TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — SECHSTER BAND

DER GANZEN REIHE XXI. BAND

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

Inhalt des 6. Bandes der Neuen Folge.

(Der ganzen Reihe XXI. Band.)

Sickenberger, Joseph, Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien. VIII, 268 S. 1901. } Heft 1.

Nestle, Eberhard, Die Kirchengeschichte des Eusebius aus dem Syrischen übersetzt. X, 296 S. 1901. } Heft 2.

Urbain, August, Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfang des V. Jahrhunderts. Quellenstudien zur Geschichte der römischen Märtyrer. VI, 266 Seiten. 1901. } Heft 3.

Harnack, Adolf, Diodor von Tarsus. Vier pseudojustinische Schriften als Eigentum Diodors nachgewiesen. IV, 251 S. 1901. } Heft 4.

TITUS VON BOSTRA

STUDIEN

ZU DESSEN

LUKASHOMILIEN

VON

JOSEPH SICKENBERGER

DR. THEOL.

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

Holl, K., Die Sacra parallela des Johannes Damascenus. XVI, 392 S. 1897. (I, 1) M. 12 —

Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. (I, 2) M. 3 —

Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremia-Homilien des Origenes. VI, 116 S. 1897. (I, 3) M. 3.50

Achelis, H., Hippolytstudien. VIII, 233 S. 1897. (I, 4) M. 7.50

Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. (II, 1) M. 3.50

Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre. VIII, 159 S. 1897. (II, 2) M. 5.50

Steindorff, G., Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse u. Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übersetzung, Glossar. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. X, 190 S. 1899. (II, 3a) M. 6.50

Wobbermin, G., Altchristl. liturg. Stücke aus der Kirche Aegyptens nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis. 36 S. —

Jeep, L., Zur Überlieferung des Philostorgios. 33 S. 1899. (II, 3b) M. 2 —

Goltz, E. von der, Eine textkritische Arbeit des 10. bez. 6. Jahrhunderts, herausgeg. nach einem Codex des Athosklosters Lawra. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. VI, 116 S. 1899. (II, 4) M. 4.50

Dobschütz, E. von, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. XII, 294, 336 X u. 357 XX S. 1899. (III) M. 32 —

Erbes, C., Die Todestage der Apostel Paulus und Petrus und ihre römischen Denkmäler. IV, 138 S. — **Harnack, A.**, Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat. 17 S. — **Goetz, K. G.**, Der alte Anfang und die ursprüngliche Form von Cyprians Schrift ad Donatum. 16 S. 1899. (IV, 1) M. 5.50

Weiss, B., Textkritik der vier Evangelien. VI, 246 S. 1899. (IV, 2) M. 8 —

Bratke, E., Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden. IV, 305 S.

Harnack, A., Drei wenig beachtete Cyprianische Schriften und die „Acta Pauli". 34 S. 1899. (IV, 3) M. 10.50

Stülcken, A., Athanasiana. Litterar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen. VIII, 150 S. 1899. (IV, 4) M. 5 —

Knopf, R., Der erste Clemensbrief. Untersucht und herausgegeben. IV, 194 S. 1899. (V, 1) M. 6 —

Holl, K., Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra parallela. XXXIX, 241 S. 1899. (V, 2) M. 9 —

Harnack, A., Die Pfaff'schen Irenäus-Fragmente als Fälschungen Pfaff's nachgewiesen. — Patristische Miscellen. III, 148 S. 1900. (V, 3) M. 5 —

Schmidt, C., Plotin's Stellung zum Gnosticismus und kirchlichen Christentum. X, 90 S. — Fragment einer Schrift des Märtyrerbischofs Petrus von Alexandrien. 50 S. — **Stählin, O.**, Zur handschriftlichen Überlieferung des Clemens Alexandrinus. 8 S. 1900. (V, 4) M. 5 —

Sickenberger, J., Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien. VIII, 268 S. 1901. (VI, 1) M. 8.50

Nestle, E., Die Kirchengeschichte des Eusebius aus dem Syrischen übersetzt. X, 296 S. 1901. (VI, 2) M. 9.50

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von **O. von Gebhardt** und **A. Harnack**

liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* von M. 350 —

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

TITUS VON BOSTRA

STUDIEN

ZU DESSEN

LUKASHOMILIEN

VON

JOSEPH SICKENBERGER

DR. THEOL.

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY
SEP 30 1937

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON
OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. VI. BAND, 1. HEFT

OTTO BARDENHEWER

UND

ALBERT EHRHARD

IN DANKBARSTER VEREHRUNG

ZUGEEIGNET

Vorwort.

Die in der Römischen Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte (XII [1898] 57) angekündigten „Untersuchungen über den exegetischen Nachlass des Antimanichäers Titus von Bostra“ übergebe ich hiermit der Öffentlichkeit.

Schon in meinen Studentenjahren beschäftigte ich mich mit einer griechischen Hs der Münchener Universitätsbibliothek (ms. 30 fol., unter den Evangelienhss als Cod. X bezeichnet), welche neben anderem den vielfach dem Titus von Bostra zugeschriebenen Lukaskommentar enthält. Quellenuntersuchungen stellten ihn jedoch als eine spätere Kompilation dar. Sein Verhältnis zu Titus von Bostra konnte ich aber erst erforschen, als ich das Glück hatte, während eines zweijährigen Aufenthaltes in Rom in den reichen handschriftlichen Schätzen der vatikanischen Bibliothek arbeiten zu können. Die dort zahlreich vorhandenen Katenenhss zum Lukasevangelium boten sehr viele Fragmente des Bostreners. Um aber nicht Gefahr zu laufen, unechtes Material zu benützen, war vorher eine kritische Sichtung der Lukaskatenen selbst nötig. Indem ich diese bei der grossen Anzahl der Katenenhss und Katenenklassen oft schwierige Arbeit durchführte, glaube ich allen vorgearbeitet zu haben, die bei Editionen kirchlicher Schriftsteller auch Lukaskatenen beiziehen müssen. Die in Rom gewonnenen Resultate ergänzte ich dann durch Studien an den oberitalienischen Bibliotheken und an der Hofbibliothek in Wien.

BG

An all den genannten Bibliotheken fand ich das freundlichste Entgegenkommen. Insbesondere schulde ich hierfür grossen Dank dem Präfekten der vatikanischen Bibliothek, P. Franz Ehrle S. J., welcher mir überall mit Rat und That zur Seite ging und mir auch ausserordentliche Arbeitszeiten vermittelte.

Während ich mich mit den exegetischen Schriften des Titus von Bostra beschäftigte, bereiteten Prof. Dr. August Brinkmann in Königsberg und Privatdozent Dr. Ludwig Nix in Bonn eine Neuausgabe der antimanichäischen Streitschrift des gleichen Autors vor. Dieser Umstand führte zu wiederholten brieflichen Besprechungen mit den genannten Herren. Dr. Nix überliess mir in entgegenkommendster Weise das Manuskript seiner Übersetzung des nur syrisch erhaltenen dritten und vierten Buches dieser Schrift, wodurch ich mich mit dem gerade für meine Zwecke bedeutungsvollen Inhalte dieser beiden Bücher näher vertraut machen konnte, ohne erst auf die Ausgabe warten zu müssen. Die S. 85 ff. zitierten Stellen aus dem dritten (von Kap. 8 an) und vierten Buche des Titus sind seiner Übersetzung entnommen. Ich konnte dafür den beiden Editoren mein allerdings damals noch nicht revidiertes Manuskript der vorliegenden Arbeit zur Einsicht überlassen. Prof. Brinkmann gab mir dabei manche namentlich für die Ausgabe der Texte wertvolle Winke.

In der Schreibung der Eigennamen richtete ich mich im allgemeinen nach dem in der „Geschichte der byzantinischen Litteratur" meines sehr geehrten Lehrers Prof. Dr. Karl Krumbacher durchgeführten System.

Bei der Drucklegung unterstützten mich meine Freunde Prof. Dr. Georg Pfeilschifter in Freising und Privatdozent Dr. Franz Diekamp in Münster i. W. durch Lesung einer Korrektur. Mein sehr geschätzter Lehrer Prof. Dr. Carl Weyman hatte die grosse Güte, eine Revision zu lesen. Ihnen allen verdanke ich auch Beiträge zum Inhalt vorliegender Arbeit.

Denen aber, die meine Studien mit dem grössten Interesse begleitet haben, meinem hochverehrten Lehrer Prof. Dr. Otto Bardenhewer, der mir die ersten Anregungen zu denselben gab, und Prof. Dr. Albert Ehrhard, mit dem ich bei einem gemeinsamen Aufenthalt in Rom fast täglich über die gewonnenen Resultate Rücksprache nahm, glaubte ich durch Widmung vorliegender Arbeit wenigstens einen kleinen Tribut herzlicher Dankbarkeit zollen zu müssen.

München, Januar 1901.

Der Verfasser.

INHALT.

Seite

I. Teil: Untersuchungen.

I. Nachrichten über Titus von Bostra 1
II. Die Streitschrift gegen die Manichäer 10
III. Der Pseudotituskommentar zum Lukasevangelium 16
IV. Katenenfragmente des Titus von Bostra 41
V. Echtheit der Katenenfragmente des Titus von Bostra . . . 79
VI. Titus von Bostra als Exeget des Lukasevangeliums 108
VII. Benützung der Lukashomilien des Titus von Bostra in späteren Evangelienkommentaren 118
VIII. Titusfragmente aus Danielkatenen 130
IX. Unechte Homilie des Titus von Bostra auf den Palmsonntag . . 134
X. Unechte Erklärung der Parabeln vom ungerechten Richter und vom Pharisäer und Zöllner 137
XI. Syrische und koptische Titusfragmente 138

II. Teil: Texte.

A. Lukasscholien 140
B. Danielscholien 247

Anhang:
Ein Palimpsest von Lukashomilien, wahrscheinlich des Titus. 250

Indices:
I. Personen- und Sachregister 260
II. Verzeichnis der benutzten oder angeführten Handschriften 263
III. Verzeichnis der Schriftstellen 265
IV. Sprachliches 267

I. Teil.

Untersuchungen.

I. Nachrichten über Titus von Bostra.

Von den äusseren Lebensumständen des Bischofs Titus von Bostra ist uns nicht viel bekannt. Zur Zeit als der Apostat Julian (361—363) römischer Kaiser war, hatte Titus den Bischofssitz von Bostra, der Metropole der Provinz Arabien, die als militärische Station zu grösserer Bedeutung sich emporgeschwungen hatte[1]), inne, konnte sich indessen keiner ungestörten

1) *Βόστρα*, Genetiv *Βόστρων* oder seltener *Βόστρης*, nicht aber *Βοστρῶν*, wie manche Hss und Drucke schreiben. Es liegt in der Landschaft Hauran; im 4. Jahrh. n. Chr. war es zur höchsten Blüte gelangt; Ammianus Marcellinus (Res gestae XIV 8, 13) nennt es ein ingens oppidum; G. Rindfleisch (Die Landschaft Hauran in römischer Zeit und in der Gegenwart: Zeitschrift des deutschen Palästinavereins XXI [1898] 1—46) berechnet S. 32 die damalige Einwohnerzahl auf 80000. Das heutige Bosra hat 850 Einwohner ohne die Garnison; das Ruinenfeld umfasst 3—4 englische Meilen. Vgl. Mich. Lequien, Oriens Christianus (Paris 1740) II 853ff., III 775f. und 1307f.; ferner Benzinger in Pauly-Wissowa, Realencyclopädie III (1899) 789—791; Gust. Ad. v. Kloeden, Handbuch der Länder- und Staatenkunde von Asien und Australien[4] (Berlin 1882) S. 282; G. Schumacher, Das südliche Basan (Zeitschr. d. deutsch. Pal.-Ver. XX [1897] 65—227). Andere litterarisch thätige Bostrener waren: Beryllos von Bostra, gegen welchen eine Synode gehalten wurde, um 218—244, vgl. A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur I (Leipzig 1893) 514; Antipater von Bostra im 5. Jahrh., vgl. O. Bardenhewer, Patrologie (Freiburg i. B. 1894) S. 501; Stephan von Bostra am Anfang des 8. Jahrh., vgl. J. M. Mercati, Stephani Bostreni nova de sacris imaginibus fragmenta e libro deperdito *κατὰ Ἰουδαίων*, Theologische Quartalschrift 77 (Tübingen 1895) 663—668; auch Hippolytos von Rom wurde vielfach irrtümlich zum Bischof von Bostra gestempelt; vgl. J. Döllinger, Hippolytus und Kallistus (Regensburg 1853) S. 53f. und 89f., Gerh. Ficker, Studien zur Hippolytfrage (Leipzig 1893) S. 66 Anm. 1.

und friedlichen Wirksamkeit in dieser Stellung erfreuen. Die Bestrebungen des Kaisers Julian, das Heidentum wieder herzustellen, denen z. B. Athanasios von Alexandrien und Eleusios von Kyzikos ihre Verbannung verdankten — ersteren traf dieses Geschick zum vierten Male —, wandten sich auch gegen Titus. Sozomenos überliefert uns den Vorgang.[1]) Hiernach forderte Julian die Bostrener in einem öffentlichen Edikte auf, ihren Bischof Titus zu verfolgen. Denn des Kaisers Drohung, gegen Bischof und Klerus wegen Volksaufwiegelung vorzugehen, habe Titus in einem an den Kaiser gerichteten Schreiben beantwortet und darin versichert, dass die Christen, trotzdem sie den Hellenen gewachsen seien[2]), Ruhe hielten und auf sein Zureden hin gar nicht an Aufruhr dächten. Diese Versicherung suchte nun Julian so zu wenden, als ob sie eine Anklage und Denunziation der Bewohner von Bostra bedeute, indem Titus gesagt habe, nicht auf Grund eigener Einsicht, sondern nur infolge seines Zuredens sei das Volk nicht aufrührerisch. So bewog er das Volk, Titus als seinen Feind zu vertreiben.[3])

Der Brief, in dem Julian diese Intrigue den Bostrenern mitteilt, ist uns noch erhalten.[4]) Trotz seines angeblich schonenden Vorgehens hat Julian darin über klerikale An- und Übergriffe zu klagen und warnt das Volk vor Beteiligung an den Aufständen seines Klerus. Er wolle dies den Bostrenern eigens mitteilen, nachdem ihr Bischof und seine Kleriker sie in einem Schreiben beschuldigten, dass sie nur auf ihre Zureden nicht Aufruhr erregten, sich aber sonst zur Unordnung angetrieben fühlten. Zum Beweise führt Julian folgenden Satz aus der Verteidigungsschrift des Titus an: *Καίτοι Χριστιανῶν ὄντων ἐφαμίλλων τῷ πλήθει τῶν Ἑλλήνων, κατεχομένων δὲ*

1) Kirchengeschichte V 15 (Migne P. gr. 67, 1257).

2) *ἐφάμιλλον μὲν εἶναι τῷ Ἑλληνικῷ πλήθει τὸ χριστιανόν*; „en nombre et en forces" erklärt Len. de Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique VII (Paris 1700) 383.

3) Den gleichen Bericht, offenbar von Sozomenos direkt oder indirekt abhängig, gibt Nikephoros Kallistos Xanthopulos Kirchengesch. X 3 (Migne P. gr. 146, 496). Auch Theophanes' Chronographie (rec. Car. de Boor I [Leipzig 1883] 48, 26f.) erwähnt den Vorgang.

4) Ediert zuletzt bei Juliani imperatoris quae supersunt .. rec. Fr. Car. Hertlein I (Leipzig, Teubner 1875) epist. 52, S. 559—562.

τῇ ἡμετέρᾳ παραινέσει, μηδένα μηδαμοῦ ἀτακτεῖν.[1]) Darauf gründet er die Mahnung an das Volk, Titus als seinen Ankläger freiwillig zu vertreiben, und wünscht Eintracht zwischen Christen und Heiden. Am 1. August des Jahres 362 wurde laut des Datums dieser Brief zu Antiochien geschrieben.

Mit dem Tode Julians (26. Juli 363) hörten diese Verfolgungen der Christen wieder auf. Athanasios hatte Julian richtig als eine Wolke vorausgesagt, die sich bald verliere.[2]) Der Wunsch nach Frieden und Eintracht unter den christlichen Parteien, den sein Nachfolger Fl. Jovianus (363—364) bekundete, hatte den Erfolg, dass sich zur Zeit seiner Anwesenheit in Antiochien, am Ende des Jahres 363, Anhänger des Akakios von Kaesarea versammelten und in einem Ergebenheitsschreiben an Jovian ihre Anerkennung des nikänischen Glaubensbekenntnisses und der Homousie aussprachen[3]). Dieses Schreiben ist vom Patriarchen Meletios von Antiochien und 26 anderen Bischöfen unterzeichnet. Erhalten ist es uns mit näheren Berichten bei den beiden Kirchenhistorikern Sokrates und Sozomenos.[4]) Für beide war aber die συναγωγὴ τῶν συνόδων oder τῶν συνοδικῶν des Bischofs Sabinos von Heraklea in Thrakien Quelle, die jeder direkt benützte.[5]) Unter diesen Unterschriften findet sich nun auch die

---

1) Ebenda S. 561, 22—24; s. dazu Caes. Baronius, Annales ecclesiastici IV ann. 362 num. 154f., der im Anschluss an den obigen Bericht des Sozomenos den Brief des Julian in lateinischer Übersetzung von Fred. Mandosius mitteilt. Das Datum erklärt er als falsch, da Ammianus Marcellinus (XXII 9f.) den Aufenthalt des Kaisers Julian in Antiochien in den Oktober verlege.

2) Rufin, Hist. eccl. 1, 34: Nolite conturbari, quia nubecula est et cito pertransit.

3) „Τοῦτο δὲ ἐποίησαν, ἐπειδὴ τιμώμενον ὑπὸ τοῦ βασιλέως ἑώρων ἐκεῖ τότε διάγοντος" Sokrates III 25 (Migne P. gr. 67, 453); „φόβῳ τοῦ εὐσεβοῦς βασιλέως, καὶ οὐ κατὰ θεόν" Theophan. Chronogr. (rec. de Boor I 54, 9f.). Eben- da (I 54, 10f. und 15f.) ist die Anwesenheit Jovians in Antiochien für den Monat Ὑπερβερεταῖος bezeugt. Dass die Abreise von dort bei Einbruch des Winters erfolgte, berichtet Ammianus Marcellinus, Res gestae XXV 10, 1 und 4.

4) Sokr. III 25, Migne P. gr. 67, 453—456; Soz. VI 4, Migne P. gr. 67, 1301—1303. Das Schreiben ist auch ediert in den Konziliensammlungen von Mansi III 369—374 und Hardouin I 741—744. Vgl. auch J. A. Möhler, Athanasius der Grosse[2] (Mainz 1844) 523f., Jos. Card. Hergenröther, Handbuch der allgem. Kirchengesch. I[3] (Freiburg i. B. 1884) 382.

5) Auf dieses Verhältnis machte neuerdings aufmerksam P. Batiffol:

des Titus von Bostra. Doch besagt eine einfache Unterschrift zu wenig, als dass wir auf Grund derselben die einem Teil der Versammelten, insbesondere dem Akakios und seinem engeren Anhang gemachten Vorwürfe der Kriecherei vor dem Kaiser auch auf Titus, den eifrigen Kämpfer gegen Julian, ausdehnen dürften. Hingegen ist er mitverantwortlich für die Abschwächung, die das Bekenntnis der Homousie durch den auf die Vätererklärung sich berufenden und schon im Jahre 359 auf dem Konzile von Seleukia beantragten Zusatz erfahren hat, wonach sie bedeute, „dass der Sohn aus der Wesenheit des Vaters geboren wurde und dass er dem Vater dem Wesen nach ähnlich ist". [1]) In der That gab diese semiarianisierende Formulierung auch zu Angriffen Anlass. Ein *„Ἔλεγχος τῆς ὑποκρίσεως τῶν περὶ Μελέτιον καὶ Εὐσέβιον τὸν Σαμοσατέα κατὰ τοῦ Ὁμοουσίου"*, der unter den zweifelhaften Schriften des Athanasios aufgeführt wird [2]), wendete sich direkt gegen jene Formel. Auch die Chronik des Hieronymus sieht in der antiochenischen Formel die „Wesensähnlichkeit" ausgesprochen.[3])

Von weiterer Beteiligung des Titus an den theologischen Kämpfen seiner Zeit ist uns nichts mehr bekannt. Er mag sich nunmehr eines ruhigen Besitzes seines Bischofsstuhles in Bostra erfreut haben bis zu seinem Tode, der nach dem Berichte des

---

Sozomène et Sabinos (Byzantinische Zeitschrift VII [1898] 265—284, besonders S. 267 f. und 281 f.).

1) *„Ὁπότε καὶ τὸ δοκοῦν ἐν αὐτῇ (= τῇ ἐν Νικαίᾳ συνόδῳ) ξένον τισὶν* (Soz. *τισι ξένον*) *ὄνομα, — τὸ τοῦ ὁμοουσίου φαμέν — ἀσφαλοῖς* (Sokr. *ἀσφαλῶς*) *τετύχηκε παρὰ τοῖς πατράσιν ἑρμηνείας σημαινούσης, ὅτι ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς ἐγεννήθη, καὶ ὅτι ὅμοιος κατ' οὐσίαν τῷ πατρί."* Vergl. dazu Hefele, Conciliengeschichte I² (Freib. i. Br. 1873) 734.

2) Migne P. gr. 28, 83—90; Sp. 88 z. B. heisst es: *Ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ ἐξηγούμενος τὸ ὁμοούσιον ὡς ὅμοιον τῇ οὐσίᾳ ἑτέραν τὴν οὐσίαν λέγει, θεῷ δὲ ὡμοιωμένην . . . . . δῆλός ἐστιν ὁ τοιοῦτος ὁμοούσιον μὲν λέγων, ὁμοούσιον δὲ οὐ φρονῶν.* Man vermutete Paulinus von Antiochien oder einen seiner Anhänger als Verfasser. Vgl. die admonitio zur Ausgabe und Ant. Pagi, Critica historico-chronologica in Annales ecclesiasticos Baronii ann. 363 Nr. VIII, Migne P. gr. 67, 451 f. Variorum (d).

3) Eusebii chronicorum libri duo ed. Alfr. Schoene II (Berlin 1866) 196 m: Synodus Antiochiae a Meletio et suis facta, in qua Omousio Anomoeoque reiecto medium inter haec Omoeousion Macedonianum dogma vindicaverunt.

Hieronymus[1]) unter der Regierung des Kaisers Valens, also spätestens im Jahre 378 erfolgte.[2])

An der gleichen Stelle rühmt Hieronymus die litterarische Thätigkeit des Titus von Bostra, von der wir weit mehr wissen als von seinem Leben. Er sagt: Titus, Bischof von Bostra, habe unter den Kaisern Julian und Jovian kräftige Bücher gegen die Manichäer und einiges andere geschrieben.[3]) Noch an einer zweiten Stelle spricht Hieronymus mit grosser Hochachtung von unserem Bostrener. In einem Briefe an den Rhetor Magnus ungefähr aus dem Jahre 397 führt Hieronymus den Nachweis, dass es nur zu billigen sei, wenn kirchliche Schriftsteller die Ergebnisse der heidnischen Wissenschaft sich aneignen und zitieren. Er beruft sich auf die heilige Schrift und die Apologeten, um dann kirchliche Schriftsteller einzeln durchzugehen und als Befolger dieses Grundsatzes vorzuführen. Unter den griechischen Autoren nennt er nun auch Titus von Bostra in Nachbarschaft eines „Serapion Confessor", der Kappadokier Basilios, Gregorios u. a., „die alle so sehr ihre Bücher mit Lehren und Aussprüchen von Philosophen ausfüllen, dass man nicht weiss, was mehr Bewunderung verdient: ihre Bildung in weltlichem Wissen oder ihre Schriftkenntnis".[4]) Gleichfalls wegen seiner litterarischen

1) De viris illustribus 102 (Ausgaben von C. A. Bernoulli [Freiburg i. B. und Leipzig 1895] S. 49 oder E. C. Richardson [Texte u. Unters. XIV, 1a Leipzig 1896] S. 48): Moritur sub Valente.

2) Anders datiert die Lebenszeit eines Titus von Bostra Nikephoros Kallistos Xanthopulos in seiner Kirchengeschichte XIV 52 (über die erste Erwähnung des Titus bei Nikephoros vgl. S. 2 Anm. 3). Er schildert das Leben des hl. Euthymios (377—473) und fährt dann fort (Migne P. gr. 146, 1249): *Ὑπὸ δὲ τὸν ἐκεῖνον χρόνον καὶ ἄλλοι πλεῖστοι συνήκμασαν, οἷος Θεόκτιστος καὶ Γεράσιμος κοινοβίων μεγάλων ἡγεμονεύοντες κτλ.* Theoktistos, ein Gefährte des Euthymios, starb i. J. 467, Gerasimos i. J. 475. Weiterhin zählt Nikephoros noch auf die Kaiserin Eudokia († 460) und den hl. Sabbas (439—532) und fügt bei: *καὶ Τίτος δ' ὁ Βόστρων ἐπ' ἐκείνοις ἤκμαζε τοῖς καιροῖς.* Zur Erklärung dieser Einreihung des Titus unter Persönlichkeiten des 4. Jahrh. möchte ich die Annahme einer grossen Ungenauigkeit oder eines chronologischen Irrtums von Seiten des Nikephoros der andern Möglichkeit, dass ein zweiter Titus von Bostra damit gemeint sei, vorziehen.

3) Titus, Bostrenus episcopus, sub Juliano et Joviano principibus, fortes adversum Manichaeos scripsit libros et nonnulla alia.

4) Hieronymus, Epistola 70, Migne P. lat. 22, 664—668; die genannte

Thätigkeit zählt Sozomenos Titus unter den „hervorragendsten" Männern seiner Zeit auf. Ihr reicher und rühmenswerter litterarischer Nachlass sei der Ausdruck ihrer hohen Bildung.[1])

Während die genannten drei Zitate des Titus gesamte litterarische Thätigkeit, wenn auch die antimanichäische vorzugsweise [2]), im Auge haben, erwähnen ihn andere nur in seiner Eigenschaft als Kämpfer gegen den Manichäismus. So nimmt schon Epiphanios bei Widerlegung des Manichäismus Gelegenheit seinen Namen zu erwähnen.[3]) Ebenso nennt Theodoret von Kyros Titus bei Schilderung der manichäischen Lehre als deren Bekämpfer.[4]) Photios kennt in seiner Bibliothek (cod. 85) einen

---

Erwähnung des Titus auf Sp. 667 f.: Titi quoque Bostrensis episcopi ..... qui omnes in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos resarciunt libros, ut nescias, quid in illis primum admirari debeas, eruditionem saeculi an scientiam scripturarum. Otto Bardenhewer, Des heiligen Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel (Freiburg 1877) S. 2, Anm. 2, thut dar, dass die gerühmte „scientia scripturarum" nicht so viel als exegetisches Wissen oder Kenntnis der heiligen Schrift ist, sondern theologische Bildung im allgemeinen bezeichnet. Indes ist durch den Inhalt des ganzen Briefes die „eruditio saeculi" als Kenntnis und Verwertung profanwissenschaftlicher Schriften näherhin spezifiziert, so dass ihr die „scientia scripturarum" im engeren Sinne als Schriftkenntnis gut entgegengesetzt werden konnte. Einen ähnlichen Gedanken hat Hieronymus aus der 31. Homilie des Origenes zum Lukasevangelium (Migne P. gr. 13, 1880) übersetzt, indem er sagt: Paulus pro utilitate eorum qui audiunt, non solum de scripturis, sed etiam de saecularibus libris assumit testimonium.

1) Sozomenos III 14 (Schluss), Migne P. gr. 67, 1081: *Ὑπερφυῶς δὲ πολλοὶ καὶ μάλα ἐλλόγιμοι κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον ἐν ταῖς ἐκκλησίαις διέπρεπον. ἐπισημότατοι δὲ ἐν τούτοις ἐγένοντο Εὐσέβιος ὁ τὴν Ἐμέσης ἱερωσύνην ἐπιτροπεύσας καὶ Τίτος ὁ Βόστρης καὶ Σεραπίων ὁ Θμοναῖος ..... Σύμβολον τῆς αὐτῶν παιδείας ἃ συνεγράψαντο καὶ καταλελοίπασι πολλά τε καὶ λόγου ἄξια.*

2) Die gemeinschaftliche Erwähnung mit Serapion legt das auch für Hieronymus, ep. 70 und Sozomenos nahe.

3) *κατὰ αἱρέσεων* 66, 21, Migne P. gr. 42, 65: *Ἤδη δὲ ἀνδράσι μεγάλοις θαυμαστῶς κατ' αὐτοῦ ἀντιρρήσεις τοῦ ἐλέγχου πεποίηνται.* Er nennt dann Archelaos, Origenes, Eusebios von Kaesarea, Eusebios von Emesa, Serapion von Thmuis, Athanasios von Alexandria, Georgios von Laodikea, Apollinarios von Laodikea und an letzter Stelle Titus. Dieses Zeugnis ist kaum anderthalb Dezennien jünger als die Abfassung der *λόγοι κατὰ Μανιχαίων* durch Titus.

4) *αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* I 26, Migne P. gr. 83, 381: *Κατὰ δὲ τῆς τοῦ Μάνεντος δυσσεβείας συνέγραψαν οἱ ἄριστοι τῆς εὐσεβείας συνή-*

Bischof Heraklianos von Chalkedon [1]), der 20 Bücher gegen die Manichäer geschrieben habe. Heraklian zählt nach des Photios Bericht seine Vorläufer im Kampfe gegen Mani auf, um ihre Berichte und Ausführungen zu ergänzen und zu berichtigen. Dabei macht er dem Titus den Vorwurf, dass er „gegen die Manichäer zu schreiben scheine, vielmehr aber gegen die Schriften des Adda geschrieben habe". [2]) In der That mag auch Titus die Schriften der Schüler und Anhänger des Manes [3]) in ausgiebigem

---

γοροι· Τίτος καὶ Διόδωρος, ὁ μὲν τὴν Βοστρηνῶν ἐκκλησίαν ποιμάνας, ὁ δὲ τὴν Κιλικίων ἰθύνας μητρόπολιν. Ausserdem erwähnt er noch den Arianer Georgios von Laodikea und den „Phönikier" Eusebios. Fast wörtlich gleich mit Epiphanios lautet der Bericht des Nikephoros (Kirchengesch. VI 32, Migne P. gr. 145, 1196).

1) Vergleiche über diesen ungefähr um das Jahr 500 lebenden Gegner des Monophysitismus Lequien, Oriens Christianus I (Paris 1740) 602f. Photios erwähnt Heraklian auch noch in der Schrift gegen die Manichäer I 11, Migne P. gr. 102, 33 und in cod. 131, Migne P. gr. 103, 1092. Eine Stelle des Heraklian aus einem Briefe an Achillios bespricht Maximus in einem Schreiben an die Sizilianer, Migne P. gr. 91, 125f. Mehrere Fragmente bei A. Mai, Script. vet. nova coll. VII (Rom 1833) 12, 29, 60, 64.

2) Phot. cod. 85, Migne P. gr. 103, 388: *Καταλέγει (Ἡρακλειανὸς) καὶ ὅσοι πρὸ αὐτοῦ κατὰ τῆς τοῦ Μανιχαίου συνέγραψαν ἀθεότητος, Ἡγεμόνιόν τε τὸν τὰς Ἀρχελάου πρὸς αὐτὸν ἀντιλογίας ἀναγράψαντα καὶ Τίτον, ὃς ἔδοξε μὲν κατὰ Μανιχαίων γράφειν, ἔγραψε δὲ μᾶλλον κατα τῶν Ἄδδου συγγραμμάτων, ἔτι δὲ καὶ τὸν Λαοδικέα Γεώργιον τοῖς αὐτοῖς σχεδόν, οἷς ὁ Τίτος, κατὰ τῆς ἀσεβείας κεχρημένον ἐπιχειρήμασι, καὶ Σεραπίωνα τὸν τῆς Θμούεως ἐπίσκοπον, καὶ τὸν Διόδωρον ἐν κ′ καὶ ε′ βιβλίοις τὸν κατὰ Μανιχαίων ἀγῶνα ἀγωνισάμενον, ὃς διὰ μὲν τῶν πρώτων βιβλίων ἑπτὰ οἴεται μὲν τὸ τοῦ Μανιχαίου Ζῶν Εὐαγγέλιον ἀνατρέπειν, οὐ τυγχάνει δὲ ἐκεῖνον, ἀλλὰ ἀνατρέπει τὸ ὑπὸ Ἄδδα γεγραμμένον, ὃ καλεῖται Μόδιον, διὰ δὲ τῶν ἑφεξῆς τὴν τῶν γραφικῶν ῥητῶν, ἃ οἱ Μανιχαῖοι ἐξοικειοῦνται πρὸς τὸ σφίσι βεβουλημένον, ἀνακαθαίρει χρῆσιν καὶ διασαφεῖ.* Also auch Diodor verfiel in den Fehler, mehr Adda als Manes selbst zu widerlegen. Adda war nach dem Berichte der Acta Archelai episcopi Mesopotamiae et Manetis haeresiarchae Schüler des Mani, der seine Lehre im Osten verbreiten sollte; vgl. Gustav Flügel, Mani, seine Lehre und seine Schriften (Leipzig 1862), S. 12 u. 15 und Konrad Kessler, Mani. Forschungen über die manichäische Religion. Bd. 1 (Berlin 1889), S. 156f.

3) Wenn Titus vom Manichäismus spricht, geschieht es häufig so, dass ein Plural (*οἱ Μανιχαῖοι*) als Subjekt zu denken ist. Oder er führt ausdrücklich ein solches Subjekt an: *οἱ ἀπ' ἐκείνου* 2, 39, *οἱ ἐξ ἐκείνου* 26, 5; 62, 14, *οἱ ἐκ τοῦ μανέντος* 31, 33, *οἱ πρὸς ταῦτα διαμαχόμενοι* 40, 5, *φησὶ δὲ πρὸς λέξιν αὐτὴν ἐκεῖνος ἢ ἕτερός τις ἀπ' ἐκείνου* 68, 10f. u. s. f. Die Zitate beziehen sich auf die de Lagarde'sche Ausgabe. Im 3. Buche (c. 9)

Masse herangezogen haben. Er wollte eben den Manichäismus bekämpfen, wie er in jener Zeit und in Bostra und seiner Umgebung sich ausgestaltet hatte, während für Heraklian das praktische Bedürfnis nicht mehr in dem Masse vorhanden war. Daher bezieht sich dieser auch direkt auf Schriften des Mani: das *Εὐαγγέλιον*, die *Γιγάντειος βίβλος* und die *Θησαυροί*. Der Tritheist Stephanos Gobaros, der um das Jahr 600 [1]) lebte, verfasste eine Schrift, die von Photios in seiner Bibliothek (cod. 232) ausführlich exzerpiert wurde. In derselben findet sich schon ein ausdrückliches Zitat aus dem ersten Logos des Titus gegen die Manichäer. [2]) Mehr Zitate aus Titus von Bostra bieten die *Ἱερά* oder Sacra Parallela des Johannes von Damaskos. Der das erste Buch dieses Werkes in seiner ursprünglichen Gestalt darstellende Cod. Coislinianus 276 saec. X enthält 7 Tituszitate. [3]) Kardinal Pitra hat 6 Titusfragmente aus dieser Hs ediert. [4]) Aber auch schon die alten Ausgaben der antimanichäischen Reden des Titus von Gallandi und nach ihm von Migne [5]) fügen 5 Fragmente aus den Sacra Parallela des Johannes von Damaskos am Schlusse an. Dieselben waren aus Mich. Lequien's Ausgabe der Werke des Damaszeners herübergenommen. [6]) Mit Ausnahme des zweiten Fragmentes bei Pitra, welches einem in die antimanichäischen Reden des Titus versprengten Stücke des Serapion angehört [7]), lassen sich alle

---

wird sogar angeführt, dass die Schüler des Manes die Schriften desselben verbergen, um nicht durch deren allzu „wahnsinnigen" Inhalt abzustossen.

1) S. A. Ehrhard in K. Krumbachers Gesch. der byz. Litt.[2] S. 52f.

2) a. a. O. Migne P. gr. 103, 1096: *Τίτος δὲ ὁ ἐπίσκοπος Βόστρων κατὰ Μανιχαίων γράφων ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ φησὶ κτλ.* Vgl. Migne P. gr. 18, 1084 und Anm. (7) und Ausgabe von P. de Lagarde (s. S. 12 Anm. 1) 8, 31ff.

3) Vgl. Karl Holl, Die Sacra Parallela des Johannes Damascenu (Texte und Untersuchungen. Neue Folge I 1, Leipzig 1896) S. 183.

4) Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata (= Analecta sacra tom. 5) Paris-Rom 1888, I. Teil, S. 50—57.

5) Migne P. gr. 18, 1257—1264.

6) Und zwar aus dem 2. Bande (Paris 1712) S. 763, 747, 788, 783, 785; Lequien hatte sie aus der sog. rupefukaldinischen Rezension der Parallelen, die handschriftlich durch den jetzigen Phillipp. gr. 1450 saec. XII (vgl. Holl a. a. O. S. 26—41) vertreten ist, nachgetragen.

7) Ich verdanke diese Identifizierung Herrn Prof. Brinkmann; es steht in der Appendix von Lagarde's Ausgabe des griechischen Textes (Näheres s. u. S. 12) der Antimanichäerreden des Titus S. 78.

Fragmente im griechischen oder syrischen Text der antimanichäischen Reden nachweisen. Endlich erwähnt noch Photios selbst in seinen vier Büchern gegen die Paulikianer bezw. Manichäer (I 11) unseren Titus von Bostra.[1]) Aus der syrischen Litteratur bezeugt der nestorianische Metropolit Ebed Jesu von Zoba (Nisibis, † 1318), „dass Titus gegen jenen thörichten Mani eine Streitschrift verfasst habe".[2])

So weit die handschriftlichen Titel und die Lemmata in den Katenen Zeugnis für die litterarische Thätigkeit des Titus von Bostra ablegen, werden sie bei Besprechung seiner Werke erwähnt werden. Hier ist noch von Interesse, dass sie vielfach Titus das Epitheton ἅγιος oder ὁ ἐν ἁγίοις πατήρ beilegen. Schon die Zitate aus Titus in den Sacra Parallela des Johannes von Damaskos in einer der ursprünglichen Gestalt des Werkes nahestehenden Handschrift (Coisl. gr. 276 saec. X) fügen jedesmal dem Namen des Titus dieses Prädikat bei im Gegensatz zu anderen Schriftstellern, wo es konstant weggelassen ist.[3]) Indessen fehlen weitere Spuren, die eine Verehrung des Titus als Heiligen bezeugen würden.

Auf diese Thatsachen aus dem Leben des Titus und die angeführten Zeugnisse über seine litterarische Thätigkeit stützen sich nun die Angaben in den Vorreden der verschiedenen Ausgaben seiner Werke, am vollständigsten in der vom Oratorianer Andreas Gallandi († 1779) seiner Bibliotheca veterum patrum einverleibten Edition.[4]) Ähnliche Angaben machen über Titus Joh. Trithemius [5]), Robert Bellarmin [6]), Lenain

---

1) Migne P. gr. 102, 32 neben Kyrillos von Jerusalem (Katech. 6, 21 ff.), Epiphanios, Serapion, Alexander von Lykopolis, Heraklianos; s. J. Hergenröther, Photius, III (Regensburg 1869) 145 f.

2) Hebediesu Metropolita Sobensis, Tractatus continens catalogum librorum chaldaeorum, tam ecclesiasticorum, quam profanorum latinitate donatum ab Abrahamo Ecchellensi (Rom 1653), S. 36 u. 37.

3) Vgl. hierüber Holl a. a. O. 183 f.

4) Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum ... cura et studio Andreae Gallandii presbyteri congregationis Oratorii V (Venedig 1769) in der Vorrede auf S. XXVI f. Nachdruck in Migne P. gr. 18, 1065—68.

5) Liber de ecclesiasticis scriptoribus (J. A. Fabricius, Bibl. eccles. [Hamburg 1728] cap. 72).

6) De scriptoribus ecclesiasticis liber unus (Rom 1613) S. 73.

de Tillemont[1]), Michael Lequien[2]), Fabricius-Harles[3]) u. a. In neuerer Zeit behandelten ihn in zusammenfassender Weise Otto Bardenhewer[4]), Pierre Batiffol[5]) und Zeck.[6])

II. Die Streitschrift gegen die Manichäer.

Die Mehrzahl der Berichte über Titus von Bostra nennt ihn nur in Rücksicht auf seine litterarische gegen die Manichäer sich wendende Thätigkeit. Seine „kräftigen" Bücher gegen die Manichäer, wie Hieronymus sich ausdrückte, sind uns denn auch ihrem ganzen Inhalte nach erhalten, aber nur in einer alten syrischen Übersetzung, die Paul de Lagarde nach einer Handschrift des Jahres 411 herausgegeben hat.[7]) Sie enthält alle vier Bücher des Werkes.

Vom griechischen Originaltexte ist uns kaum die Hälfte erhalten. Wir besitzen die beiden ersten Logoi oder Bücher und den Anfang des dritten. Die bekannten Handschriften gehen alle auf den Cod. gr. XXVII saec. XI der Bibliothek der Congregazione della missione urbana di S. Carlo zu Genua zurück, der in seinem ursprünglichen Zustand ein corpus scriptorum antimanichaeorum enthalten haben mag.[8]) Kopien aus demselben,

---

1) Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles ² VII (Paris 1706) 383.

2) s. S. 1 Anm. 1.

3) Bibliotheca graeca VII² (Hamb. 1801) 331f.

4) Patrologie S. 248f. u. 620.

5) Anciennes littératures chrétiennes, la littérature grecque (Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, Paris 1897) 280.

6) Kirchenlexikon XI² (Freiburg i. B. 1899) 1801—1802.

7) Titi Bostreni contra Manichaeos libri quatuor syriace. Berlin 1859. Eine deutsche Übersetzung des schwierigen syrischen Textes kündete de Lagarde sowohl hier in der Vorrede — er will sie bis in 2 Jahren fertig stellen — als auch in der Ausgabe des griechischen Textes (s. u.) S. VIII an. Sie ist aber nicht erschienen. Inzwischen hat Dr. L. Nix eine solche für den Druck vorbereitet.

8) Vgl. über ihn August Brinkmann: Die Streitschrift des Serapion von Thmuis gegen die Manichäer (Sitzungsberichte d. K. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1894), S. 486 und die Edition: Alexandri Lycopolitani contra Manichaei opiniones disputatio (Leipzig 1895) in der Vorrede S. XXXf., wo es Brinkmann für wahrscheinlich hält, „Genuensem quoque syllogam corporis Medicei (= Laur. IX 23 saec. IX/X

direkt oder indirekt, sind die Handschriften: Vat. gr. 1491 saec. XV/XVI und Vat. lat. 6221 saec. XVII [1]) und ein von Lukas Holste († 1661) gefertigter Kodex der Hamburger Stadtbibliothek (Philosophi graeci in fol. XVI). [2]) Der spanische Jesuit Franz Torres († 1584) hatte eine lateinische Übersetzung gefertigt, die den gleichen griechischen Text zur Vorlage hatte, wie die genannten Handschriften. Sie erschien zuerst im Jahre 1604 [3]) und ward für die Folgezeit den Ausgaben des griechischen Textes beigedruckt. Den griechischen Text edierte zum ersten Male nach der Abschrift des Lukas Holste in Hamburg Jakob Basnage im Jahre 1725. [4]) Seine Ausgabe ging unverändert in die bereits erwähnte Bibliothek Andreas Gallandis [5]) und von da in die Migne'sche Vätersammlung [6]) über. Die beiden letztgenannten Editionen fügen am Schlusse, wie bereits (S. 8) erwähnt, fünf Fragmente aus den Sacra Parallela des Johannes von Damaskos bei. Schwierigkeiten bereitete den genannten Editoren ein Stück beträchtlichen Umfangs, das sich ziemlich gegen Anfang der Reden in der Hamburger Handschrift vorfand und inhaltlich nicht zusammenpassend erschien. Basnage hängte einen Teil desselben an das erste Buch an [7]), einen anderen benutzte er zur Rekonstruktion des griechisch fast ganz verloren gegangenen dritten Buches. [8]) Paul de Lagarde konnte an der Hand des erhaltenen syrischen Textes die Haltlosigkeit dieser Vermutungen und die Nichtzugehörigkeit dieses Abschnittes sofort feststellen.

---

olim fuisse partem". Eine Kollation der Genueser Hs bot Kardinal Pitra in den Analecta sacra et classica (vgl. S. 8 Anm. 4) S. 57—62.

1) Scheint ein für die Druckerei bestimmtes Ms zu sein.

2) Vgl. H. Omont, Notes sur les manuscrits des villes hanséatiques Hambourg, Brême et Lubeck: Centralblatt für Bibliothekswesen VII (1890) 361f. unter No. 33.

3) Henrici Canisii antiquae lectiones V (Ingolstadt 1604) 31—142; auch in der Magna bibl. patrum IV (Köln 1618) 364—394, (Paris 1654) Pars II 877—944 und der Maxima bibl. patr. IV (Lyon 1677) 443—474.

4) Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum sive Henrici Canisii lectiones antiquae a Jacobo Basnagio I (Antwerpen 1725) 56—162.

5) Bibl. vet. patr. V 269—356.

6) P. gr. 18, 1069—1264.

7) Von Migne P. gr. 18, 1116 A (*Εἰ δὲ*) an.

8) Ebenda 1213ff.

Deshalb bietet seine Ausgabe des griechischen Textes [1]) — auf diese allein werden wir uns im Folgenden beziehen — das versprengte Stück als Appendix. [2]) Wie kam es aber in der Hamburger Handschrift an diese Stelle? Die Lösung des Rätsels hat August Brinkmann gefunden, indem er Versetzung von Quaternionen und innerhalb derselben wieder Blattversetzungen in der Vorlage der Hamburger Hs als einzig mögliche Erklärung vermutete. Seine zunächst auf den Zusammenhang des Textes begründeten Resultate fanden in der genannten Genueser Hs ihre glänzende Bestätigung. Auch den Verfasser dieser Appendix konnte er mit Sicherheit eruieren. Dieselbe bildet einen wichtigen Bestandteil der Streitschrift des Serapion von Thmuis gegen die Manichäer und war durch Unordnungen im Genueser Kodex von den übrigen Teilen derselben getrennt worden. [3]) Somit scheidet der Inhalt der Appendix für die hier anzustellenden Erwägungen aus. Eine Neuausgabe der Antimanichäerreden des Titus haben August Brinkmann und Ludwig Nix vorbereitet. Der letztere überliess mir das Manuskript seiner deutschen Übersetzung des syrischen Textes des 3. und 4. Buches in liebenswürdigster Weise zur Benutzung. Hierdurch war ich in der Lage, den ganzen Inhalt der Antimanichäerreden des Titus kennen zu lernen, was mir für die folgenden Untersuchungen von grösster Bedeutung war.

Titus verfasste seine Reden [4]) gegen die Manichäer bald nach dem Tode Julians; denn er beruft sich auf ein kürzlich unter dessen Regierung eingetretenes Erdbeben. [5]) Er hat sich in den-

---

1) Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito in codice Hamburgensi servata sunt graece e recognitione Pauli Antonii de Lagarde. Accedunt Iulii Romani epistolae et Gregorii Thaumaturgi *κατὰ μέρος πίστις*. (Berlin, W. Hertz) 1859.

2) Ebenda 69, 29—103, 16. Es stand im Hamburger Kodex nach *μεταχείρησιν* 11, 8 (Migne 1088 C).

3) S. alles Nähere in der genannten Abhandlung selbst: Sitzungsber. der Berl. Ak. 1894 S. 479—491.

4) Titus selbst nennt seine Erörterungen immer *λόγοι*, z. B. 10, 19; 26, 25 u. s. f.; der syrische Titel lautet ebenso: حكمتا ,يحمحت ,حكمتا.

5) *Κἂν πόλεις δὲ καταπίπτωσιν ἐπιφνομένης ἀσεβείας* (*οἷα δὴ καὶ πρώην ἐπὶ τοῦ λίαν ἀσεβήσαντος καὶ τῶν εἰδώλων τὴν πλάνην ἀναμνήσαντος*) 43, 34—36. Über dieses Erdbeben, das in Nikäa und Nikomedien wütete, s. Ammianus Marcellinus XXII 13, 5.

selben eine doppelte Aufgabe gestellt. Einerseits will er ἔκ τε τῶν πραγμάτων αὐτῶν καὶ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν (66, 28 f.) die manichäischen Anschauungen widerlegen, womit er vielleicht auch die ausserhalb der Kirche Stehenden bekehren könnte; anderseits will er die manichäische Auffassung von der hl. Schrift zurückweisen und die Stellen, welche die Manichäer zu Gunsten ihrer Lehre deuten, auf ihren wahren Sinn hin erklären. Die erste Aufgabe löst er in den ersten zwei Büchern, die im griechischen Urtext erhalten sind; was er zur Lösung der zweiten vorbringt, bildet den Inhalt der beiden letzten mit Ausnahme des Anfangs nur syrisch erhaltenen Bücher.[1])

Darnach widerlegt Titus zunächst im ersten Logos die dualistische Prinzipienlehre des Manes; von Kapitel 17 an weist er den von Mani behaupteten Kampf zwischen den beiden Prinzipien als unsinnig und haltlos nach. Der zweite Logos gilt der Widerlegung der manichäischen Auffassung der κακία, die sich in der vernünftigen, wie unvernünftigen Natur offenbare, und der Verteidigung der göttlichen πρόνοια und δημιουργία. Im dritten Logos wendet sich Titus dem exegetischen Teil seiner Aufgabe zu und weist zunächst die manichäischen Angriffe auf das A. T. zurück. Weder im κεφάλαιον περὶ τῆς ἀνθρωπίνης πρωτοπλαστίας (cap. 4) noch im Brudermord Kains oder in der Sintflut und dem Falle Sodomas, noch in den ägyptischen Plagen könne das Wirken eines Gott entgegengesetzten bösen Prinzips, das das ganze A. T. beherrsche, erblickt werden. Vielmehr weisen die Geschicke des Volkes Israel, seine Opfer und Gesetze auf Gottes Güte und erzieherische Thätigkeit hin. Mani erweise sich in allen diesen Behauptungen von gnostischen Anschauungen eines Markion, Basilides und Valentinus beeinflusst, und alle von ihm konstruierten Widersprüche zwischen A. und N. T., insbesondere auch der Hinweis auf die Sünden der Gerechten, z. B. Davids, seien haltlos. Der vierte Logos behandelt des Mani eklektische Stellung zum N. T. Als Apostel des Messias und Paraklet glaubt sich dieser zur Verbesserung des N. T. berufen, wiederholt aber nur hellenisch-barbarische Anschauungen. Titus

1) Nur zwei Fragmente aus cap. 91 und 99 des 4. Buches sind als Scholien der Sacra Parallela des Johannes von Damaskos griechisch erhalten; s. Migne P. gr. 18, 1264 (No. V) und 1258—1260 (No. I, wo also λόγου δ' zu lesen ist; = Pitra, Anal. sacr. et class. No. III, 1. Teil, S. 52—54.

verteidigt gegenüber jüdischen, manichäischen und doketischen Anschauungen das Dogma der Menschwerdung Jesu, seiner Abstammung von David und seiner jungfräulichen Geburt aus Maria. Im besonderen bespricht er einige von den Manichäern für ihre Zweiprinzipienlehre ausgebeutete Evangelienstellen und verbreitet sich eingehend (cap. 57—85) über die Lehre vom Teufel. Nach Besprechung einiger paulinischen Stellen aus dem Römer-, 1. Korinther- und Epheserbriefe, die ebenfalls nichts für den Manichäismus beweisen, mahnt Titus zum Festhalten an der katholischen Kirche, deren erstes Kriterium der Glaube an Jesus Christus sei.[1])

Des Titus Reden gegen die Manichäer gelten vor allem wegen der zahlreichen wörtlichen Anführungen manichäischer Sentenzen[2]) und der direkten Bezugnahme auf sie als wertvoll. In den beiden ersten Logoi kommen meist nüchterne, dem allgemeinen menschlichen Bewusstsein entnommene Wahrheiten zur Behandlung. Der rein natürliche Standpunkt bleibt im Vordergrunde.[3]) Das orientalische, phantastisch ausgestaltete System

---

1) Die Hss und nach ihnen die Ausgaben von Lagarde (Vorrede S. IIIf.) und Migne (Sp. 1257) bieten griechische Inhaltsangaben (*ὑποθέσεις*). Über ihre Herkunft und Abfassungszeit lässt sich nichts Bestimmtes sagen. — Als Inhalt des 4. Logos ist auch genannt: *ὡς ἡ κατὰ τὸν διάβολον ὑπόθεσις οὐδὲν αὐτοῖς συναίρεται.* Torres (Migne l. c.) übersetzte: id quod diabolice subjiciant (sc. Manichaei), nihil eos juvat. Indes ist diese Übersetzung falsch, da es sich um die Lehre der Manichäer vom Teufel und nicht um eine diabolische Fiktion derselben handelt, wie obige Inhaltsskizze beweist.

2) *αὐτῇ λέξει* 11, 39; 12, 22; *φησὶ γὰρ αὐτὸ τὸ γράμμα, ἀφ' οὗ τὰ παρὰ τοῦ μανέντος παρεθήκαμεν* 13, 6; *ὥς φησιν* 67, 23; *φησὶ δὲ πρὸς λέξιν αὐτὴν ἐκεῖνος ἢ ἕτερός τις τῶν ἀπ' ἐκείνου ἐπιγράψας τὸ κεφάλαιον περὶ τῆς ἀνθρωπίνης πρωτοπλαστίας* 68, 10ff.

3) Daran hatte sich schon L. Ellies du Pin in seinen Bemerkungen über Titus von Bostra (Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques II [Paris 1687] 378—82) gestossen und ihm vorgeworfen, dass er die Lehre von der Erbsünde nicht verwerte. Darauf antwortet Matthieu Petitdidier in den Remarques sur la bibliothèque des auteurs ecclésiastiques de M. du Pin II (Paris 1692) 362—377 und betont in richtiger Weise, dass die ersten zwei Bücher ja gegen die Heiden gerichtet seien. Auch nach weiteren Beziehungen hin bespricht dieser Benediktiner den Inhalt der Manichäerreden in anderer Weise wie der Professor der Sorbonne. Beide kannten natürlich nur die ersten beiden Bücher. Indes hätte du Pin vielleicht seine Ansicht aufrecht erhalten, wenn er im 3. Buche

des Manichäismus — barbarisch nennt es Titus oft[1]) — kann die Prüfung an den von der aristotelischen Logik, Physik und Psychologie hergeleiteten Begriffen in keiner Weise bestehen. In breiter, nicht unschöner Rhetorik vernichtet Titus Punkt für Punkt der manichäischen Äusserungen. Man hört vielfach den Homileten heraus. In den beiden letzten Büchern tritt der Exeget ganz in den Vordergrund, der vorher sich nur durch allgemeine Hinweise[2]) und Redewendungen aus der hl. Schrift[3]) verraten hatte. Energisch tritt Titus der manichäischen Hermeneutik[4]) und Methodik entgegen, um ihre Bibelkritik[5]) zu nichte zu machen. Er ist ein begeisterter Verehrer der hl. Schrift, deren Integrität er gewahrt wissen will. In reichlichem Masse benutzt er sie und entnimmt ihr, als dem göttlichen Worte, alle Folgerungen

des Titus Anschauungen über den Sündenfall der ersten Menschen gelesen hätte: Kap. 17 ist betont, dass Gott die ersten Menschen nicht zur Reue aufforderte; Kap. 21 heisst es, „dass wir von Anfang an für die Lebensart geschaffen wurden, wonach wir leben, und dass nicht der Ungehorsam das Geschöpf änderte, als ob die Leitung (Gottes) von Anfang an eine andere gewesen wäre"; Kap. 22 führt ebenfalls aus, dass weniger der Ungehorsam Adams an den verhängten Strafsentenzen schuld war, sondern Gott wollte von vorn herein, dass der Mensch, der nichts verloren hat, auf dem Wege strenger Tugendübung sich die Rückkehr zu ihm verdiene. Den Einwand, Gott habe den Tod als Strafe für den Ungehorsam bestimmt, widerlegt Titus (Kap. 18 u. 19) durch den Hinweis auf die wohlthätige Wirkung des Todes; vom Menschen frei gewählt, setze er dem Bösen, wie den Mühen in der Tugendübung ein Ende. Eine gewisse Verwandtschaft dieser Anschauungen mit den Sätzen, wie sie ein halbes Jahrhundert später der Pelagianismus vertrat, lässt sich nicht leugnen. Die Gegnerschaft gegen den Manichäismus, dem gegenüber auch nicht der Schein einer Korruption oder Depravation der menschlichen Natur zugestanden werden durfte, ohne sofort dessen Lehre vom bösen Prinzip zu fördern, mag Titus zu obigen extremen Sätzen veranlasst haben. Auch Pelagius und Julian sahen ja bekanntlich eine Vererbung der Sünde für einen manichäischen Irrtum an; vgl. J. Schwane, Dogmengeschichte der patristischen Zeit[2] (Münster 1895) S. 513; A. Harnack, Dogmengesch. III[3] (Freib. i. Br. 1897) 183.

1) so 25, 1; 67, 17 u. s. f.

2) 37, 4f. und 51, 4f.

3) Vgl. 23, 33 *ἵνα ἃ κατέλυσεν οἰκοδομήσῃ* mit Mt. 26, 61 u. a., Gal. 2, 18; 47, 26f. *ὥσπερ μέντοι τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει* mit Jo. 1, 5.

4) *ταῖς ἀλλοκότοις καὶ λίαν ἀπιθάνοις ἑρμηνείαις* 66, 36.

5) *οὕτω τῶν ἁγίων γραφῶν τὴν διόρθωσιν* (*ὡς οἴεται*) *καθ' ἑαυτὸν μεταχειριζόμενος* 67, 26f.

fürs praktische Leben, wie denn auch der ganze Charakter seiner Exegese weniger spekulativ, als nüchtern und einfach ist. Mag das auch vielfach durch seine Gegnerschaft gegen die Manichäer, die durch massloses Phantasieren und „Allegorisieren" fehlten, bedingt sein, so fühlt man es doch heraus, dass ihm Einfachheit in der Schriftauslegung Prinzip ist. Er achtet überall auf die Zusammenhänge, sucht nach parallelen Aussprüchen, sieht auf den sonstigen Sprachgebrauch, kurz es ist ihm immer darum zu thun, den sensus obvius, sei er litteral oder mystisch, herauszufinden. Ps. 109 (110) ist ihm messianisch, Parabeln werden als solche erklärt, das Verhältnis des A. T. zum N. als das eines *παιδαγωγός* geschildert u. s. f.

Nachdem Titus in einem apologetisch-polemischen Werke die Exegese der hl. Schrift so sehr in den Vordergrund gerückt hat, werden wir von selbst fragen, ob sich nicht weitere Spuren von rein exegetischen Werken dieses eifrigen Antimanichäers finden lassen. Es wäre fast schon von vorne herein zu erwarten, dass er auch der Erläuterung der hl. Schrift, sei es in Kommentaren oder Homilien, seine litterarische Kraft gewidmet hat. In der That sind zahlreiche Reste eines solchen exegetischen Werkes vorhanden, denen die folgenden Untersuchungen gelten sollen.

III. Der Pseudotituskommentar zum Lukasevangelium.

Etwa um die gleiche Zeit, als der Jesuit Torres die antimanichäischen Reden des Titus von Bostra übersetzte, fertigte sein Ordensgenosse Theod. Ant. Peltanus († 1584) eine lateinische Übersetzung eines griechischen Kommentars zum Lukasevangelium[1], der mit dem Namen des Titus von Bostra in Zusammenhang gebracht wird. Der griechische Text wurde zuerst im Jahre 1624 vom Jesuiten Fronto Ducaeus aus einer Pariser Handschrift als Anhang zur de la Bigne'schen Bibliotheca ediert.[2])

1) Victoris Antiocheni commentarii in Marcum et Titi Bostrorum episcopi in evangelium Lucae commentarii antehac quidem nunquam in lucem editi, nunc vero studio et opera Theodori Peltani luce simul et latinitate donati .... Ingolstadt 1580, S. 321—509. Diese Übersetzung ging über in die Bibl. patr. ed. de la Bigne, secunda editio I (Paris 1589) 1089—1158 u. in die Magna bibliotheca patrum IV (Köln 1618) 337—364 u. a. Sie steht auch in der Maxima bibl. patr. IV (Lyon 1677) 415—443.

2) Bibliothecae vet. patr. tom. II graecolatinus (hauptsächlich besorgt von Fronto Ducaeus, Paris 1624) 762—836.

Von da ab ging Urtext und Übersetzung in ältere patristische Sammelwerke über.[1]) Der Kommentar führt den Titel: *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἄλλων τινῶν ἁγίων πατέρων ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον.*

Handschriftlich hat der Kommentar eine grosse Verbreitung gefunden.

1. Zu den ältesten gehört eine Pergamenthandschrift der Universitätsbibliothek in München: ms. 30 fol., die auch wegen des in Majuskelbuchstaben eingefügten Schriftextes als Evangelienhandschrift Beachtung fand und als Codex X unter den Bibelcodices aufgeführt wird.[2]) Er dürfte nicht älter als das 10. Jahrhundert sein[3]) und enthält f. 3ff. einen Chrysostomoskommentar zu Jo. (thatsächlich ein kurzer Auszug aus dessen Homilien), f. 59ff. unseren Lukaskommentar ohne Titel, f. 101ff. den Text des Markusevangeliums (von Mc. 6, 47 an) und f. 1 u. 2 u. f. 110ff. wieder Chrysostomosexzerpte zu Mt. 5, 44 bis 6, 11 und 6, 33—27, 2.[4])

2. Der Papierkodex 83[5]) saec. XV der Münchener Staatsbibliothek enthält ebenfalls f. 1—45 unseren Kommentar unter dem Titel: *Τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν θεῖον εὐαγγέλιον, ἐν ᾧ καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου.*[6])

Von den römischen Hss kommen in Betracht

3. Vat. 1692 A saec. XIII Pergament; f. 1 Chrysostomosexzerpte zu Mt., f. 88 Chrysostomosexzerpte zu Jo., f. 144 Lukaskommentar des Titus von Bostra mit dem Titel: *Τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἄλλων τινῶν ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον,* f. 177^{v} Kommentar zu Mc.

4. Vat. 384 anni 1553 Papier; p. 1 Markuskommentar des

1) z. B. Magna bibliotheca patrum XIII (Paris 1684) 762—836.

2) s. Novum Testamentum graece ed. Const. Tischendorf III^{8}: Prolegomena scrips. Casp. Ren. Gregory (Leipzig 1894) 397f.

3) Die Datierung ins 9. Jahrh. (Ehrhard in Krumbachers Gesch. der byz. Litt.^{2} 214) dürfte zu früh sein. Er wurde von Gerhard Voss († 1609 der Universitätsbibliothek in Ingolstadt geschenkt.

4) Öfters sind Folia ausgefallen.

5) Wo bei Hss-Signaturen nichts anderes bemerkt ist, handelt es sich immer um codices graeci. Ebenso habe ich nach Omont's Vorgang bei Folienangaben das r (= recto) weggelassen, so dass also f. 1 = f. 1^{r} ist.

6) Vgl. Ign. Hardt, Catalogus codicum mss. bibl. reg. Bavaricae I (München 1806) 467ff.

Victor von Antiochien, p. 77 Lukaskommentar des Titus von Bostra mit dem Titel wie in den Druckausgaben.[1])

5. Ottob. 113 saec. XVI Papier; er enthält genau das Gleiche wie Vat. 384, nur ist der Lukaskommentar (f. 1) vor den Markuskommentar (f. 49) gestellt.

6. Vat. 1618 saec. XVI Papier; f. 1 Katene zu Mt., f. 157 Markuskommentar, f. 211 Lukaskommentar des Titus von Bostra mit dem Titel: *Τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἄλλων τινῶν ἁγίων πατέρων ἑρμηνείαι εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*, f. 267 Chrysostomosexzerpte zu Jo.

7. Vat. 547 saec. XVI Papier; f. 1 Chrysostomosexzerpte zu Jo., f. 95^{v} Lukaskommentar des Titus mit dem Titel: *Τοῦ μακαρίου Τίτου ἐπισκόπου Βότρων* (Hs *βοστρῶν*) *εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*. Die vielfachen dem Tituskommentar beigefügten Randnotizen stellten sich durch Vergleich mit Barber. VI 1 als Scholien des Photios heraus.

8. Ottob. 237 saec. XVI/XVII Papier; f. 1 Chrysostomosexzerpte zu Jo., f. 47 Lukaskommentar des Titus von Bostra mit dem Titel: *Τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων* (Hs *βοστρῶν*) *καὶ ἄλλων τινῶν· ἔστιν ἡ ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*, f. 73 Maximus *πρὸς Θαλάσσιον*.

Ausserdem finden sich in Rom ausserhalb der Bibliotheca Vaticana noch zwei alte Handschriften:

9. Angelicus 67 saec. X Pergament, am Anfang lückenhaft; f. 63 Chrysostomosexzerpte zu Jo. ohne Titel, f. 139^{v} Lukaskommentar des Titus von Bostra ohne Titel, f. 179^{v} Markuskommentar des Victor von Antiochien etc.

10. Barberinus VI 1 saec. X/XI Pergament, am Anfang lückenhaft; laut der Subskription auf f. *ρκά* sind das anfangslose Stück die Chrysostomosexzerpte zu Mt.: Sie beginnen mit einem Photiosscholion, dem dann Cr. I 68, 32 ff.[2]) sich anschliesst; f. *ρκς'*^{v} Chrysostomosexzerpte zu Jo. vermischt mit Photiosscholien, f. *σμς' Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον. κύριε εὐλόγησον*. Thatsächlich ist es aber der

1) Nur ist vor *εὐαγγέλιον*] *ἅγιον* eingefügt.

2) So sei künftighin Band, Seite und Zeile der S. 22 genannten Katenensammlungen von J. A. Cramer zitiert.

Lukaskommentar des Titus von Bostra, vermischt mit Photiosscholien. Er reicht aber bloss bis Cr. II 89, 19.

Von den oberitalienischen Hss enthalten unseren Kommentar:

11. Laur. VI 5 saec. XI Pergament; f. 1 Chrysostomosexzerpte zu Mt. von Mt. 6, 34 an, f. 77 dieselben zu Jo., f. 146 der Tituskommentar von Lc. 1, 11 (inc. *Καὶ ἐπειδὴ* = Cr. II 8, 6) an.

12. Laur. s. Marc. 687 anni 943; f. 1 Chrysostomosexzerpte zu Jo., f. 86^{v} der Tituskommentar unter dem Titel: *Τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν θεῖον εὐαγγέλιον, ἐν ᾧ καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου*, f. 115 Chrysostomosexzerpte zu Jo.

13. Ambr. O 142 sup. saec. XIV Papier; f. 1 *Τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων* (Hs *βοστρῶν*) *καὶ ἄλλων τινῶν ἐστιν ἡ ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον.*

14. Taur. C II 14 (Pasini 109) saec. XV Papier; f. 16 Chrysostomosexzerpte zu Jo. mit dem Titel: *Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων*[1]) *ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, f. 140 der Tituskommentar zu Lc. mit dem Titel: *Τοῦ αὐτοῦ Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων*[1]) *ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον*, f. 211 Chrysostomosexzerpte zu Mt.: *Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων*[1]) *ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον.* Schon f. 1 steht der Titel *Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων*[1]) *ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, worauf aber zunächst noch die Vorreden (s. bei Pasini) folgen.

15. Marc. 544 (nach Zanetti) saec. XII Pergament; f. 12 Chrysostomosexzerpte zu Mt., f. 90 Markuskommentar des Kyrillos von Alexandrien (oder vielmehr des Victor von Antiochien?), f. 145 unser Tituskommentar ohne Titel, jedoch mit der Subskription *Ἐτελειώθη ἡ ἑρμηνεία τοῦ κατὰ Λουκᾶν ἁγίου εὐαγγελίου ἑρμηνευθεῖσα παρὰ τοῦ ἁγίου Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἑτέρων πατέρων*, f. 204 Chrysostomosexzerpte zu Jo. Es finden sich in diesen Kommentaren, wie in Barb. VI 1, anonyme Photiosscholien eingestreut.

16. Nanian. I 34 (Mingarelli 27, Castellani 45) saec. XII Pergament; f. 4 Chrysostomosexzerpte zu Mt., f. 116 zu Jo., f. 195 der Tituskommentar unter dem Titel: *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον*, f. 229 der Markuskommentar des Victor von Antiochien.

1) Hs jedesmal *βοστρῶν*.

Dass die Wiener Hofbibliothek eine ähnliche Hs besitzt, vermutet Kollarius in Lambecks Katalog der Wiener Hss [1]). Indes ist diese Vermutung unrichtig, da die in Betracht kommenden Codd. Vind. theol. 117, 154, 180 und 209 alle die sog. Petrus von Laodikea-Kommentare zu den Evangelien enthalten.

In anderen Bibliotheken finden wir jedoch zahlreiche Hss des Tituskommentares. Richard Simon [2]) spricht von einem Pariserkodex, der den Titel führt: *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἄλλων ἁγίων πατέρων ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον* und nach seiner weiteren Beschreibung unseren Lukaskommentar enthält. Nach H. Omont's Angaben [3]) scheinen folgende Hss der Pariser Nationalbibliothek unseren Kommentar zu enthalten: Cod. 188 saec. XI, 201 saec. XI, 701 saec. X, 702 saec. X, 703 saec. XII, 704 saec. X.[4])

Er. Savile [5]) berichtet von einer Hs, die drei dem Chrysostomos zugeschriebene Evangelienkommentare zu Matthäus, Lukas und Johannes enthalte; aus den angegebenen Initien geht sicher hervor, dass es sich wieder um die Chrysostomosexzerpte zu Matthäus und Johannes und den Lukaskommentar des Titus handelt. Der gleiche Herausgeber des Chrysostomos spricht auch noch von Hss im Collegium Corporis Christi zu Oxford, zu Augsburg und Ingolstadt; letztere ist sicher die an erster Stelle besprochene Hs der Münchener Universitätsbibliothek.

Von englischen Hss zog für seine noch zu besprechenden Katenenpublikationen J. A. Cramer die Codd. Bodl. Misc. 182 (Meerm. Auct. T. 1. 4) saec. XI und Bodl. Laud. 33 saec. XI heran, welche beide unseren Lukaskommentar enthalten. Auch in Bodl. Misc. 84 saec. XVII scheint ein Bruchstück des Tituskommentars von Kap. 13 an (Cr. II 110, 23) sich zu befinden; die

1) P. Lambecii commentariorum de biblioth. Caesarea Vindobonensi libri VIII ed. II. opera et studio A. F. Kollarii III (Wien 1776) 161ff.

2) Histoire critique des principaux commentateurs du N. T. c. 30 (Paris 1693) S. 429—431.

3) Inventaire sommaire de la bibliothèque nationale . . . 3 Bde. (Paris 1886ff.).

4) Diese Hss werden wohl identisch sein mit den fünf Codd., welche Harles bei Fabricius Bibl. gr. IX, 320 Anm. y erwähnt.

5) *Τοῦ ἐν ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου . . . τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὑρισκομένων τόμος ὄγδοος δι' ἐπιμελείας καὶ ἀναλωμάτων Ἐρρικοῦ τοῦ Σαβιλίου* (Etonae 1612) Notae 215/216.

in der gleichen Hs enthaltenen Chrysostomosexzerpte stehen unter dem Titel des Titus von Bostra. Lediglich den Anfang des Tituskommentars enthält als Vorrede zum Text des Lukasevangeliums der Cod. Bodl. Cromwell. saec. XI (f. 112). Die gleiche Vorrede steht in den Oxforder Hss des Collegium Novum 58 saec. XV (f. 169) und des Collegium Lincolniense 18 saec. XV (f. 114).

Auch Berlin besitzt im Cod. Phillipp. 1419 saec. XVI eine unseren Tituskommentar (f. 73) neben den Chrysostomosexzerpten zu Johannes (f. 1) enthaltende Hs. In Basel befindet sich der Cod. O. II. 23 saec. XV. (bei H. Omont, Catalogue des manuscrits grecs des Bibliothèques de Suisse: Centralblatt für Bibliothekswesen III (1886) 393 f. als Nr. 19), der f. 1 des Victor von Antiochien Markuskommentar, f. 101 unseren Tituskommentar enthält, mit dem Beisatz zum Titel: *ἐν ᾧ καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου.*

Die Nationalbibliothek in Athen enthält wohl sicher zwei alte Hss des Tituskommentars. Der Katalog von Joh. Sakkelion und Alk. Sakkelion[1]) nennt Cod. 95 saec. XI und Cod. 98 saec. X als Hss des Tituskommentars zu Lukas; erstere Hs macht Titus auch zum Verfasser des Johanneskommentars, während letztere den Johannes- und Matthäuskommentar dem Chrysostomos zuschreibt. Auch die Bibliothek des Klosters des hl. Johannes auf Patmos enthält nach den Angaben Joh. Sakkelions[2]) drei Hss des Tituskommentars zum Lukasevangelium. Cod. *νη'* saec. XII scheint indes eher Katenen (vielleicht die Cramer'schen), wenigstens zum Matthäusevangelium, zu enthalten; zu Johannes soll sie den Kommentar des Theophylakt bieten. Hingegen enthält der alte Cod. *νθ'* saec. IX oder X sicher unseren Tituskommentar nebst den Chrysostomosexzerpten zu Matthäus und Johannes; ebenso der dem Inhalt nach gleiche Cod. *ξ'* saec. XI.

Als eine Hs des 9. Jahrhunderts erwähnt der Archimandrit Wladimir[3]) den Cod. 83 der Moskauer Synodalbibliothek, welcher f. 1—53 unseren Tituskommentar enthält unter dem Titel: *ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον τοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις*

1) *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος* Athen 1892.

2) *Πατμιακὴ βιβλιοθήκη* Athen 1890.

3) Systematische Beschreibung der Hss der Moskauer Synodalbibliothek. Erster Teil: die griechischen Hss. (Moskau 1894 [russisch]) S. 76.

Τίτου ἐπισκόπου Βοστρῶν (sic) *καὶ ἄλλων τινῶν ἐστιν ἡ ἑρμηνεία.* Auch Cod. 89 saec. XII enthält f. 268—297 wahrscheinlich unseren Tituskommentar; wenigstens ist Titus f. 271 genannt. Lediglich die Vorrede enthält der Cod. 92 saec. XIV f. 95 vor dem Lukaskommentar des Theophylakt.

Ein alter Katalog des Handschriftenbestandes des Escurial vor dem grossen Brande i. J. 1671, der Cod. Escur. X I 16 [1]) nennt unter Nr. 521 und 523 zwei Hss, die ebenfalls zweifellos unseren Tituskommentar enthielten. Auch andere alte Hss-Verzeichnisse derselben Bibliothek [2]) nennen Titushss., die inzwischen teils zu Grunde gegangen, teils in andere Bibliotheken gewandert sind.

Schon diese Handschriftenübersicht beweist, wie verbreitet unser Lukaskommentar gewesen ist. Er ist uns indes auch noch in anderer Form überliefert. Dass er vielfach mit Photiosscholien vermischt wurde, haben uns die Codd. Barb. VI 1, Marc. 544 und Bodl. Misc. 182 gezeigt. Viel grössere und weitergehende Interpolierungen machten den Kommentar zum Fundus oder Grundstock einer Katene zum Lukasevangelium. Dieselbe ist ediert in der Katenensammlung zum Neuen Testament von J. A. Cramer [3]) und mag deshalb in den folgenden Untersuchungen den Namen Cramer'sche Lukaskatene im Unterschiede von anderen Katenentypen führen. Angaben über ihre handschriftliche Überlieferung, sowie weitere Untersuchungen über Inhalt und Zusammensetzung werden weiter unten am Platze sein, wo sie als Textquelle für Titusscholien zum Lukasevangelium in Betracht kommt. Hier sei nur die eine Thatsache erwähnt, dass der Kompilator der Cramer'schen Katene unseren bisher dem Titus von Bostra zugeschriebenen Lukaskommentar, auf dem er seine Katene aufbaut, selbst wieder mit Scholien des Titus von Bostra zum Lukas-

1) Vgl. E. Miller, Catalogue des manuscrits grecs de la bibliothèque de l'Escurial (Paris 1848) S. 365.

2) a. a. O. S. 307, 316, 502, 505.

3) Catenae graecorum Patrum in Novum Testamentum ed. J. A. Cramer, S. T. P. II: Catenae in evangelia s. Lucae et s. Joannis ad fidem codd. mss. (Oxford 1841) 3—174. Diese Ausgabe benütze ich auch für die folgenden Untersuchungen über den Pseudotituskommentar. Sie war gegründet auf Paris. Coisl. 23 saec. XI (s. Lietzmann, Catenen [Freiburg i. B. 1897] 78f.); für den Fundus der Katene, d. i. den Tituskommentar, konnte Cramer Ergänzungen (415—430) aus den oben erwähnten Bodl. Misc. 182 saec. XI und Bodl. Laud. 33 saec. XI geben.

evangelium, die natürlich alle neue und z. T. vom Kommentare verschiedene Erklärungen bieten, interpoliert, so dass von vornherein zu sagen ist: Entweder ist der Tituskommentar echt; dann können diese Lukasscholien nicht von Titus sein — oder es sind die Lukasscholien Eigentum des Titus; dann kann der Kommentar nicht von ihm herstammen.

Ohne indes von dieser Alternative auszugehen, hat man vielfach in der Litteratur auf Grund anderer Thatsachen den Lukaskommentar für unecht gehalten. Seine Ausgaben sind immer von einer Vorrede begleitet, die darauf hinweist, dass Kyrillos von Alexandrien, Chrysostomos, Isidor von Pelusion u. a. zitiert werden, dass also unmöglich der bekannte Bekämpfer des Manichäismus der Verfasser sein könne. Das Rätsel wird dann dadurch zu lösen versucht, dass ein späterer Träger des Namens Titus als Verfasser des Kommentars vermutet wird.[1]) Der Dominikaner Fr. Combefis[2]) teilt diese Meinung auf Grund einer anderen Beobachtung. Es finden sich in Katenen Tituszitate, welche in diesem Lukaskommentar nicht stehen; da er diese Zitate für Reste des echten Tituskommentars hält, muss er unseren Lukaskommentar dem älteren Titus absprechen. Ähnlich urteilen Tillemont, Fabricius-Harles und andere. Basnage[3]) hingegen weist auf den Titel einer Pariser Handschrift hin, der ja ausdrücklich besage, dass der Kommentar von Titus und anderen Vätern herrühre. „Ille igitur commentarius, qui solius Titi nomen in plerisque codicibus mss. praefert, non est solius Titi, sed catena graecorum patrum, in qua indicari potuerunt tum Chrysostomus, tum Isidor Pelusiota, quorum annotationes una cum Titi commentariis iungebantur." J. A. Cramer vermutet in unserem Kommentar eine „Epitome tantum commentarii ex illo antiquo scriptore praecipue contexti, ab eodem anonymo auctore, qui catenas in s. Matthaeum et s. Joannem e Chrysostomi operibus confecit".[4]) Auch über diesen Kommentar des Titus ist

1) Das ist auch die Meinung des Ignatius Weitenauer S. J., der am 14. April 1757 sein Urteil über den oben genannten Kodex der Münchener Universitätsbibliothek abgab, welches als Einlage in demselben erhalten ist.

2) Bibliotheca patrum concionatoria I (Paris 1662) 49.

3) In seinen Animadversiones auf S. 57 der auf S. 11 Anm. 4 genannten Ausgabe.

4) Die Ansicht des Christophorus Serarrigus, der die Chrysostomosexzerpte zu Matthäus zum ersten Male lateinisch edierte (Divi Joannis

eine Kontroverse zwischen du Pin und Petitdidier [1]) entstanden. Du Pin hatte ihn einen „très bon commentaire littéral" genannt, der ihm sehr alt zu sein scheine. Dem gegenüber verweist Petitdidier seinen Gegner vor allem auf das im Kommentare enthaltene Dionysioszitat. Da dessen Schriften jetzt allgemein als unecht gälten [2]), könne man nicht mehr zweifeln, „qu'un ouvrage qui cite s. Dénis l'Aréopagite ne soit d'un auteur beaucoup postérieur à s. Cyrille ou à s. Isidore de Damiette". Um sodann auch darzuthun, dass der Kommentar nicht „sehr gut" sei, führt Petitdidier eine Reihe von Schwächen desselben an. Endlich betont er, dass du Pin den Kommentar nicht ordentlich angesehen habe, sonst hätte er infolge der häufigen Verweisungen mit völliger Sicherheit die Identität des Verfassers dieses Kommentares mit dem des Matthäuskommentars behaupten können und sich nicht mit einem „il y a quelque apparence" begnügen dürfen. — Auch für unsere Untersuchungen bilde die Zusammengehörigkeit des Lukaskommentares mit dem Matthäuskommentar den Ausgangspunkt.

Sehr häufig stossen wir nämlich im Lukaskommentar auf die Notiz, dass über das folgende oder die folgenden Kapitel im Matthäuskommentar Erläuterungen seien. Die betreffenden Abschnitte sind dann im Lukaskommentar übersprungen. So fehlt beispielsweise im Lukaskommentar die Erläuterung von Lc. 5, 12—6, 12. Der Grund hierfür ist angegeben; Cr. II 42, 26 f. heisst es: *Περὶ τοῦ λεπροῦ καὶ ἐπὶ* (wohl *περὶ*) *τοῦ παραλυτικοῦ καὶ περὶ τοῦ τελώνου ἕως περὶ τῶν ἀσκῶν τῶν παλαιῶν καὶ τῶν νέων προεγράφη.* Es ist sonach auf den Kommentar zu Mt. 8, 1—4

Chrysostomi .. in evang. s. Matthaei brevis enarratio nunc primum in lucem edita .. Venedig 1553) und auf Grund einer Florentiner Hs unseres Tituskommentars Titus von Bostra auch zum Verfasser der Chrysostomosexzerpte machen will — ich konnte dies von keiner Florentinerhs. wohl aber von Taur. C II 14 u. a. feststellen —, ignoriert jegliche Chronologie und verdient ebenso wenig weitere Beachtung, wie der umgekehrte Fall, dass handschriftliche Titel, offenbar der Gleichheit mit dem Matthäus- und Johanneskommentar halber, Chrysostomos als Verfasser nennen.

1) Beide an den auf S. 14 Anm. 3 angeführten Stellen.

2) Er hat nicht geahnt, dass sich auch noch 2 Jahrhunderte später Verteidiger der Echtheit finden würden; vgl. ihre letzte Zusammenstellung bei Hugo Koch, Zur Dionysiusfrage, Theologische Quartalschrift 82 (Tübingen 1900), S. 320.

(*περὶ τοῦ λεπροῦ*), 9, 1—8 (*περὶ τοῦ παραλυτικοῦ*), 9, 9—17 (*περὶ Ματθαίου*), 12, 1—14 (*περὶ τοῦ ξηρὰν ἔχοντος τὴν χεῖρα*) verwiesen. In ähnlicher Weise lässt der Lukaskommentar die Erklärungen von Lc. 8, 4—9, 49 aus mit der Bemerkung (Cr. II 63, 31—64, 10), dass über diese Kapitel „*προεγράφη εἰς τὸν ἅγιον Ματθαῖον*". Der angezogene Matthäuskommentar ist natürlich kein anderer als der vielfach in den genannten Hss mit dem Lukaskommentar gemeinsam erhaltene, den ich schon anticipando mit dem Namen Chrysostomosexzerpte zu Matthäus bezeichnet habe. Ausser diesen Hss kommen in Betracht der in Unordnung geratene und zu Beginn und am Ende lückenhafte Palimpsest Barberinus IV 26 saec. XII Pergament[1]); Laur. VIII 14 saec. XI/XII Pergament, welcher ein Fragment der Chrysostomosexzerpte von f. 19—25 enthält unter dem Titel: *Ἑρμηνεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου*; endlich Monac. 208 saec. XI Pergament, wo die Chrysostomosexzerpte auf f. 3 mit den Worten: *διὰ τοῦτο λαμπροτέρων ἔδει τῶν προοιμίων* zu Mt. 3, 1 = Cr. I 462, 15 beginnen; f. 107 folgen *Ἐκλογαὶ διαφόρων ἑρμηνευτῶν* zu Jo. und f. 235 eine bis Lc. 2, 40 reichende Lukaskatene, von der noch die Rede sein wird. Der Codex 24 anni 1109 des Collegium Corporis Christi, welchen Savile (s. S. 20) gekannt hat, enthält gleichfalls die Chrysostomosexzerpte zu Matthäus und Johannes.

Soweit die handschriftlichen Titel erhalten sind, wird — von Taur. C. II 14 abgesehen — Chrysostomos als Autor des Kommentars genannt, vielfach schon in dem Sinne, dass der Kommentar Chrysostomosexzerpte darstelle. So heisst z. B. der Titel in Vat. 1692 A: *Τοῦ ἐν ἁγίοις ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου ἑρμηνεία ἐν συντόμῳ εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον*. Der Kommentar beginnt mit der Beantwortung der Frage: *Διὰ τί λέγεται εὐαγγέλιον;*[2])

---

1) Der handschriftliche Katalog der Biblioteca Barberini vermutet, es seien die Evangelienkommentare des Theophylakt im Kodex enthalten. Thatsächlich enthält er (I) f. 1 (*-μένης εὐεργέτην*) — 14v (*ὀφείλει*) Chrysostomosexzerpte zu Jo. 1, 30—3, 33: Cr. II 191, 18—436, 6; (IV) f. 15 (*καὶ γὰρ*) — 50v Chrys.-Exz. zu Mt. 24, 26 — Schluss: Cr. I 200, 20—243, 12; (III) f. 53—122v Chrys.-Exz. zu Mt. 11, 11—23, 5: Cr. I 482, 18—187, 34; (II) f. 123—227v Chrys.-Exz. zu Jo. 3, 34—19, 12: Cr. 213, 24—388, 3.

2) Vielfach ist die Frage auch weggelassen, so in Vat. 1692 A.

Die Antwort lautet: *Εὐαγγέλιον ἡ παροῦσα βίβλος λέγεται, ὅτι κολάσεως ἀναίρεσιν καὶ ἁμαρτημάτων λύσιν καὶ δικαιοσύνην καὶ ἁγιασμὸν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ υἱοθεσίαν καὶ κληρονομίαν τῶν οὐρανῶν πᾶσιν εὐαγγελίζεται κτλ.*

Noch bevor Peltanus die lateinische Übersetzung des Lukaskommentars herausgab, hatte bereits Christophorus Serrarigus im Jahre 1553 eine lateinische Übersetzung des Matthäuskommentars veröffentlicht und dabei den bereits erwähnten[1]) Anachronismus begangen, Titus von Bostra als den Verfasser des Kommentars zu vermuten. Eine direkte Publikation des griechischen Textes ist nicht gefolgt. Hingegen können wir uns denselben aus den Cramer'schen Katenenausgaben herausschälen. Wie nämlich der Lukaskommentar den Fundus zur Cramer'schen Lukaskatene bildet, so bildet auch der Matthäuskommentar den Fundus zur Cramer'schen Matthäuskatene.[2]) Seine Stücke sind häufig durch das Lemma *Χρυσοστόμου* gekennzeichnet, oft tragen sie aber auch kein Lemma. So lässt sich allgemein sagen, dass die Abschnitte, denen Lemmata vorangesetzt sind, die nicht auf Chrysostomos lauten, Katenenzusätze sind, während alles Übrige den Fundus, also den Matthäuskommentar, ausmacht. Da indes diese Regel auch Ausnahmen findet[3]), und wir ausser der seltenen alten lateinischen Übersetzung keine Ausgabe des Kommentars besitzen, mag es von Nutzen sein, die zum Matthäuskommentar gehörigen Stücke auf Grund der Vergleichung mit den Hss anzugeben. Hierbei ist aber noch zu bedenken, dass sich der Verfertiger der Cramer'schen Katene am Fundus manche Kürzungen und Umstellungen gestattete. Cramer selbst entdeckte dies während des Drucks der Matthäuskatene, als er auf Bodl. Misc. 182, der den Matthäuskommentar enthielt, stiess. Die aus diesem Bodleianus bei Cramer im Anhang gegebenen Korrekturen und Erweiterungen sind natürlich auch in den von mir verglichenen römischen Hss enthalten. Da sie Cramer

1) s. S. 23 Anm. 4, wo auch der Titel der Publikation angegeben ist.

2) Cr. I 1—257 aus Coisl. 23 mit Ergänzungen (449—496) aus Bodl. Misc. 182, der aber bloss den Fundus bot.

3) Der mit dem Lemma *Ὠριγένους* bezeichnete Abschnitt Cr. I 89, 8—27 gehört z. B. zum Fundus; ebenso das Stück aus Isidor von Pelusion 90, 5—11 u. a. Umgekehrt gehören Abschnitte, die das Lemma Chrysostomos tragen, nicht dazu, wie 10, 12—14; 30, 27—29 u. a.

notiert, können sie im folgenden Verzeichnis unerwähnt bleiben. Sonach setzt sich der griechische Text des Matthäuskommentars aus folgenden Bestandteilen der Cramer'schen Matthäuskatene zusammen:

Cr. I 5, 2—6
5, 13—6, 27
8, 22—10, 4
10, 22—33
11, 6—12, 16
12, 30—13, 8
13, 24—14, 10
14, 20—25
14, 13—18
14, 29—33
15, 33—18, 19
18, 34—19, 22
20, 12—23, 17
23, 30—24, 2
23, 24—26
24, 10—25, 7
26, 7—30, 24
30, 33—32, 2
32, 4—33, 19
33, 23—31
34, 8—37, 16
38, 19—39, 2
39, 6—24
40, 3—10
40, 17—41, 25
42, 15—43, 10
43, 24—48, 7
48, 11—31
49, 2—51, 5
51, 10—54, 33
55, 5—56, 17
56, 28—62, 27

Cr. I 63, 5—64, 28
65, 17—66, 19
67, 10—69, 4
69, 14—70, 20
71, 5—29
72, 23—73, 6
74, 3—30
75, 12—76, 5
77, 6—78, 9
78, 31—79, 11
79, 22—80, 7
80, 25—81, 2
81, 12—17
81, 23—29
81, 32—82, 23
83, 10—84, 10
85, 1—6
85, 27—86, 18
86, 24—34
88, 1—4
88, 10—17
88, 23—34
89, 8—27
90, 5—11
90, 25—34
91, 17—92, 2
92, 28—94, 10
94, 21—95, 32
96, 12—98, 16
99, 4—23
100, 23—103, 9
104, 33—105, 22

Cr. I 106, 20—109, 2
109, 19—113, 31
114, 3—118, 3
118, 27—119, 28
120, 7—121, 19
121, 22—122, 16
123, 3—125, 3
125, 26—127, 8
128, 15—129, 7
129, 28—150, 23
150, 29—151, 17
152, 3—170, 12
170, 19—173, 31
174, 22—176, 14
177, 19—179, 11
180, 21—183, 2
183, 26—185, 12
185, 18—189, 11
190, 8—191, 6
191, 20—192, 2
192, 5—192, 18
192, 34—194, 19
194, 28—196, 7
196, 20—32
198, 11—209, 21
211, 20—213, 35
214, 4—231, 10
231, 34—233, 9
233, 20—234, 24
235, 32—236, 29
237, 15—243, 12.

Inhaltlich stellt der Kommentar fast nichts anderes dar, als Exzerpte aus den Homilien des Chrysostomos zum Matthäus-

evangelium, die vielfach in der Form der ἐρωτήσεις und ἀποκρίσεις aneinandergereiht sind. So ist z. B. gleich der Beginn des Kommentars der ersten Homilie des Chrysostomos entnommen:

Cr. I 5, 2—6 aus Migne P. gr. 57, 15.

Der zweiten Homilie sind entnommen:

Cr. I 5, 13—15 besser 453, 1—5 aus M. 57, 26,
5, 15—18 bezw. 453, 6 aus M. 57, 27,
5, 18—22 } aus M. 57, 27.
5, 22—24 }
453, 13—27 }

Der dritten Homilie sind entnommen:

5, 27—6, 5 aus M. 57, 34,
6, 5—12 aus M. 57, 34 f.,
6, 12—27 aus M. 57, 35 f.

Der vierten Homilie sind entnommen:

8, 22—29 aus M. 57, 39 u. s. f.

Der 80. (bezw. 81.) Homilie sind entnommen:

214, 30—215, 11 aus M. 58, 723,
215, 12—29 aus M. 58, 724 f.

Überall wurde der Chrysostomostext exzerpiert. Meist ist die Herübernahme des Textes eine wörtliche; er hat nur zahlreiche Auslassungen und Kürzungen, hingegen wenig Änderungen erfahren.[1]) Es ist so ziemlich das exegetische Material den Homilien entnommen, während deren homiletische und paränetische Bestandteile, wie sie sich meist gegen Schluss der Homilien vorfinden, übergangen sind. Sonach ist dieser Kommentar wirklich eine „ἑρμηνεία σύντομος" oder „ἐν συντόμῳ" des Chrysostomos, wie die handschriftlichen Titel besagen. Deswegen ist aber Chrysostomos noch nicht selbst der Verfertiger dieser Exzerpte; eine solche Annahme ist schon dadurch direkt ausgeschlossen, dass auch vereinzelt Exzerpte aus anderen Exegeten eingereiht sind. So

1) Diese Exzerpte sind deshalb auch für die Textkritik der Homilien des Chrysostomos von Bedeutung.

ist z. B. Isidor von Pelusion auch Quelle gewesen, den Chrysostomos selbst nicht hätte exzerpieren können. Auch lässt die Art der Exzerpierung des Homilientextes nur an einen späteren Autor denken, dem dieser Text schon gewissermassen ehrwürdig erschienen ist, so dass er möglichst wenig Änderungen wagte. Er ist kein anderer als der Kompilator des Lukaskommentares, den er eng an die Chrysostomosexzerpte anschloss. Wenden wir uns nun zum Inhalte dieses Kommentares![1])

Wie schon genaue handschriftliche Titel sagen, ist es eine ἑρμηνεία „des Titus und anderer Väter" zum Lukasevangelium. Das kann nichts anderes sagen wollen, als dass der Kommentator aus Titus und anderen Vätern Erläuterungen genommen hat. Wäre Titus von Bostra wirklich der Verfertiger des Kommentars in der Form, wie er vorliegt — in dem Falle könnte es nur ein späterer Träger dieses Namens sein —, so hätte er sich nicht in Parallele mit anderen Vätern nennen dürfen. Diese Angabe der Autorschaft ist sonach in keinem anderen Sinne zu verstehen, als die bei dem Chrysostomoskommentar zu Matthäus: Der angegebene Autor ist neben anderen exzerpiert worden. Wer sind nun aber die anderen Väter, mit denen Titus in Parallele gesetzt ist? Ist Titus deshalb an erster Stelle genannt, weil er die am meisten benützte Quelle ist, so dass wir im wesentlichen doch, wie Cramer vermutete, den Kommentar des Titus von Bostra, wenn auch im Auszuge, vor uns haben? Das sind Fragen, die nur ein Eingehen auf die Quellen des Kommentares beantworten kann.

Eine Reihe von Autoren sind schon namentlich im Kommen-

---

1) Eine Herausschälung des griechischen Textes aus der Cramer'schen Lukaskatene ist hier deshalb nicht mehr notwendig, weil er weit besser in der alten Ausgabe von Fronto Ducaeus (s. S. 16 Anm. 2) publiziert ist. Gleichwohl zitiere ich den Text nach der neuen Cramer'schen Katenenausgabe, weil diese durch Numerierung der Zeilen genauere Zitate ermöglicht. Im allgemeinen gilt die Regel, dass diejenigen Abschnitte, welche keine Lemmata tragen, Bestandteile des Kommentars sind; indes erleidet sie viele Ausnahmen, und ich brauche wohl kaum zu erwähnen, dass ich mich bei den Zitaten aus dem Lukaskommentar nicht nach dieser Regel richtete, sondern nach einem zum privaten Gebrauch auf Grund handschriftlicher Vergleichung angefertigten Verzeichnisse der diesem Kommentare angehörigen Stellen, ähnlich dem, das für die Chrysostomosexzerpte zu Mt. oben publiziert wurde.

tare genannt und mit den Worten „ὡς λέγει“ oder „κατὰ τὸν“ und ähnlichen Wendungen, aber auch durch ein Lemma zitiert. Es sind folgende: Athanasios[1]), Basilios[2]), Dionysios Areopagites[3]), Gregor von Nazianz[4]), Gregor von Nyssa[5]), Johannes Chrysostomos[6]), Isidor von Pelusion[7]) und Kyrillos von Alexandrien.[8]) Ein Zitat aus Josephus Flavius (Cr. II 106, 7) ist aus der Quelle mit herübergenommen. Es sind sonach nicht viele Stellen, die ihre Herkunft verraten; und wenn wir näher zusehen, so handelt es sich — Kyrillos von Alexandrien, von dem sofort die Rede sein wird, ausgenommen — nicht um systematische Ausnützung der Quellen, sondern mehr um gelegentliche Zitate, um Berufung auf die zitierte Autorität. Was wir aber nach der Untersuchung über den Matthäuskommentar erwarten, ist der Nachweis von Quellen, die der Kompilator systematisch, fortlaufend und in ausgiebiger Weise ausgenützt hat. Wir suchen nach einem Autor, der für den Lukaskommentar ungefähr das bot, was die Homilien des Chrysostomos für den Matthäuskommentar. Das übermächtige Ansehen des Chrysostomos hatte freilich zur Folge, dass er auch in Erläuterungen zum Lukasevangelium zitiert wird. Er hat indes sicher keinen eigentlichen Lukaskommentar geschrieben[9]) — von den Homilien über Texte dieses Evangeliums sehe ich hier ab —, so dass er für Erläuterungen zu diesem Evangelium nicht hauptsächliche Quelle sein konnte. Dieser Anforderung entsprach aber von den oben zitierten Autoren in erster Linie Kyrillos von Alexandrien. Er hat wirklich das Lukasevangelium kommen-

---

1) Zu Cr. II 13, 4 am Rande als Lemma; s. 418, 26.

2) Zu Cr. II 420, 19 am Rande in Barb. VI 1 f. σνζ'ν u. a., z. B. Ottob. 237.

3) Cr. II 127, 21.

4) Cr. II 107, 29; 117, 10.

5) Cr. II 97, 28.

6) Zu Cr. II 29, 15 am Rande in Vat. 1692 A, in der alten Ausgabe 787 D, wo auf das Matthäusevangelium speziell verwiesen ist; 120, 11; 121, 17; 132, 3; alte Ausg. 834 AB = Cr. II 429, 24.

7) Zu Cr. II 19, 28 als Lemma in Vat. 1692 A (19, 25—27 fehlt in dieser Hs wohl aus Versehen, so dass das Lemma zu 19, 25 gehören würde); 47, 22; zu 86, 28 s. 424, 18, auch in Vat, 1692 A; 107, 12; 133, 12.

8) Cr. II 85, 8; 121, 5; 121, 16; zu 124, 13 in Vat. 1692 A; 132, 3.

9) Über das Zeugnis des Suidas, bezw. Johannes von Antiochien über das Vorhandensein eines Lukaskommentars vgl. Bardenhewer, Patrologie 313.

tiert; daher wird er zunächst — und wie wir sehen werden, nicht ohne Erfolg — zu befragen sein.

Leider ist uns aber dieser Lukaskommentar — oder besser gesagt sind uns diese Homilien zum Lukasevangelium — nicht direkt erhalten. Was wir vom griechischen Urtexte besitzen, ist eine Sammlung von Fragmenten aus vatikanischen Katenenhandschriften, die Kardinal Angelo Mai veranstaltet hat.[1]) Da seine handschriftliche Grundlage ungefähr dieselbe ist, auf der wir im Folgenden eine Sammlung von Resten des echten Lukaskommentars von Titus von Bostra aufbauen, so kann hier auf die folgende Untersuchung hingewiesen werden. Mai hat es vollständig unterlassen, irgend welche kritische Aufklärungen und Sichtungen zu geben. Trotzdem hat er nicht auf schlechten Grund gebaut. Seine Hauptquelle bietet ja die Lukaskatene des Niketas von Serrae, die vor allem in Vat. 1611 trefflich vertreten ist. Für sie boten die Erläuterungen des Kyrillos von Alexandrien eine Art von Fundus, an die sich die übrigen Scholien angliederten.[2])

---

1) Vgl. dazu meinen Aufsatz: Aus römischen Handschriften über die Lukaskatene des Niketas (Römische Quartalschrift XII [1898]) S. 68, wonach die 12 von A. Mai für die Ausgabe der Kyrillosfragmente in der Bibliotheca patrum II (Rom 1844) 115—444 (Praefatio in I col. 97) = Migne P. gr. 72, 475—950 benützten Hss folgende sind: A = Vat. 1611, B = Pal. 20, C = Vat. 1423, D = Vat. 758, E = Vat. 1610, F = Vat. 1190, G = Reg. 3, H = Vat. 1642, J = Ottob. 452, K = Pal. 273, L = Ottob. 100, M = Vat. 1685. — Auch die syrische Überlieferung dieses Kommentars ist nicht ohne Lücken.

2) Ausser der Niketaskatene (A, H, L) waren noch die Cramer'sche Katene (C), die Katene des Pal. 20 (B), die Katene des Makarios Chrysokephalos (E), eine Danielkatene (J) öfters herangezogene Quellen. Dass freilich auch manch falsches Material mit unterlief, ist begreiflich. Ein Hauptfehler war bei dieser Edition, dass Mai alles, was in seinen Hss das Lemma Kyrills trug, sofort für ein Fragment der Lukashomilien hielt, während doch auch zahlreiche andere Werke desselben Alexandriners in Katenen exzerpiert wurden (vgl. bezügl. des Niketas meinen Aufsatz S. 82). Deshalb konnte Rob. Payne Smith in der Praefatio zu seiner Edition des syrischen Textes (S. Cyrilli Alexandriae archiepiscopi Commentarii in Lucae evangelium quae supersunt syriace, Oxonii 1858) behaupten: Insunt enim multa e Julianis libris, epistola in Acacium pene tota, multa e libro in anthropomorphitas, haud pauca e glaphyris. Die weitere Behauptung Smiths, dass auch Theophylaktos in den Katenenfragmenten vorkomme, dürfte eher umgekehrt sich verhalten. Theophylakt hat eben gleichfalls Kyrillos weitgehend benützt.

Sonach kann kein vernünftiger Zweifel darüber bestehen, dass die überlieferten Fragmente der Hauptmasse nach echt sind, so dass sie doch einen festen Halt für unsere Vergleichungen bieten.

In der That finden sich denn nun zahlreiche Übereinstimmungen unseres Lukaskommentars mit den Kyrillosfragmenten, so dass sich das Resultat ergiebt, dass nicht bloss an den fünf Stellen, an welchen Kyrillos ausdrücklich zitiert wurde, sondern für den grösseren Teil des Kommentars Kyrillos exzerpiert ist. Ich notiere zum Beweise im Folgenden die lange Reihe der mir bei der Vergleichung aufgefallenen Parallelen:

Cr. II 15, 16—35 = Migne P. gr. 72, 480 A—D,
17, 9—13 = 481 A,
19, 33—20,3 = 488 D,
26, 10—13 = 508 D—509 A,
29, 31—30, 2 = 517 B,
35, 26—32 = 536 A—B,
36, 21—25 = 536 B—C,
36, 34—37, 11 = 541 C,
37, 12—31 = 541 D—544 B,
38, 5—14 = 544 C,
38, 24—29 = 545 A,
39, 5—9 = 545 C—D,
39, 12—19 = 549 A,
40, 19—28 = 553 B—C,
42, 15—25 = 553 C—D,
49, 6—25 = 580 B—C,
49, 28—50, 13 = 593 A—B,
51, 7—14 = 589 C,
56, 14—30 = 609 B—C,
80, 16—81, 10 = 661/62 in den Anmerkungen[1]),
81, 13—82, 4 = 661 B—C,
82, 24—33 = 665 A,
85, 7—17 = 668 A—B,

1) Mai giebt hier Ergänzungen aus Balth. Corderius: Catena sexaginta quinque graecorum patrum in s. Lucam (Antwerpen 1628) und der Catena aurea des Thomas von Aquino. Er war dazu genötigt, weil — wie ich im genannten Aufsatze S. 61 notierte — die Quaternionen ιη′ und ιϑ′ im Vat. 1611, somit die Erläuterungen von Lc. 9, 22—10, 21 fehlten.

Cr. II 86, 24—26 = Migne P. gr. 72, 680 C,
88, 26—89, 27 = 681 B—684 B,
90, 26—91, 9 = 696 D—697 B,
95, 22—96, 3 = 709 D—712 B,
100, 13—31 = 732 C—733 A,
101, 3—8 = 733 C,
101, 9—19 = 736 A und C,
102, 14—29 = 741 B—744 A,
102, 31—34 = 744 C—D,
103, 15—19 = 745 C—D,
103, 25—27 = 748 A,
104, 30—105, 7 = 752 B—D,
106, 3—34 = 761 A—C,
107, 32—108, 8 = 765 B u. 768 A,
108, 11—13 = 772 B,
110, 8—111, 7 = 781 A—784 A,
111, 28—112, 2 = 784 A—B u. 785 A,
112, 5—17 = 785 B—C,
112, 26—29 = 788 A,
113, 3—21 = 788 A—C,
113, 25—114, 25 = 788 D—792 A,
114, 26—115, 19 = 792 C—793 C,
115, 22—29 = 796 B,
116, 8—17 = 796 B—C,
120, 34—121, 7 = 804 A—B,
121, 16—123, 30 = 809 C—817 C,
123, 33—125, 4 = 821 D—828 B,
127, 26—128, 5 = 832 B u. 833 D—836 A,
128, 7—130, 4 = 836 B—841 C,
130, 19—24 = 845 A [1]),
131, 26—132, 2 = 849 A,
132, 13—17 = 852 A,
132, 20—133, 12 = 853 B—856 A,
136, 5—8 = 841 D,
136, 11—137, 26 = 864 A—868 D,

1) 130, 25—131, 21 = 845 C — 848 B, gehört also auch Kyrillos an, ist aber Zusatz der Cramer'schen Katene; so noch öfter.

Cr. II 138, 6—16 = Migne P. gr. 72, 869 B—C,
139, 25—140, 8 = 873 D—876 C,
142, 11—29 = 880 A—B,
145, 27—29 = 888 A,
152, 22—153, 2 = 900 D—901 B,
156, 22—157, 3 = 913 A und C,
157, 17—158, 1 = 916 A—C,
166, 26—167, 4 = 936 C,
170, 33—171, 8 = 940 B,
171, 17—172, 19 = 944 A—D,
172, 20—31 = 945 B—C,
172, 32—173, 9 = 948 A—B,
173, 31—174, 2 = 949 B.

Eine reichliche Vermehrung dieser Parallelen lässt sich durch Vergleichung mit dem syrischen Text gewinnen, welchen Rob. Payne Smith herausgegeben [1]) und auch in englischer Übersetzung [2]) weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat. Doch zeigen schon die angegebenen Parallelen zur Genüge, dass Kyrillos für unseren Lukaskommentar ungefähr dasselbe war, was Chrysostomos für den Matthäuskommentar. Auch die Art und Weise, wie Kyrillos benützt und exzerpiert wurde, ist ähnlich der bei den Chrysostomosexzerpten besprochenen. Vielfach sind die oben angeführten Parallelen wörtlich gleich. Bei der Mehrzahl derselben jedoch hat der Text des Kyrillos bedeutende Kürzungen, auch oft Umstellungen und ähnliche Veränderungen erfahren. Immer jedoch geht klar hervor, dass er Quelle für den Kompilator des Lukaskommentars war.

Indes wurde Kyrillos doch nicht in der weitgehenden Ausschliesslichkeit benützt, wie Chrysostomos für Matthäus. Es lassen sich noch andere Quellen namhaft machen.

Vor allem werden wir bei Origenes zu suchen haben, dessen Homilien zum Lukasevangelium uns in der lateinischen Über-

---

1) Vgl. die S. 31 Anm. 2 genannte Ausgabe. Eine kleine Vermehrung bot W. Wright, fragments of the homilies of Cyril of Alexandria on the gospel of S. Luke edited from a Nitrian Ms. (London 1874).

2) A commentary upon the gospel according to S. Luke by S. Cyril, patriarch of Alexandria. Now first translated into English from an ancient Syriac version by R. Payne Smith (Oxford 1859) 2 Bde.

setzung des Hieronymus zum Teil erhalten sind.[1]) In der That finden sich da viele Parallelen:

Cr. II 6, 21—7, 1 = Migne P. gr. 13, 1801 Anm. 96,
7, 27—28 = 1806 Anm. 3,
7, 28—31 = 1806 Anm. 3,
7, 32—33 = 1807 Anm. 4,
8, 6—8 = 1809 A—B[2]),
8, 10—12 = 1810 A,
8, 24—31 = 1810 Anm. 8,
9, 3—5 = 1811 Anm. 9,
9, 6—9 = 1811 Anm. 10,
10, 18—27 = 1811 Anm. 11,
13, 34—35 = 1817 C[3]),
14, 28 = 1820 A,
14, 32—33 = 1821 Anm. 24,
16, 12—15 = 1822 f. Anm. 26,
16, 27—28 = 1823 A,
16, 30—33 = 1823 C,
17, 17—18 = 1824 B,
17, 30—18, 3 = 1824 f. Anm. 29,
18, 4—17 = 1825 f. Anm. 30[4]),
19, 19—24 = 1828 C,
24, 2—3 = 1844 A,
24, 9—17 = 1844 B—C,
27, 17—19 = 1852 Anm. 55,
28, 12—16 = 1854 f. Anm. 57,
37, 2—3 = 1883 Anm. 89.

---

1) Migne P. gr. 13, 1799—1910 nach der de la Rue'schen Ausgabe. Katenenfragmente dazu boten die Schedae Combefisii (jetzt Cod. Paris. suppl. gr. 428) und Grabii (jetzt Bodl. Advers. Grabii 5?); vgl. E. Preuschen bei Ad. Harnack, Geschichte der altchristl. Litt. I 368ff. u. 404.

2) Parallelen sind die Worte: *ὁ θεὸς ἢ οἱ ἄγγελοι*: vel deus vel angeli; *εἰ μὴ τοῖς καθαρὰν ἔχουσι καρδίαν*: ille tantum ... qui mundum habuerit cor.

3) *πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου ... τῇ μητρὶ μετεδίδου τῆς χάριτος*: sed cum Joannes spiritum sanctum recepisset, et illa (Elisabeth) .... repleta est spiritu sancto.

4) Die 10. Homilie des Origenes ist also zum grossen Teil verwertet, während z. B. aus der 12.—16. nichts genommen ist.

Die letzte Stelle hat aber der Kompilator des Lukaskommentars aus Kyrillos (Migne P. gr. 72, 541 C) mit herübergenommen. Auch sonst sind unter den angegebenen Parallelen solche, die zur Annahme von mittelbaren Quellen nötigen. Da es zum grossen Teil Stücke sind, die auch die Katenenscholien enthalten [1]), legt sich die Vermutung nahe, dass nicht der Urtext der Homilien selbst, sondern alte Exzerpte oder Scholien Quelle waren. Wie dem auch sein mag, im Vergleiche zu Kyrillos ist die Benützung des Origenes nicht gross.

Noch weit weniger kommen die Exegesen zum Lukasevangelium in Betracht, die Eusebios und Athanasios zum Autor haben. Was uns erhalten ist, beruht ebenfalls nur wieder auf Sammlungen aus Katenenhandschriften. Eusebiosscholien sammelte Angelo Mai in drei verschiedenen Ausgaben [2]) aus römischen Hss; Pariser Codices boten den Maurinern einige Athanasiosscholien. [3]) Sowohl Athanasios wie Eusebios bieten die gleiche Parallele zu unserem Lukaskommentar und zwar zu Lc. 1, 38:

Cr. II 13, 1—27 = Athanasios, Migne P. gr. 27, 1392 [4])

und Cr. II 13, 23—27 = Eusebios, Migne P. gr. 24, 532.

Schon deshalb verlieren wir hier unser Vertrauen auf die beigezogene handschriftliche Überlieferung. Auch stellen die gesammelten Scholien nicht Reste von Lukaskommentaren dar, sondern sind aus anderen Schriften herübergenommen. [5]) Deshalb

1) Vielfach weichen diese Scholien von der lateinischen Übersetzung des Hieronymus ab. Ein abschliessendes Urteil wird dann erst möglich sein, wenn eine vollständige Sammlung der Katenenfragmente des Origenes vorliegt, ein Unternehmen, das wir ja von den Berliner Kirchenväterausgaben bald erwarten dürfen.

2) Scriptorum veterum nova collectio I (Rom 1825) 107—178; ebenda I (Rom 1825 und 1831) 143–260; Bibliotheca nova patrum IV (Rom 1847) 159–207 = Migne P. gr. 24, 527—606. Vgl. meinen genannten Aufsatz S. 68f.

3) Nach der Maurinerausgabe bei Migne P. gr. 27, 1391—1404.

4) Sie wird auch durch Hss des Pseudotituskommentars bestätigt; vgl. Cr. II 418, 26; ebenso Barb. VI 1 f. σν'v und Vat. 1692 A f. 146v. Es ist dieselbe Stelle, die ich deshalb (S. 30 Anm. 1) unter den vom Kommentar zitierten Quellen aufgeführt habe.

5) Karl Hoss, Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius auf Grund einer Echtheitsuntersuchung von Athanasius contra gentes und de incarnatione (Freiburg i. B. 1899), hat S. 103f. bezüglich des Athanasios diesen Nachweis geführt.

finden sie auch in unserem Pseudotituskommentar keine weitere Verwertung.

Wenn wir nun näher zusehen, so ergiebt sich in diesem Kommentar trotz der ausgiebigen Benützung des Kyrillos von Alexandrien noch ein Rest, für den wir nach Quellen suchen müssen. Es ist ja allerdings noch gar vieles Eigentum des Kyrillos; nur konnte es infolge der fragmentarischen Überlieferung seines Lukaskommentars nicht mit vollständiger Sicherheit als solches festgestellt werden.[1]) Indes finden sich auch Stellen, wo eine solche Annahme nicht mehr ausreicht. Öfters weicht der Pseudotituskommentar von den erhaltenen Kyrillosfragmenten ab, so dass wir an andere Quellen gewiesen sind. Soweit nun die in Betracht kommende patristische Litteratur uns bekannt ist, bietet sich unserem Suchen kein anderer mehr dar, als der in den handschriftlichen Titeln des Kommentars genannte Titus von Bostra. Von vorneherein hat sich ja die Vermutung aufgedrängt, dass die bevorzugte Nennung des Titus im Titel des Kommentars inneren Gründen entspräche, dass also dieser Autor eine Hauptquelle für den Kompilator des Kommentars war. Cramer hat hierauf offenbar seine These gestützt, dass der Kommentar eine „Epitome commentarii ex illo antiquo scriptore praecipue contexti" sei.[2]) Dass dem nicht so ist, haben obige Quellenuntersuchungen dargethan, wonach Kyrillos hauptsächlich benutzt wurde. Gleichwohl muss nach dem handschriftlichen Titel Titus auch Quelle gewesen sein. Um diese zu prüfen, sind wir an die in Katenenfragmenten erhaltenen Reste der Erklärungen des Titus zum Lukasevangelium gewiesen, sind also beim Kernpunkte unserer Untersuchungen angelangt.

Um jedoch diesen Abschnitt zu vervollständigen, sei anticipando erwähnt, dass sich Titus von Bostra in der That aus den Resten seines Lukaskommentars als Quelle für den Pseudotituskommentar nachweisen lässt. Oft finden die Katenenfragmente des Titus von Bostra ihre Parallelen im Pseudotituskommentar. Sie sind zu den im II. Teile edierten Texten der Titusfragmente

1) Mit Wahrscheinlichkeit lässt es sich an manchen Stellen behaupten, z. B. für einen grossen Teil, wenn nicht alles bei Cr. II 125, 5—127, 23, nachdem das Vorausgehende und Folgende aus Kyrillos exzerpiert ist.

2) s. oben S. 23.

alle notiert. Warum aber dem thatsächlichen Verhältnis entgegen Titus im Titel als erste Quelle genannt ist, findet eine wahrscheinliche Erklärung, wenn wir den Beginn des Kommentars noch näher besehen. Er lautet:

Ἰστέον ὅτι τοὺς μὲν ἄλλους εὐαγγελιστὰς ἐξ αὐτῶν ἀρχομένους ἔστιν ἰδεῖν τῶν πραγμάτων, τὸν δὲ μακάριον Λουκᾶν καὶ προοιμίοις ἐπιβάλλοντα καὶ συγγνώμην ἑαυτῷ πραγματευόμενον, ὅτι δὴ μέλλοι μεγάλα ἐκτίθεσθαι. καὶ γάρ φησιν· ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν. τὸ ἐπεχείρησαν ἐνταῦθα ἀντὶ τοῦ, ὅτι χωρὶς χαρισμάτων ἦλθον εἰς τὴν ἀναγραφὴν τῶν εὐαγγελίων τινές, χρὴ νοεῖν κτλ.

Der letzte Satz und das Folgende findet sich auch in der Cramer'schen Lukaskatene (Cr. II 6, 21—7, 54) und ist laut des Lemmas dem „heiligen Titus, Bischof von Bostra und Origenes" zugeschrieben. Der Abschnitt ist thatsächlich bis 7, 1 (*προσδέχεται*) aus der 1. Homilie des Origenes zum Lukasevangelium exzerpiert; es ist ausgeführt, wie das Wort *ἐπεχείρησαν* den Versuch vieler, ein Evangelium zu schreiben, bezeichne, ohne dass sie das Charisma der Inspiration dazu erhalten hätten. Derartige Versuche seien das Ägypterevangelium, das Zwölfapostelevangelium und viele andere. Die Kirche nehme aber bloss die vier inspirierten Evangelien des Matthäus, Markus, Johannes und Lukas an. So weit ist der Abschnitt zweifellos aus Origenes.[1] Nun fährt aber das Cramer'sche Scholion gleich dem Pseudotitustext so fort: *Πεπληροφορημένων δὲ λέγει, ὡς οὐχ ἁπλῶς τῷ λόγῳ παραδεδομένων, οὐδὲ ψιλῇ τῇ πίστει παρειλημμένων, ἀλλὰ περὶ ὧν ἐν πληροφορίᾳ γέγονεν* (*καὶ τελείᾳ καταλήψει* nach Pseudotitustext) *αὐτοῖς παρηκολουθηκὼς τοῖς ἔργοις.* Diese Erklärung steht nicht nur nicht bei Origenes, sondern widerspricht der von Origenes gegebenen, welche lautet (Migne 13, 1803 B): Certa enim fide et ratione cognoverat neque in aliquo fluctuabat, utrum ita esset an aliter. hoc autem illis evenit, qui fidelissime crediderunt etc. Origenes beruft sich dann auf Ps. 118, 2 und Eph. 3, 17.[2] Nach dem Lemma, das die Cramer'sche Katene bietet, kann kein anderer der Autor dieser Erklärung, wie auch der folgenden (Cr. II 7, 4—5) sein als Titus von Bostra

1) s. oben S. 35.

2) Es heisst aber dort nicht „in fide", sondern „*ἐν ἀγάπῃ*".

dessen mehr nüchternem Sinne sie auch inhaltlich entspricht.[1]) Für unsere Frage ergiebt sich aber daraus die Erklärung. Titus von Bostra ist der Verfasser einer der ersten Erklärungen in dem Lukaskommentar. Auf ihn stiess der Verfasser des Titels — er muss offenbar ein anderer als der Kompilator des Kommentars gewesen sein — zuerst.[2]) Origenes, der allerdings noch vor Titus kam, mag absichtlich übergangen worden sein, wenn nicht äussere Umstände, wie die Auslassung eines seine Autorschaft bezeichnenden Lemmas, den Grund hierfür boten. Möglich, aber aus dem bekannten Material nicht zu beweisen wäre auch die Annahme, dass auch die erste Erläuterung des Pseudotituskommentars (*Ἰστέον κτλ.*) dem Titus entlehnt und durch ein Lemma kenntlich gemacht worden wäre, so dass also schon Titus — wie noch öfter in historischen und geographischen Angaben — von Origenes hier abhängig gewesen wäre.

Formell ist der Pseudotituskommentar wie der zugehörige Matthäuskommentar vielfach in der Form der *ἐρωτήσεις* und *ἀποκρίσεις* abgefasst. Im Text der Cramer'schen Katene tritt diese Form nicht so häufig auf, wie in den Hss, die den Kommentar allein bieten. Doch haben auch hier schon die jüngeren Hss diese umständliche Form manchmal abgeschliffen. Für die Bestimmung der Abfassungszeit unseres Kommentares ist, wie Petitdidier meines Wissens zum ersten Mal richtig betonte[3]), die Lebenszeit des Pseudodionysios Areopagites der Terminus post quem. Indes spricht nichts dagegen, die Entstehungszeit des Kommentars bald nach Pseudodionysios anzusetzen. Spätere Quellen als die genannten haben sich nicht gefunden[4]), auch

1) Manche der vielen in Katenenhss sich vorfindenden Doppellemmata werden in ähnlicher Weise zu erklären sein.

2) Solche auf Grund äusserer Priorität abgefasste Titel finden sich noch oft in den Handschriften. Wir werden selbst noch bei Besprechung der „oratio in ramos palmarum" auf einen ähnlichen Fall stossen.

3) s. o. S. 24.

4) Cr. II 418, 33—419, 32 giebt aus Bodl. Misc. 182 und Laud. 33 Zusätze, die teilweise dem Photios zugeschrieben sind. Die Hss, welche Pseudotitus mit Photiosscholien vermischt enthalten, schreiben beide Abschnitte dem Photios zu, z. B. Barb. VI 1 f. *σνα'* v f. Sie stimmen ungefähr überein mit Migne P. gr. 101, 1217, erweisen sich aber als besondere Einschiebsel dieser Hss; Vat. 1692 A z. B. hat sie nicht. Wäre Photios für Pseudotitus Quelle gewesen, so wäre er sicher öfter als bloss einmal benützt worden.

fehlt es an Bezugnahme auf spätere Zeitfragen, so dass der Ansatz ins 6. Jahrhundert keinen Schwierigkeiten begegnet. Aus dem 9. Jahrhundert stammt, wie wir gesehen haben, die älteste der bekannten Handschriften (Cod. Mosqu. 83).

Auch von Seite der zugehörigen Matthäus- und Johanneskommentare, die vom selben Kompilator wie der Pseudotituskommentar herrühren, ergiebt sich keine Schwierigkeit gegen obige Zeitbestimmung. Vom Matthäuskommentar, auf den sich ja der Lukaskommentar oft direkt bezieht, haben wir gesehen, dass er der Hauptsache nach nichts als Exzerpte aus Chrysostomos enthält. Das Gleiche gilt für den Johanneskommentar, der sich zwar gegenüber den beiden anderen Kommentaren selbständig verhält, jedoch nicht bloss durch das handschriftliche Zusammensein mit den beiden anderen, sondern auch durch die Gleichheit in Form und Exzerpiermethode dieselbe Herkunft verrät. Auch er ist, wie z. B. der Titel in der Hs der Münchener Universitätsbibliothek besagt: *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου ἑρμηνεία σύντομος εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην ἅγιον εὐαγγέλιον.*[1]) Die Homilien des Chrysostomos zum Johannesevangelium sind im Kommentare exzerpiert. Er beginnt ebenda mit den Worten: *Τίνος ἕνεκεν τῶν ἄλλων εὐαγγελιστῶν ἀπὸ τῆς οἰκονομίας ἀρξαμένων τοῦτο μὲν ἐν βραχεῖ μετὰ ταῦτα ἠνίξατο εἰπών· καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, τὰ δὲ ἄλλα πάντα παραδραμών, τὴν σύλληψιν, τὸν τόκον, τὴν ἀναστροφήν, τὴν αὔξησιν. εὐθέως περὶ τῆς ἀϊδίου γεννήσεως ἡμῖν διηγεῖται; ἐπειδὴ οἱ ἄλλοι εὐαγγελισταὶ τὸ πλεῖον ἐν τοῖς κατὰ σάρκα διατρίψαντες λόγοις, δέος ἦν πολλοὺς χαμαιπετεῖς ὄντας μηδὲν ὑψηλότερον τῶν ἀνθρώποις προσόντων ἐννοῆσαι περὶ τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ κτλ.*[2])

1) Gesondert ist der griechische Text nie ediert worden. Es ist aber nach dem von den beiden anderen Kommentaren her bekannten Verfahren möglich, ihn aus der Cramer'schen Johanneskatene, deren Fundus er bildet, herauszuschälen; in der Regel sind es die Abschnitte ohne Lemmata. Auch besitzen wir von diesem Kommentar keine lateinische Übersetzung. Nur das erste Kapitel liegt in einer solchen gefertigt von Gerhard Voss im „Tomus singularis insignium auctorum ed. Petr. Stevartius" (Ingolstadt 1616) S. 517ff. vor.

2) Siehe Cr. II 178, 22ff. — Der parallele Markuskommentar, der vielfach dem Victor von Antiochien (vgl. Cr. I, XXVIff.) zugeschrieben wird,

So stellt sich denn der in Handschriften, Katalogen und Sammelwerken dem Titus von Bostra zugeschriebene Lukaskommentar als eine Kompilation des 6. Jahrhunderts, hauptsächlich aus Kyrillos, dann auch aus Titus von Bostra, Origenes, Chrysostomos u. a. dar. Er scheidet somit aus den echten Werken des Titus von Bostra aus.[1]) Die Beantwortung der Frage, wie weit aber Titus Quelle war, führt uns zur Untersuchung der anderweitig erhaltenen Exegesen dieses Antimanichäers zum Lukasevangelium. Sicher wäre Titus nicht so leicht zum Verfasser des untersuchten Kommentars gestempelt worden, wenn er nicht als Exeget des Lukasevangeliums sich einen Namen gemacht hätte. In der That bergen denn die Katenen zu diesem Evangelium zahlreiche Fragmente des Titus von Bostra.

IV. Katenenfragmente des Titus von Bostra.

Dieselben Litteraturerzeugnisse — wenn sie diesen Namen überhaupt noch verdienen —, denen die Schuld an dem Verluste so vieler Werke aus patristischer Zeit zuzuschreiben ist, die Katenen, müssen auch wieder dazu dienen, manch schönes litterarisches Monument wenigstens fragmentarisch neuerdings aufzubauen und zu rekonstruieren. Als Sammlungen und Exzerpte aus Kirchenschriftstellern, sei es nun zur Erklärung von dogmatischen oder asketischen Wahrheiten oder von Bibeltexten, boten die Katenen der patristischen Forschung manch treffliches Material. Verfasser- und Echtheitsfragen konnten an der Hand dieser kettenartigen Aneinanderreihungen von Exzerpten gelöst und entschieden werden. Vor allem dienten sie aber dazu, uns verloren gegangenes Material wieder zu Tage zu fördern. „Die Erntefreude wird freilich öfters getrübt durch die Befürchtung, unechte Frucht einzuheimsen.“[2]) Indes kann eine kritische Wür-

---

gehört nicht mit den genannten Kommentaren zusammen, sondern erfordert eine getrennte Untersuchung, die hier nicht im Bereiche unserer Aufgabe liegt.

1) Paul Schanz benützt in seinem „Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas“ (Tübingen 1883) diesen Kommentar sehr häufig, hält ihn aber nicht für das Eigentum des Antimanichäers (s. S. 42); er zitiert ihn aber immer unter dem Namen des Titus.

2) Alb. Ehrhard in dem Kapitel über Katenen in Karl Krumbachers Geschichte der byzantinischen Litteratur[2] (München 1897) 206—218. Die

digung und Sichtung der als Quelle dienenden Katenenhandschriften derartige Besorgnisse fast gänzlich verschwinden lassen. So lange freilich die nächstbesten Katenenhandschriften ohne Auswahl und Ordnung — Angelo Mai u. a. boten hierin das abschreckende Beispiel — zu Fundgruben gemacht wurden, war es berechtigt, derartigen Resultaten gegenüber „prinzipielle Skepsis“ zu üben. Ein kritisch-methodisches Vorgehen mag indes derartige Zweifel verstummen lassen. Es wird sich daher im Folgenden vor allem um genaue Beschreibung und Würdigung derjenigen Katenentypen und Katenenhandschriften handeln, welche Titusfragmente enthalten und uns somit als Quellen dienen. Da fast alle Titusfragmente Lukaskatenen angehören, so ist es zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Kettenkommentare zu diesem Evangelium, was im Folgenden skizziert werden soll.

Weitaus die meisten Fragmente des Titus von Bostra bot die Lukaskatene des Niketas von Serrae. Sie ist zugleich auch die grösste und wichtigste Katene zum Lukasevangelium. Was sich auf Grund römischer Handschriften, worunter dieselbe ganz treffliche Vertreter hat, über Anordnung, Abfassung, Quellen u. s. f. im allgemeinen sagen liess, habe ich im genannten Aufsatz: „Aus römischen Handschriften über die Lukaskatene des Niketas“ auseinandergesetzt. Ihr Verfasser, der Freund des Theophylaktos von Bulgarien, war zuerst Diakon an der Hagia Sophia in Konstantinopel, wurde später Bischof von Serrae in Makedonien und endlich Metropolit von Heraklea in Thrakien; er blühte ungefähr im letzten Drittel des 11. Jahrhunderts. In seiner Lukaskatene, die er solchen zum Matthäus- und Johannesevangelium folgen liess, trug er etwa 3300 Scholien zusammen. Nicht bloss der Lukaskommentar des Kyrillos von Alexandrien und der Matthäuskommentar des Chrysostomos, überhaupt nicht bloss rein exegetische Schriften wurden zu diesem grossen Sammelwerke bei-

---

seitdem erschienenen Arbeiten über Katenen nannte ich in der genannten Abhandlung über die Lukaskatene des Niketas S. 55f. Nachzutragen ist, dass sich auch Nath. Bonwetsch: Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede (Texte und Untersuchungen. Neue Folge I 2 [Leipzig 1897]) mit Katenenfragmenten beschäftigt. Inzwischen hat auch M. Faulhaber in seiner Schrift: Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften (Biblische Studien IV [Freiburg i. Br. 1899] Heft 2 und 3) einen wertvollen Beitrag zur Katenenforschung geliefert.

gezogen, sondern alle Arten und Gattungen der christlichen Litteratur, insbesondere auch das reiche Homilienmaterial fanden Verwertung. Bezüglich der einzelnen Nachweise und besonders bezüglich der Aufzählung der in dieser Katene benützten zahlreichen Quellen kann ich hier auf die genannten Ausführungen verweisen. Handschriftlich ist sie erhalten in den daselbst beschriebenen Codices: Vat. 1611 ann. 1116sqq., Vat. 1642 saec. XII (das 1. Buch), Angel. 100 saec. XII (zu Lc. 6, 32 bis 12, 18), Casanat. 715 saec. XVI (zu Lc. 6, 29 bis 12, 10). Verkürzungen und Exzerpte bieten Vat. 759 saec. XV (von Lc. 12, 32 an), Ottob. 100 saec. XVI (zu Lc. 6, 36—12, 10) und die Randscholien in Pal. 20 saec. XIV. Nach Veröffentlichung dieses Aufsatzes habe ich noch eingesehen:

Laur. conv. soppr. 176 saec. XII/XIII Pergament; er enthält die Niketaskatene ohne Titel von Lc. 6, 29—12, 10, umfasst also ungefähr das 2. Buch derselben. Da ich deshalb vermutete, dass der von mir früher in Rom untersuchte Cod. Cas. 715 eine Kopie dieses Laurentianus sei, sandte ich noch einige Proben an Herrn P. Konrad Kirch S. J., welcher die Güte hatte, dieselben am Casanatensis zu vergleichen. Als Resultat ergab sich zweifellos, dass der Laur. die Vorlage für den Cas. bildete.

Vindob. theol. 71 saec. XII/XIII Pergament; er enthält die Niketaskatene von Lc. 1, 5—6, 21, also das 1. Buch derselben. Trotz seines Alters ist der Kodex weniger gut, da viele Lemmata fehlen, zahlreiche Abschnitte ohne Trennung zusammengezogen wurden u. a. m.

Marc. 494 saec. XIV Bombyzin; sein f. 3—58^{v} reichen der Auszug aus der ganzen Niketaskatene bildete die freilich oft fehlerhafte Vorlage für die sogleich zu erwähnende Teilausgabe derselben durch Corderius. Der Schreiber dieser Hs hat aber diesen Auszug nicht selbst gefertigt; denn eine weitere Hs.

Monac. 33 saec. XVI (Papier), welcher den ganz gleichen Auszug aus der Niketaskatene wie Marc. 494 enthält, weist trotz vieler Ähnlichkeiten redaktionelle Varianten auf, die es unwahrscheinlich machen, den Monac. für eine Kopie des Marc. zu halten, vielmehr für die Annahme eines vor dem Marc. liegenden Archetypus sprechen.

Monac. 473 saec. XIV [1]) Papier; er enthält das 2. Buch der

1) Wohl nicht mehr XIII, wie Hardt annimmt.

Niketaskatene unter dem Titel: *Συναγωγὴ ἐξηγήσεων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον γεγονυῖα*[1] *παρὰ Νικήτα διακόνου τῆς τοῦ θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας καὶ διδασκάλου*[2] *τοῦ τοῦ*[3] *Σερῶν. βιβλίον δεύτερον περιέχον ἀπὸ τοῦ ἑπτακαιδεκάτου κεφαλαίου καὶ αὐτοῦ μέχρι τοῦ τριακοστοῦ ἐννάτου καὶ αὐτοῦ, ἤγουν κεφάλαια τοῦ κατὰ Λουκᾶν ἁγίου εὐαγγελίου εἴκοσι καὶ τρία.* Am Schlusse auf f. 414 steht die Subskription: *Τέλος τοῦ δευτέρου τῶν τεσσάρων τεύχους τῶν εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον κατὰ συναγωγὴν ἐξηγήσεων.*[4] Die Hs zeichnet sich durch grosse Sorgfalt und Genauigkeit aus und ist zu den besten Vertretern der Niketaskatene zu rechnen.

Ausser diesen Hss sind noch Paris. 193 saec. XVI und 208 saec. XIV als Hss derselben Katene durch H. Lietzmanns Stichproben[5] erwiesen. Nach Omont's Katalog enthält auch der

1) Hardt: *γεγονήα.*

2) Hardt: *θιδασκόλου.*

3) Fehlt bei Hardt; er bringt statt *τοῦ Σερῶν* die Lesart *τῶν τεσσάρων* sc. *τεύχεων* in Vorschlag.

4) Bei Beschreibung der wichtigsten, weil allein fast vollständigen Niketashs, des Vat. 1611, erwähnte ich in meiner Abhandlung S. 59 auch die Subskription auf 94v am Schlusse des ersten Buches; hier ist unter anderem die Notiz angebracht: *Εἰ θέλοις ποιῆσαι καὶ σοὶ τὸ ἓν βιβλίον δ', ἰδοὺ καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ β' βιβλίου*; und nun folgt genau der Titel wie ihn obiger Monac. hat. Auch die Subskription ist vollkommen gleich dem ersten Satze der Subskription des Vat. auf f. 158 (bis *ἐξηγήσεων*). Es hat also der Schreiber der Münchener Hs, der das zweite Buch der Niketaskatene geschrieben hat, sich genau an die Schreibernotiz im Vaticanus gehalten. Auch sonst weist der Monac. wenig Varianten gegenüber dem Vat. auf und ist diesem sicher sehr nahe verwandt.

5) Hans Lietzmann hat in seiner Schrift: Catenen, Mitteilungen über ihre Geschichte und handschriftliche Überlieferung (Freiburg i. B. 1897) S. 35—84 Auszüge aus Pariser Katenenhss zum alten Testament und den Evangelien geboten. Bezüglich der Evangelienkatenen unterscheidet er 6 verschiedene Typen. Die Typen V (= Paris. 193) und VI (= Paris. 208) enthielten nach ihm „ganz neue" Formen der Lukaskatene. Hiegegen erhob ich sowohl in genanntem Aufsatz (S. 65), wie auch in einer Rezension der Lietzmann'schen Schrift in der „Litterarischen Rundschau" XXIV (1898) Sp. 134 Einspruch und erklärte beide Typen für einen und denselben und zwar den der Niketaskatene, der auch zur Zeit des Erscheinens der Lietzmann'schen Untersuchungen nicht mehr neu war. Ich hatte ja im Vat. 1611 das beste Vergleichsmittel, um die Stichproben zu prüfen. Inzwischen hat Lietzmann seine mit Unterstützung der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen unternommene Katalogisierung der Katenenhss fortgesetzt und auch in

von Lietzmann übergangene Coislin. 201 saec. XV: Nicetae Heracliensis collectio interpretationum in Lucae evangelium.

Eine Ausgabe, die aber etwa nur ein Drittel des Inhalts in lateinischer Übersetzung wiedergab, veranstaltete aus Marc. 494 der Jesuit Balthasar Corderius i. J. 1628.[1]) Aus der Niketaskatene

---

den Nachrichten dieser Gesellschaft (Geschäftliche Mitteilungen 1899. Heft 1) einen Bericht über die untersuchten Hss vorgelegt. Durch Herrn Dr. G. Caro hatte er die Laurentiana in Florenz bezüglich ihres Bestandes an Katenenhss untersuchen lassen. Hierbei fand dieser auch den oben als Niketashs angeführten Laur. conv. soppr. 176. Lietzmann hat an den von Caro gemachten Proben sofort die Identität des in diesem Laur. vertretenen Katenentypus mit seinem Typus VI erkannt und ihn in seiner neuen Publikation dieser Rezension eingereiht und beigefügt: „also ist diese Rezension kein Auszug aus Niketas' Catene, wie Sickenberger meint, oder Niketas ist nicht der Verfasser, was z. B. für rec. II der Jobcatene sicher zutrifft". Diese Bemerkung beruht auf einer zweifellos viel zu frühen Datierung des Laurentianus ins 10. Jahrh. Derselbe ist nach meinen Untersuchungen — ich habe ihn eingehend bezüglich seiner Titusfragmente durchkollationiert — sicher nicht älter als das 12. Jahrh. Caro hat seine Datierung wohl aus dem Indice dei codici greci Laurenziani non compresi nel catalogo del Bandini von E. Rostagno und N. Festa (Studi italiani di filologia classica I [1893] 129—232) herübergenommen, wo Festa die Hs gleichfalls ins X. Jahrh. setzt. B. de Montfaucon hat sie aber in seinem Diarium italicum (Paris 1702 S. 362, Z. 37—39) viel richtiger als Hs des XIII. Jahrh. datiert. Die vollkommene Gleichheit dieses Kodex mit dem Niketastypus in Vat. 1611 konnte ich gleichfalls zur Evidenz feststellen; wer den Apparat der im II. Teile dieser Arbeit veröffentlichten Titusfragmente bezüglich des Laurentianus vergleicht, kann sich ebenfalls davon überzeugen. Dafür aber, dass Niketas von Serrae der Verfasser dieser grossen Lukaskatene ist, sprechen die handschriftlichen Zeugnisse zu deutlich. Bezüglich der Autorschaft des Niketas für andere Evangelienkatenen habe ich in genannter Arbeit (S. 71 f.) ein weiteres Zeugnis beigebracht. Wie es bei anderen Katenen steht, muss die jeweilige handschriftliche Untersuchung ergeben. Die Möglichkeit, einem Katenenfabrikanten so grossen Stiles, wie es Niketas war, auch andere Katenen zuzuschreiben, lag ausserordentlich nahe. Für obige Lukaskatene besteht aber nach dem Gesagten keinerlei chronologische Schwierigkeit.

1) Catena sexaginta quinque graecorum patrum in s. Lucam, quae quatuor simul evangelistarum introducit explicationem, luce ac latinitate donata et ex aliis patribus tam graecis, quam latinis suppleta et annotationibus illustrata. Antwerpen 1628. — In genanntem Aufsatze S. 66 f. führte ich aus dem 10. Kapitel einige Fehler der Ausgabe des Corderius an, fügte aber bei, dass es sich ohne Einsicht in die Hss nicht entscheiden lasse, was auf Kosten des Marcianus zu setzen sei und was der Kopist

flossen dann auch viele der Editionen von Kardinal Mai: so die genannten Sammlungen von Kyrill- und Eusebiosfragmenten, namentlich aber die Publikation von Inedita aus Vat. 1611 in der „Scriptorum veterum nova collectio" u. a.[1]) In einer Frage, die gerade für unsere Aufgabe von Wichtigkeit wäre, konnte in meinen genannten Untersuchungen noch kein abschliessendes Resultat erzielt werden. Sie betrifft eine Erörterung darüber, wie weit Niketas mittelbare Quellen, d. h. also auch wieder Katenen, Florilegien und Parallelen, zu Gebote standen. Das Anfangsstadium, in dem sich eine systematische Durchforschung der Katenenlitteratur noch befindet, hat noch nicht genügend Material zur Beantwortung dieser Frage zu Tage gefördert. Viele Indizien sprechen dafür, dass Niketas derartige Mittelquellen benützt hat. Gleichwohl geht er auch bei vielen seiner Quellen, wohl bei der Mehrzahl, auf die Originalien zurück. Wie weit ihm bei dieser Arbeit das Vorhandensein von Sammelhandschriften zu statten kam, habe ich ebenfalls a. a. O. (S. 70f.) erwähnt.

---

desselben oder Corderius selbst verschuldet habe. Der Einblick in den Marc. lehrte mich inzwischen, dass zunächst die Kürzung der Niketaskatene auf etwa ein Drittel ihres Inhaltes nicht Werk des Corderius war, sondern sich schon in seiner handschriftlichen Vorlage vorfand. Weiterhin ergab sich bezüglich der angeführten Fehler, dass z. B. die erwähnte Setzung des Lemmas Geometra statt Origenes bei Scholion 14 und 41 lediglich ein Lesefehler gewesen sein muss; die Hs hat an den beiden angeführten Stellen deutlich das Lemma für Origenes: ὁ β΄. Die weiterhin erwähnte falsche Setzung des Lemmas „idem" in der Ausgabe des Corderius (Scholion 21 und 35) geht indes beidemale auf einen Fehler des Marc. zurück, der das Lemma τοῦ αὐτοῦ hat. Die letzten drei Zeilen des Scholions 36 (inc. Cum parvulis = Νηπίους) sind in Marc. als Eigentum des Basilios gekennzeichnet; ebenso ist in Scholion 53 nach dem Marcianus mit den Worten Bonum enim natura = Τῇ φύσει ein neues Scholion zu beginnen, das dem Nilos angehört. In beiden Fällen hatte die Ausgabe des Corderius das Lemma unterdrückt und das neue Scholion eng dem vorausgehenden angeschlossen. Das weiterhin noch angeführte falsche Lemma: Eusebius et Theophanes bei Scholion 5 geht schon auf einen Fehler im Marc. zurück, während hingegen das Lemma bei Scholion 25, wo Corderius „in Eccles." schreibt, auch im Marc. ἀσματος λόγ. β΄ heisst. Es scheint somit sowohl die Unzulänglichkeit der Vorlage, wie auch fehlerhafte Wiedergabe derselben in gleicher Weise die Mangelhaftigkeit der Ausgabe des Corderius verschuldet zu haben.

1) IX (Rom 1837) 626—724. — Andere Editionen Mais aus dieser Katene habe ich in genanntem Aufsatz S. 69, Anm. 2 aufgezählt.

Für die Benützung des Titus von Bostra ist sicher anzunehmen, dass Niketas den Originaltext vor sich hatte. Ungefähr 140 mal finden sich Scholien mit des Titus Namen angebracht. Eine so weitgehende Benützung wäre nur wieder in einer älteren Lukaskatene denkbar, von der uns aber jede Spur fehlt. Im Vergleich mit den Titusfragmenten anderer Katenen bietet Niketas oft auch bei einzelnen Scholien mehr. Den in dieser Katene vorliegenden Text habe ich daher bei der im II. Teile folgenden Sammlung zu Grunde gelegt.

Es ist leicht erklärlich, dass eine so grosse Sammlung exegetischen Materials, wie sie Niketas in seiner Lukaskatene geschaffen hatte, nicht bloss weite handschriftliche Verbreitung gefunden hat, sondern auch Quelle für ähnliche Elaborate bildete. In sehr weitgehendem Masse ist dies für die Lukaskatene des Makarios Chrysokephalos, Metropoliten von Philadelphia in der Mitte des 14. Jahrhunderts [1]), der Fall. Über Zweck und Anlage dieser Katene orientiert eine vom Autor stammende Vorrede.[2]) Makarios erwähnt darin eine von ihm gefertigte Matthäuskatene und eine Genesiskatene. Da das Lukasevangelium sehr viel Gemeinsames mit dem des Matthäus bietet, will sich Makarios auf eine Exegesierung der dem Lukas eigenen Abschnitte beschränken und teilt seinen Stoff in 24 *λόγοι* ein. Es will beginnen mit der „*σύλληψις καὶ γέννησις τοῦ μακαρίου Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ καὶ προδρόμου*" und durchnehmen alle „*εὐαγγελικαὶ ἑορταί*" [3]), um zu enden „*εἰς αὐτὴν τὴν πάγκοσμον πανήγυριν τῆς Πεντηκοστῆς*". „*Καλοῦμεν δὲ*", so fährt Makarios fort, „*τὴν βίβλον ταύτην Μεγάλην ἀλφάβητον .... καὶ ὡς κατὰ στοιχεῖον ἔχουσαν τὰς ἀρχὰς τῶν ἰδίων λόγων καὶ ἀρχομένην ἀπὸ τοῦ Α, καταλήγουσαν δὲ εἰς τὸ Ω κτλ.*" Die römischen Hss enthalten das so geplante Werk nicht ganz. Vat. 1437 saec. XVI (Papierhs, „emptum ex libris Cardinalis Sirleti") enthält die *λόγοι* 1—15, die etwa gleichaltrige Papierhs Vat. 1610 die *λόγοι* 1—16. Die zusammengehörigen Codd. Ottob. 133 und 134

1) Vgl. Ehrhard a. a. O. 212, Fabricius-Harles Bibl. gr. VIII 676 f.

2) Sie ist mit der Vorrede zur Matthäuskatene abgedruckt und besprochen bei Jo. Chr. Wolf, Catenae patrum graecorum caeque potissimum mss. (Wittenberg 1712) 24—25 und 30—31; ebenso bei Fabricius-Harles Bibl. gr. VIII 675—683 und Migne P. gr. 150, 239—244.

3) Die Drucke lesen: *διὰ πασῶν τῶν εὐαγγελιστῶν ἑορτῶν.*

sind eine Papierhandschrift des XVII. Jahrhunderts und enthalten nur die *Λόγοι* 1—6 und einen Teil des siebenten. Ein vermischtes metaphrastisches Menologium in Vat. 1190 anni 1542 enthält die *Λόγοι* 2, 3, 4, 7 u. 15. Taur. B II 17 (Pasini 101) saec. XV (Papier) enthält die Logoi 1—9, ist jedoch gegen Schluss sehr lückenhaft. Ambr. D 25 inf. saec. XVII (Papier) ist eine wohl für den Druck bestimmte Kopie des Kanonikus Alexander Junianus und enthält die Logoi 2, 3, 7 und 15, worauf eine lateinische Übersetzung derselben folgt. Wie schon zum Teil aus der Vorrede hervorgeht, war es die Absicht des Makarios, die Katenenform liturgischen Zwecken anzupassen und nicht mehr eine Erklärung des ganzen Evangeliums, sondern mehr der einzelnen Festperikopen zu geben. Nach den Hss verteilen sich die *Λόγοι* wie folgt:

Λόγος	1	behandelt	Lc. 1, 1—25 und 57—80 *Εὐαγγέλιον εἰς τὴν γέννησιν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου προδρόμου.*
„	2	„	Lc. 1, 24—38 *Εὐαγγέλιον εἰς τὴν ἑορτὴν τοῦ εὐαγγελισμοῦ.*
„	3	„	Lc. 1, 39—56 *Εὐαγγέλιον εἰς τοὺς ὄρθρους τῶν ἑορτῶν τῆς θεοτόκου.*
„	4	„	Lc. 2, 1—20 *Εὐαγγέλιον εἰς τὴν παραμονὴν τῆς Χριστοῦ γεννήσεως.*
„	5	„	Lc. 2, 20—21 und 41—52 *Εὐαγγέλιον εἰς τὴν ἑορτὴν τῆς περιτομῆς τοῦ Χριστοῦ.*
„	6	„	Lc. 2, 22—40 *Εὐαγγέλιον εἰς τὴν ὑπαπαντήν.*
„	7	„	Lc. 3, 1—22 *Εὐαγγέλιον εἰς τὴν παραμονὴν τῶν φώτων.*
„	8	„	Lc. 10, 25—37 *Ἡ παραβολὴ τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς λῃστάς.*
„	9	„	Lc. 12, 16—21 *Ἡ παραβολὴ τοῦ ἄφρονος πλουσίου, οὗ εὐφόρησεν ἡ χώρα.*
„	10	„	Lc. 14, 16—24 *Ἡ παραβολὴ τῶν καλουμένων ἐν τῷ δείπνῳ.*
„	11	„	Lc. 15, 11—32 *Ἡ παραβολὴ τοῦ ἀσώτου.*
„	12	„	Lc. 16, 19—31 *Ἡ παραβολὴ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ Λαζάρου.*
„	13	„	Lc. 18, 10—14 *Ἡ παραβολὴ τοῦ τελώνου καὶ τοῦ φαρισαίου.*

Λόγος 14 behandelt Mt. 25, 31—46 *Εἰς τὴν δευτέραν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν.*

„ 15 „ Mt. 17, 1—9 *Εἰς τὴν μεταμόρφωσιν τοῦ Χριστοῦ.*

„ 16 „ Jo. 11, 1—45 *Ἡ τετραήμερος ἐκ νεκρῶν ἔγερσις τοῦ Λαζάρου.*

16 *Λόγοι* bot auch bloss der Cod. Bodl. Barocc. 211 saec. XV, den Joh. Chr. Wolf benützte. An weiteren Hss kennt Ehrhard noch den Sinait. 314 saec. XVII—XVIII.[1]) Nachdem die letzten drei *Λόγοι* gar nicht mehr Abschnitte des Lukasevangeliums exegesieren, legt sich der Zweifel nahe, ob Makarios sein geplantes Werk überhaupt vollendet hat. Wie dem auch sei, die altchristliche Litteratur hat dabei fast nichts verloren. Denn die Wertschätzung, deren diese Katene sich seit Wolf in der Litteratur erfreute[2]), hat sich wesentlich zu mindern, nachdem ich durch Vergleichung mit der Niketaskatene das überraschende Resultat gewonnen habe, dass Makarios fast alle Scholien dieser Katene entnommen hat. Einige Vermehrungen erreicht Makarios, indem er aus den von Niketas schon benützten Autoren (Athanasios, Basilios, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomos, Johannes von Damaskos, Isidor, Kyrillos) noch mehr giebt. Nachdem er bereits eine Matthäus- und eine Genesiskatene verfasst hatte, mochte ihm von da her auch einiges Material bekannt sein. Das mag auch für neue, von Niketas noch nicht benützte, weil zum Teil spätere Autoren gelten, so von Andreas von Kreta, Athenaeos, Elias von Kreta, Gregorios Thaumaturgos, Manuel Grammatikos, Niketas, Psellos und Theophylaktos. Endlich fügt Makarios noch Abschnitte hinzu, die er mit dem Lemma *α-ω* bezeichnet. Sie finden sich namentlich am Anfang und Ende eines Logos und enthalten Ein- und Überleitungen; musste ja doch am Anfang immer ein Wort gefunden werden, das mit dem treffenden Buchstaben begann, und am Schluss eine Doxologie beigefügt werden. Das nötigte Makarios zu einigen

1) a. a. O. 216.

2) Pasini sagt zu Taur. B II 17: Illud certum tamen apud omnes est, laudatum Macarium multo studio, multaque cura catenas in varios scripturae libros concinnasse. Noch Erwin Preuschen (Harnack, Gesch. d. altchristl. Litteratur I 841) hält die Publikation der Katene für ein dringendes

selbständigen Hinzufügungen, die er dann und wann auch mitten im Logos machte. Hierdurch wird uns dann auch die Bedeutung des angewandten Sigels erklärlich. Die beigesetzten Buchstaben *α* und *ω* mögen den Titel des Werkes: *Ἀλφάβητος* andeuten, während ☧ Abkürzung für *Χρυσοκεφάλου* ist.[1]) Trotz dieser Zusätze ist weitaus das Meiste aus Niketas abgeschrieben; so ist der 3. Logos lediglich um ein Theophylaktfragment und drei Zuthaten des Makarios vermehrt. Nur für die letzten drei Logoi, die nicht mehr das Lukasevangelium exegesieren, ist Niketas auch nicht mehr Quelle gewesen. Die Benützung des Niketas ist, von einigen Auslassungen abgesehen, fast immer eine wörtliche. Es kehrt also z. B. das ganze erste Kapitel des Niketas bei Makarios in den entsprechenden *Λόγοι* wieder. Ebenso fand ich alle Niketasscholien zu Lc. 10, 25—37 im 8. Logos des Makarios wieder. Für unsere Titusfragmente konnte daher Makarios kein neues Material liefern. Ja selbst für die Textkritik sind seine Titusscholien nicht von grosser Wichtigkeit, da uns ältere Hss des Niketas zu Gebote stehen. Gleichwohl stellen sie einen anderen Strom der Textüberlieferung als die römischen Niketashss dar und können dann und wann von Wichtigkeit sein.

Ebenso wenig wie die dem Makarios Chrysokephalos entnommenen Titusscholien bieten die der Catena aurea des Thomas von Aquino zum Lukasevangelium etwas Neues. Auch sie ist, was die griechischen Vätern entnommenen Exegesen anlangt, von Niketas abhängig.[2]) So kehrt ein grosser Teil unserer Titusfragmente

---

Bedürfnis, und Ehrhard (a. a. O. 213) hält nach den Vorreden die Ansicht für begründet, dass Makarios auf die Schriften, aus denen er Auszüge giebt, selbst zurückging.

1) Wiederholt, z. B. zweimal im 3. *Λόγος* ist das so lemmatisierte Stück auch aus Niketas.

2) Die Urban IV. gewidmete Matthäuskatene verfasste Thomas zwischen 1262 und 1264, die übrigen noch vor dem Jahre 1272. Der Titel „Catena aurea" stammt nicht von Thomas von Aquino selbst, der in den Widmungsbriefen den Ausdruck „Expositio continua" gebraucht. Auch die ältesten Ausgaben — die editio princeps erschien zu Rom 1470 — enthalten ihn nicht. Doch lässt er sich schon i. J. 1321 nachweisen. Um Vervollständigung und Berichtigung der Zitate erwarb sich besonderes Verdienst der Dominikaner Johannes Nicolai, dessen erste Ausgabe zu Paris i. J. 1657 erschien. Vgl. die Dissertationes criticae et apologeticae de gestis et scriptis ac doctrina s. Thomae Aquinatis des Dominikaners J. F.

in Übersetzung in der Catena aurea zu Lukas wieder. Sie sind dabei aber vielfach verkürzt.

Niketas hat indes nicht nur eine Lukaskatene, sondern unter anderen auch eine Matthäuskatene verfasst, in welcher sich ebenfalls Titusscholien befinden. Ein Zeugnis für die Autorschaft des Niketas an der Matthäuskatene lässt sich, wie ich in genanntem Aufsatz (S. 71) dargethan habe, aus der Lukaskatene des Niketas selbst gewinnen. Niketas bemerkt da, nachdem er elf Scholien zu Lc. 22, 42 angeführt hatte, er habe genug hierüber gesagt zu Matthäus und Johannes (*καὶ ἐν τῷ Ματθαίῳ καὶ ἐν τῷ Ἰωάννῃ*). weiteres wolle er, wenn Gott es gebe, noch zu Markus (*καὶ ἐν τῷ Μάρκῳ*) sagen.[1]) Diesem Zeugnis entspricht auch die handschriftliche Überlieferung.

So enthält der Taur. B I 9 (Pasini 4) anni 1214 (Bombyzinhs) zwei grosse Katenen zu Matthäus und Johannes. Zur Matthäuskatene fehlt zwar der Anfang (f. 1—3) und ist von späterer Hand ergänzt[2]), aber wir erfahren über den Autor der Katene das Nötige aus dem Titel der Johanneskatene, welcher lautet: *Τοῦ αὐτοῦ κυροῦ Νικήτα τοῦ τοῦ Σερρῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην ἅγιον εὐαγγέλιον*; somit rührt auch die Matthäuskatene von Niketas her.

Eine zweite sehr schöne Hs der gleichen Matthäuskatene,

Bernhard de Rubeis (Venedig 1750), welcher in der dissertatio V über die Catena aurea handelt; ein Abdruck dieser dissertationes findet sich in der neuen Thomasausgabe Bd. I (Rom 1882 fol.) S. XLV—CCCXLVI. Das gleiche Schicksal wie die Niketaskatene, welche von Makarios Chrysokephalos zu einer Perikopenkatene umredigiert wurde, traf auch die Catena aurea. Eine solche Anpassung an den homiletischen Gebrauch fand ich in der Edition: Enarrationes evangeliorum dominicalium et quadragesimalium per totum annum ex praecipuis ecclesiae christianae doctoribus per eximium sacrarum literarum interpretem S. Thomam de Aquino diligenter selectae omnibus divini verbi concionatoribus non minus utiles quam necessariae etc. Parisiis 1538.

1) Dass diese Notiz von Niketas und nicht von Dionysios von Alexandrien, an dessen Scholion sie angefügt ist, herrührt, ist mir auch nicht zweifelhaft geworden, nachdem mich Prof. Bardenhewer auf die gegenteilige Ansicht A. Harnacks (Gesch. der altchristl. Litt. I 422) aufmerksam gemacht hat. Ähnliche Schlussbemerkungen finden sich bei Niketas noch öfter. Den eingehenden Beweis des niketanischen Ursprungs dieser Notiz werde ich an anderer Stelle antreten.

2) Die Ergänzung geschah aber nach dem (offenbar defekten) Original selbst; denn die Datierung wurde mit herübergenommen.

die nur leider am Anfang durch Feuchtigkeit vollkommen verdorben ist, entdeckte ich im Marc. I 61 (Castellani 23) saec. XII/XIII (Pergament). Der Titel lautet: *Ἐξήγησις τοῦ κατὰ Ματθαῖον πρώτου βιβλίου ἐκ διαφόρων συλλεγεῖσα πατέρων.* Sie reicht nur bis Mt. 9, 8 und zeigt, dass es auch für die Matthäuskatene eine Büchereinteilung gab.

Eine dritte Hs ist der Monac. 36 anni 1556 (Papier). Er hat den Titel: *Κυρίου Νικήτα τοῦ τοῦ Σερ(ῥ)ῶν συνάθροισις* (cod. *συναθρησις*) *εἰς τὸν* (sic) *κατὰ Ματθαῖον καὶ Ἰωάννην, λεγόμενον σειράν.*[1]) Die Johanneskatene steht aber nicht mehr im Kodex, sondern sie ist in dem nächstfolgenden von der gleichen Hand stammenden Monac. 37 enthalten unter dem Titel: *Τοῦ αὐτοῦ κυρίου Νικήτα τοῦ τοῦ Σερῥῶν εἰς τὸ* (Hs *τὸν*) *κατὰ Ἰωάννην ἅγιον εὐαγγέλιον.* Monac. 36 ist aber für kritische Untersuchungen wenig zu gebrauchen. Er hat — wie auch der Taurinensis — wenig Autorenlemmata; das erste findet sich erst auf f. 51. Vielfach stehen diese Lemmata am Rande, ohne dass im Texte der Anfang des Scholions irgendwie gekennzeichnet wäre.

Eine vierte Hs dieser Matthäuskatene hat H. Lietzmann im Paris. 202 saec. XII gefunden und aus ihr eine Probe mitgeteilt.[2])

Trotz der Mängel der Münchener Hs bildete sie die Quelle für die einzige vorhandene Edition dieser Matthäuskatene des Niketas. Sie wurde vom gleichen Herausgeber veranstaltet wie die der Lukaskatene des Niketas, von dem Jesuiten Balthasar Corderius.[3]) Derselbe hat die in der Hs, wie auch im Taur. anonym stehenden Abschnitte mit dem Namen des Niketas lemmatisiert, die Vorreden hat er mit einer andern vertauscht, da sie schon in

1) Der Schreiber nennt sich in der Subskription *Ἐμμανουῆλος μπαιβενὶς ὁ ἐκ Μονεμβασίας* (vgl. V. Gardthausen, griech. Paläographie [Leipzig 1879] S. 320) und hat das Buch *μετὰ τὴν παράδοσιν τῆς ἑαυτοῦ πατρίδος* geschrieben.

2) Catenen S. 82f.

3) Symbolarum in Matthaeum tomus alter, quo continetur Catena patrum graecorum 30 collectore Niceta episcopo Serrarum interprete Balth. Corderio S. J. Prodit nunc primum ex bibl. elect. serenissimi utriusque Bavariae ducis Tolosae 1647. Die Titusfragmente finden sich auf S. 395, 411, 569, 578, 708, 767 und sind im II. Teile mit denen der Niketaskatene zu Lukas verglichen worden. — Über die genannte Matthäuskatene vgl. Fabricius-Harles Bibl. gr. VIII 669—673.

der von Petrus Possinus edierten Matthäuskatene[1]) gestanden haben. Wie unzureichend aber diese Ausgabe ist und wie sie auch durch Heranziehung des Taurinensis nicht wesentlich verbessert werden kann, lehrte mich ein Vergleich mit dem Marcianus. Das Scholion zu Mt. 2, 1 z. B., das Corderius (S. 31—32) dem Niketas zuschreibt, Taur. und Mon. aber anonym enthalten, teilt sich im Marcianus (f. 62—63^{v}) in zwei, deren erstes (*Τίνος ἕνεκεν — τῶν ἐτῶν*) Theodor von Heraklea, deren zweites (*Τίνος δὲ χάριν — τοῦ δρυμοῦ*) Chrysostomos angehört. Das folgende lange Niketasscholion (Cord. S. 32—36) teilt sich im Marcianus (f. 63^{v}—71) in 10 Scholien: 1) Chrysostomos (*Ἔθνος Περσικὸν — τῶν Ἰουδαίων*) 2) Asterios (*Τάχα δὲ καὶ — ἐν δώροις*) 3) Chrysostomos (*Μάγοι τὸ ἀπηλλοτριωμένον — ἐπανατείλαντα*) 4) Basilios (*Καὶ μηδεὶς — τὸ παιδίον*) 5) Chrysostomos (*Καὶ ὅρα — ὄψιν ἐσχημάτισεν*) 6) Basilios (*Ὅτι γὰρ — πάντα οἰκονομοῦσα*) 7) Chrysostomos (*Εἰ δὲ οἱ μάγοι — ὑπάρχει εἰπεῖν*) 8) Basilios (*Ὅτι ὁ ἀστὴρ — ἐπεισάγεσθαι*) 9) Chrysostomos (*Καὶ ὑφόδρα — προφήτου μαρτυρίαν*) 10) Chrysostomos (*Ἄξιον δὲ κἀκεῖνο — διεσώθη μόνος*). Die folgenden Scholien zu Mt. 2, 3 (Cord. 36—37) und 2, 4 (Cord. 37—38) waren durch den Schrifttext abgegrenzt, so dass keine Verschmelzung möglich war. Sie gehören indes nicht Niketas, sondern Chrysostomos an (cf. Marc. f. 71—73^{v}).

Der Marcianus wäre also neben Paris. 202 allein zu kritischen Zwecken verwertbar. Leider reicht er, wie angegeben, bloss bis Mt. 9, 8. Deshalb ist er für unsere gegenwärtige Aufgabe belanglos. Denn die dieser Katene angehörigen 7 Titusscholien, welche zu Mt. 11, 10; 11, 27; 17, 5; 17, 23; 24, 6; 24, 33; 26, 51f. angeführt sind, gehören einem späteren Teile oder Buche der Katene an. Ihre Herstammung aus Lukashomilien verraten sie aber schon dadurch, dass sie alle auch zu Lukastexten passen und thatsächlich auch alle sieben in den Lukaskatenen — sechs in der des Niketas — ebenfalls angeführt sind. Vgl. im II. Teile Lc. 7, 27; 10, 21 ^{2}; 9, 35; 9, 44f.; 21, 9 ^{1}; 21, 31; 22, 51. Eigen-

1) Symbolarum in Matthaeum tomus prior exhibens catenam graecorum patrum unius et viginti, nunc primum editam ex bibliotheca illustrissimi D. Caroli de Montchal . . . Petrus Possinus e societate Jesu . . Tolosae 1646. Als Hs dieser Katene erwähnt Lietzmann (Catenen S. 82. den Paris. 194 saec. XIII.

tümlich ist nur, dass die Textgestalt dieser Matthäusscholien doch stark von den Lukasscholien abweicht, vor allem bedeutend kürzer ist. Die Erklärung dieser selbständigen Textgestalt ergiebt sich aber leicht, wenn wir bedenken, dass Niketas seine Matthäuskatene vor der Lukaskatene verfasst hat und entweder direkt aus dem Original oder — was mir wahrscheinlicher ist — indirekt aus einem Matthäuskommentar oder einer älteren Katene die 7 Titusscholien genommen hat, wobei er den Text für den vorliegenden Zweck geändert und gekürzt hat.

Auch in einer Markuskatene kommt Titus vor. Die von Petrus Possinus zusammengestellte Katene zu diesem Evangelium [1]) erwähnt auf S. 279 seinen Namen. Es handelt sich indes nicht um ein aus diesem Autor exzerpiertes Scholion. Das betreffende Scholion ist vielmehr einem dem Victor von Antiochien zugeschriebenen Markuskommentar entnommen. Es ist dasselbe Stück, das auch J. A. Cramer in seine Markuskatene aufgenommen hat [2]) und auf das er in der Einleitung zur Lukaskatene (S. IV) hinweist. Victor von Antiochien — oder wer sonst der Verfasser des Kommentars sein mag — beruft sich indes an dieser Stelle nur auf die Autorität des Titus und giebt dann allerdings dessen Ansicht auch annähernd mit dessen Worten wieder. Ich werde auf diese Stelle zurückkommen, wenn die Evangelienkommentare zu besprechen sind, für welche Titus von Bostra Quelle gewesen ist.

Makarios Chrysokephalos hat, wie wir gesehen haben, seine Lukaskatene zum grössten Teile aus Niketas zusammengestellt; seine Titusscholien entstammen alle dieser Quelle. Bezüglich seiner Matthäuskatene wird gesagt, dass Titus „sehr häufig" in derselben benützt worden sei.[3]) Es steht mir nun leider keine Hs dieser Katene zu Gebote. Indes ist sicher nicht zu erwarten, dass neues Titusmaterial aus derselben gewonnen würde. Makarios

---

1 Catena graecorum patrum in evangelium s. Marci collectore atque interprete Petro Possino S. J. Rom 1673.

2) Cr. I 407, 10—409, 13; der Name des Titus ist 408, 10 erwähnt und 408, 20—22 und 25—27 scheinen in direktem Anschluss an den Titustext abgefasst zu sein.

3) Vgl. über diese Katene die auf den Angaben von Joh. Chr. Wolf aus Bodl. Barocc 156 (nicht 166, wie Cramer II S. III sagt) beruhenden Mitteilungen bei Fabricius-Harles VIII 675—679.

Chrysokephalos hat in seiner Lukaskatene so starke Proben von Abhängigkeit und Benützung eines bereits gesammelt vorliegenden Materials abgelegt, dass ihm nicht zuzutrauen ist, dass er bei seiner Matthäuskatene selbständiger verfahren sei und selbst seine Scholien zusammengetragen habe. Auf die gleiche Annahme kommt man, wenn man nur z. B. das von Fabricius mitgeteilte Autorenverzeichnis vergleicht. Da stösst man mit Ausnahme eines „Philochorus" auf lauter durch die Niketaskatene zu Lukas schon bekannte Namen. Ohne sonst auf Schlüsse, sie sich bloss auf die Lemmataverzeichnisse gründen — ein bei Katenenuntersuchungen bisher vielfach angewandtes Mittel —, allzuviel zu vertrauen, glaube ich doch in diesem Falle die Thatsache der Abhängigkeit des Makarios von Niketas auch bezüglich seiner Matthäuskatene annehmen zu dürfen.[1]) Es wird nämlich dann auch klar, warum Makarios in seiner Vorrede zur Lukaskatene die Absicht ausspricht, nur die dem Lukasevangelium eigenen Abschnitte zu exegesieren: Nachdem das Scholienmaterial des Niketas auch schon an den geeigneten Stellen zu Matthäus ausgenützt war, versagten ihm die Quellen für die gleichen Partien zu Lukas.

Was endlich Franz Combefis in der „Bibliotheca concionatoria"[2]) aus einer Catena regia, der Catena aurea, der Katene des Corderius und einer Katene des Kardinals Mazarin an Titusscholien ediert hat, geht ebenfalls direkt oder indirekt auf die Niketaskatene zurück. Auch ein asketischer Miszellankodex Vallic. c 72 saec. XIV (Bombyzin) enthält bei Erklärung der Parabel vom verlorenen Sohn zwei Titusfragmente, die wie einige andere Scholien desselben Abschnittes aus Niketas exzerpiert wurden. —

Der bisher besprochene Überlieferungsstrom von Titusfrag-

1) Makarios hat seine Plagiate — das sind sie nach unseren heutigen Begriffen — nicht ungeschickt verborgen. Für seine Lukaskatene war die Umarbeitung in eine Perikopenkatene das Mittel, um die Täuschung aufrecht zu erhalten; hier verwendet er das Material in einer ein anderes Evangelium exegesierenden Katene. Nehmen wir dazu den bombastischen die patristische Forschung hochpreisenden Ton seiner Vorreden, und wir begreifen, wie es ihm gelingen konnte, die mit der Niketaskatene nicht näher bekannten Forscher bis auf den heutigen Tag zu täuschen.

2) s. I 736, 814, II 81, 615, V, 269, 499, 640, VIII 696, 706; die Stellen sind bei den betreffenden Fragmenten notiert.

menten leitet sich ganz auf die grosse Sammelthätigkeit des Niketas zurück. Wesentlich anders gestalten sich die übrigen allerdings weit weniger Titusmaterial bietenden Textquellen. Zwar sind auch sie Lukaskatenen. Wer aber nur oberflächlich die von Niketas und seinen Ablegern überlieferten Titusfragmente mit den in den übrigen Katenen enthaltenen nach Umfang und Textgestalt vergleicht, wird den durchgreifenden Unterschied erkennen, so dass ihm von vorne herein die Unabhängigkeit der letzteren Überlieferung von Niketas ausser allem Zweifel ist. Anderseits bestehen zwischen diesen von Niketas unabhängigen Texten selbst bei grossen Verschiedenheiten auch wieder manche Beziehungen, die uns zu einem näheren Eingehen auf diese Katenen — es sind hauptsächlich drei — nötigen.

Die erste und wohl auch älteste derselben haben wir bereits erwähnt; es ist die auf dem Fundus des Pseudotituskommentars aufgebaute, von Cramer edierte Lukaskatene.[1] Wir nennen sie deshalb die Cramer'sche Katene (= c-Katene). Auch sie ist wohl nicht gesondert gefertigt, sondern weist, wie ihr Fundus, auf die Zusammengehörigkeit mit den ähnlichen Katenen zu Matthäus und Johannes hin. Sie ist sonach wahrscheinlich vom gleichen Kompilator gefertigt, wie die auch handschriftlich wiederholt mit ihr vereinigten Cramer'schen Katenen zu Matthäus und Johannes. Cramer publizierte sie aus Paris. Coisl. 23 saec. XI (Pergament), aus dem auch Hans Lietzmann eine Probe mitteilt.[2] Auch Paris. Coisl. 195 saec. X (Pergament) und Nat. 187 saec. XI (Pergament) sind a. a. O. als Vertreter des gleichen Katenentypus genannt. Die römischen Hss stehen hinter den Parisern an Alter bedeutend zurück. Vat. 1423 saec. XV (Papier) enthält die Cramer'sche

1) Cr. II 1—174. Die Edition selbst ist — was auch von anderen Ausgaben desselben Autors gesagt wird — schlecht. Vor allem entbehrt sie der Genauigkeit und genügender handschriftlicher Grundlage. Dadurch scheiden sich die Bestandteile des Pseudotituskommentars oft nicht von den Katenenzusätzen ab. Z. B. fehlen zahlreiche Lemmata, so zu 23, 15; 35, 16 u. a. *Τίτου*, zu 32, 28; 130, 25 *Κυρίλλου*, zu 140, 9 *Σεβήρου*, zu 72, 27; 148, 19 *Χρυσοστόμου*, zu 141, 23 *Ἀπολλιναρίου*, zu 166, 17 *Πηλουσιώτου*, zu 109, 5 *ἀνεπιγράφου*, zu 146, 31; 147, 2 *τοῦ αὐτοῦ* u. s. f. Nirgends sieht man ein Bemühen Cramer's, durch Vergleichungen mit den Originalien Textverbesserungen zu erzielen. Hat er ja nicht einmal die alte Ausgabe des Pseudotituskommentars erwähnt, geschweige denn benützt.

2) Catenen 78f.

Lukaskatene (f. 104) nebst Katenen zu Matthäus (f. 1), Markus (f. 67) und Johannes (f. 160). Casanatensis 334 (ehemals G V 14) saec. XV—XVI (Papier) enthält unsere Lukaskatene allein. Eine alte Pergamenths dieser Katene besitzt hingegen Florenz: Es ist der Laur. VI 33 saec. XI. Derselbe enthält die von Cramer edierten Katenen zu Matthäus (f. 1), Lukas (f. 117) und Johannes (f. 187) und den Markuskommentar des Victor von Antiochien (f. 73). Der Schrifttext steht in der Mitte; der Kommentar ist am Rande herumgeschrieben. Am Anfang fehlt ein Stück, so dass die Matthäuskatene erst mit den Worten beginnt *ἐκ τῶν λίθων τούτων καὶ* = Cr. I 22, 29, also mit der Exegese zu Mt. 3, 9. In der Lukaskatene ist zweimal ein Blatt ausgefallen. Infolge dessen fehlt Cr. II 55, 26—58, 16 (mit Ausnahme von 55, 29—56, 11, das infolge einer anderen Reihenfolge der Scholien als bei Cramer erhalten ist) und Cr. II 72, 32—75, 11. Die ausgefallenen Blätter bildeten die äussere Lage eines Quaternio. Die genannten Lücken sind deshalb von Wichtigkeit, weil sie uns eine weitere oberitalienische Hs, den Marc. 545 (Zanetti) saec. XVI (Papier) als Kopie des Laurentianus erkennen lassen.[1]) Derselbe hat nämlich genau die gleichen zwei Lücken und am Rande jedesmal die Notiz: *λείπει φύλλον ἕν.*

Zweck und Absicht des unbekannten Kompilators dieser Katene muss es gewesen sein, den Pseudotituskommentar wirklich zu einem vollständigen Lukaskommentar auszugestalten. Wie wir gesehen haben, wies ja dieser Kommentar zum Teil grosse Lücken auf, indem viele Kapitel des Evangeliums mit dem Bemerken übergangen wurden, dass sie bereits zu Matthäus exegesiert worden seien. Diese Lücken sind es nun vor allem, welche der Kompilator der Katene auszufüllen bestrebt ist.[2])

Daneben erlaubte er sich auch sonst mancherlei Zusätze und nannte dabei immer seine Quelle. Überraschend war hierbei, dass er ein genaues Verständnis für die Quellen des Pseudotitus hatte und seine Zusätze und Ergänzungen zum grössten Teil aus den gleichen Quellen machte. Wenn wir das von Cramer auf S. 451 zusammengestellte Autorenverzeichnis ansehen, wird

1) Die Angabe des Katalogs von Zanetti, wonach Marc. 545 dieselbe Katene enthalte, wie Marc. 28, ist unrichtig; denn letzterer enthält die auf den sog. Petrus von Laodikea-Kommentaren aufgebaute Katene.

2) Vgl. z. B. Cr. II 42, 32—47, 20; 64, 11—80, 4.

uns sofort die überwiegende und infolge der Länge der einzelnen Scholien sich noch mehrende Benützung des Kyrillos von Alexandrien auffallen. Auf ihn folgt, was die Reichlichkeit der Benützung anlangt, Titus von Bostra, dann Origenes, Chrysostomos, die *Ἀνεπίγραφα*. Aus Severus von Antiochien sind 5 mal, aus Victor Presbyter und Apollinarios 3 mal, aus Gregor von Nyssa, Irenaeos, Isidor und Maximus je einmal Katenenzusätze gemacht. Der späteste Autor unter diesen wäre, wenn wir von der ungewissen Lebenszeit des Victor von Antiochien absehen, Severus von Antiochien.[1]) Halten wir aber an der Zusammengehörigkeit mit den Cramer'schen Matthäus- und Johanneskatenen fest, so bildet die Lebenszeit des Mönches und Priesters Thalassios, die um 650 angesetzt wird, den terminus post quem. Von ihm ist ein Fragment der Cramer'schen Matthäuskatene (197, 14ff.) einverleibt. Es wird sonach ungefähr das Jahr 700 als Entstehungszeit dieser Katene anzunehmen sein. Gegen eine grössere Zeitdifferenz zwischen ihr und Pseudotitus spricht der Umstand, dass der Verfasser der Katene speziell diesen Kommentar erweitern will und genauen Einblick in die Quellenverhältnisse dieses Kommentars besitzt. — Etwa 50 Titusfragmente sind in dieser Katene überliefert. Es ist natürlich anzunehmen, dass sie dem Originale ziemlich nahe stehen und wohl direkt aus demselben geflossen sind. Meist sind sie kurz und sprechen einen oder wenige Gedanken aus, was ebenfalls als ein charakteristisches Merkmal älterer Katenen gegenüber späteren, die oft sehr lange Scholien aus ihren Autoren exzerpieren, gelten kann. Die meisten der Scholien sind auch von Niketas bezeugt; jedoch weicht dessen Textgestaltung oft weit von der der Cramer'schen Katene ab. Es erhebt sich da die Frage, welcher Text dem Originale näher stehe. Ich habe mich bei Herstellung der Texte für den weit späteren Niketas entschieden und habe nicht bloss wegen der Einheitlichkeit mit der grossen Mehrzahl der übrigen Fragmente, die nicht aus der Cramer'schen Katene stammen, sondern auch, weil ich von diesem späteren Byzantiner eine wörtlichere Exzerpierung des Originals erwartete und aus Vergleichen mit anderen Autoren erweisen

1) Die Photiosscholien Cr. II 418, 33—419, 32, welche sonst den terminus post quem liefern müssten, wurden dem Pseudotituskommentar eingefügt und schon S. 39 Anm. 4 als späteres Einschiebsel dargethan.

konnte, dessen Rezension überall zu Grunde gelegt. Nur vereinzelt sind die Fälle (z. B. zu Lc. 6, 43), wo die Cramer'sche Katene mehr erhalten zu haben scheint, während Niketas sich, wie es auch bei anderen Autoren oft vorkam, Auslassungen gestattete. Nach dem Gesagten ist ein bloss durch die Cramer'sche Katene bezeugtes Fragment — es sind deren nur sieben[1] — deshalb noch nicht zu verwerfen. Die Cramer'sche Katene hat sich durch die so häufige Übereinstimmung mit Niketas in ihren Autorenangaben als zuverlässig erwiesen. Gleichwohl werden infolge der mangelhaften handschriftlichen Überlieferung und fast noch mangelhafteren Ausgabe dieser Katene solche Scholien mit Vorsicht aufzunehmen sein. Namentlich vermag man ihnen dann nicht entscheidende Kraft beizumessen, wenn sie — in den 7 Fällen kommt dies dreimal vor — mit Niketas in Widerspruch geraten. Für die auffallende Erscheinung, dass relativ wenige Fragmente nur von der Cramer'schen Katene allein bezeugt sind, während alle übrigen — drei, von denen zwei unecht zu sein scheinen, machen auch hier wieder eine Ausnahme — auch von Niketas aufgenommen wurden, werde ich weiter unten eine Erklärung zu geben suchen, da sie auch für den nun zu besprechenden Katenentypus zutrifft.

Derselbe ist in der Litteratur noch nicht bekannt. Bis jetzt kenne ich auch nur eine einzige Hs desselben; es ist der Pal. 20 saec. XIII/XIV, der auch von Erwin Preuschen erwähnt wird[2] und aus welchem auch Angelo Mai Kyrillosfragmente publizierte. Dieser ist eine namentlich am Anfang sehr defekte Bombyzinhandschrift[3], die das Interessante bietet, dass bis f. 34 zwei Katenentypen nebeneinander geschrieben sind. Wie ich schon in

1) Zu Lc. 2, 29; 4, 40; 10, 2; 11, 19f.; 18, 26; 19, 5ff.; 22, 7ff.

2) A. Harnack, Gesch. d. altchr. Litteratur I 840.

3) Um weiteres Umsichgreifen der Zerstörung dieser Hs, namentlich weitere Zerbröckelung des Baumwollenpapiers hintanzuhalten, liess der um Konservierung der Hss sehr bemühte Bibliothekar der Vaticana, P. Fr. Ehrle S. J., diesen Kodex während der Osterferien 1898 nach neuer Methode restaurieren, indem nicht mehr das bisher angewendete Transparentpapier gebraucht wurde, sondern die einzelnen Folien zwischen Lyoner Schleier (crépins) gelegt wurden. Die alte falsche Einbindung der ersten 12 Blätter wurde beibehalten; sie haben so aufeinander zu folgen: nach einer Lücke, 2, 1, 8, 9, 10, Lücke, 5, 6, 7, 11, 12 etc.

meinen Erörterungen über die Niketaskatene[1]) darthat, sind auf dem breiten Rande der Seiten Scholien aus der Niketaskatene beigeschrieben. Wiederholt war der Schreiber dieser Randscholien[2]) auf diese Weise in den Stand gesetzt, die Autoren anonymer Scholien des Haupttypus zu ermitteln. Manche einkorrigierten Lemmata — auch zu Titusscholien — sind so zu erklären. Offenbar der defekte Zustand der Hs war wohl einem Skriptor der Vaticana Anlass gewesen, zu retten, was zu retten war, indem er eine gute Kopie des Pal. 20 anfertigte. Sie liegt in Vat. 1933 saec. XVII/XVIII vor und ist uns deshalb von Wichtigkeit, weil die Verderbnis des Pal. seitdem noch zugenommen hat.[3]) Der Kopist hat ausserdem noch ein — wie Proben ergaben — genaues Lemmataverzeichnis dieser Katene angefertigt und dem Vat. 1933 beigefügt. Ausserdem kenne ich diesen Katenentypus nur noch in zwei grösseren Fragmenten in Reg. 3. Derselbe enthält gleichfalls eine Lukaskatene, von der unten die Rede sein wird. Er ist aber lückenhaft. Zwei dieser Lücken sind dadurch ergänzt, dass man aus dem Katenentypus des Pal. 20 — wir nennen ihn künftig die „p-Katene" — die Scholien einfügte. Die Schrift dieses Interpolators weist etwa aufs XIV. Jahrh. hin. Reg. 3 f. 10—15^{v} und 112—119^{v} (Schluss der Katene) sind auf diese Weise handschriftliche Vertreter der p-Katene. Sie enthält zahlreiche anonyme Abschnitte, aber auch wieder viele Lemmata. Am häufigsten — ich zählte 155 mal[4]) — wird wiederum Kyrillos von Alexandrien, die grosse Fundgrube aller Exegeten des Lukasevangeliums, benützt. Weit hinter ihm stehen die übrigen Autoren zurück. Unter diesen nimmt Titus von Bostra wiederum den ersten Rang ein, der etwa 48 mal vorkommt. Es folgen Origenes 39 mal[5]), Chrysostomos 38 mal[6]),

---

1) S. 64 f.

2) Es scheint derselbe Schreiber oder ein nicht viel späterer zu sein.

3) Es wird indes nicht mehr lange dauern, bis auch diese Kopie von der Tinte zerfressen und ebenfalls restaurationsbedürftig sein wird.

4) Einmal *ἐκ τῆς εἰς τὸν προφήτην Μιχαίαν ἑρμηνείας* (f. 82^{v}).

5) Einmal *εἰς τὸ προφητικὸν ῥητὸν τοῦ θείου Ἱερεμίου* zu Jer. 16, 16; nach der von Klostermann gegebenen Liste Delarue-Lommatzsch No. 47/48, Ghislerius No. 49/50.

6) Einmal *εἰς τὸ οὐκ οἴδατε ποίου πνεύματός ἐστε* und einmal *ἐκ τοῦ λόγου εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Eusebios 25 mal, Arsenios 23 mal [1]), Severus 17 mal [2]), Isidor 13 mal [3]), Photios 12 mal, Gregor von Nyssa 10 mal [4]), Maximus 8 mal [5]), Basilios 6 mal [6]), Anepigrapha 6 mal, Apollinarios 5 mal, Jobios 5 mal, Athanasios 4 mal [7]), Asterios 4 mal, Theodor von Mopsuestia 4 mal [8]), Theodoret 4 mal, Gregor von Nazianz 3 mal, Eulogios von Alexandrien 3 mal [9]), Victor 3 mal, Gregorios Thaumaturgos 2 mal, Methodios von Patara 2 mal, Modestus 2 mal. [10]) Nur einmal kommen vor: Ammonios, Amphilochios, Anastasios Presbyter, Kaesarios, Bruder des Gregor von Nazianz, Clemens [11]), Dorotheos, Ephräm [12]) Epiphanios von Kypros [13]), Johannes von Damaskos, Irenaeos, Nilos. Sonach bildet die Benützung des Photios den terminus post quem für den Ansatz der Abfassungszeit dieses Katenentypus. Pal. 20 kann noch im 13. Jahrhundert geschrieben sein. Er ist aber schon in mancher Beziehung fehlerhaft, namentlich was die Lemmata und die Zusammenziehung nicht zusammengehöriger Stücke betrifft, so dass doch eine geraume Zeit zwischen seiner Fertigung und der Abfassung der Katene angenommen werden darf. So mag dieselbe zwischen 950 und 1150 n. Chr. entstanden sein. Da sich Beeinflussung durch Niketas noch nicht nachweisen lässt und eher umgekehrt Niketas dieselbe gekannt haben kann, mag noch das 10. Jahrhundert als Abfassungszeit gelten. Eine wichtige Quelle bildete

1) Einmal *εἰς τὸν πειραστὴν νομικόν.* — Unter den Arseniosscholien befinden sich manche sehr lange.

2) Einmal *εἰς τὸ χρῆσόν μοι τρεῖς ἄρτους* und einmal *ἐκ τῆς πρὸς Ἀρχέλαον ἀναγνώστην ἐπιστολῆς.*

3) 4 mal *κατὰ Ἰουλιανοῦ* oder *πρὸς Ἰουλιανόν.*

4) Einmal *κατὰ Ἀπολλιναρίου.*

5) Einmal *ἐκ τοῦ ἀσκητικοῦ λόγου περὶ τοῦ τίς ὁ σκοπὸς τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως.*

6) Einmal *ἐκ τῆς εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν ἑρμηνείας* und einmal *εἰς τὴν ἑξαήμερον.*

7) Einmal *ἐκ τοῦ κατὰ τῶν βλασφημούντων εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* und einmal *εἰς τὸ καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐξέπνευσεν.*

8) 2 mal *ἐκ τῶν πρὸς τὰς κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου.*

9) Einmal *εἰς τὸ ζεῦγος τρυγόνων.*

10) Einmal *εἰς τὴν ὑπαπαντήν.*

11) *ἐκ τοῦ δευτέρου στρωματέων.*

12) *εἰς τὴν γένεσιν.*

13) *ἐν τοῖς παναρίοις.*

für diese Katene der dem Petrus von Laodikea zugeschriebene Lukaskommentar; zahlreiche anonyme Scholien sind nach dieser Vorlage freilich mit Textänderungen und Ausslassungen gefertigt worden. Zum Erweise dessen genügt es, einige Beispiele herauszugreifen und die Texte nebeneinanderzustellen.

Zu Lc. 2, 49. [1])

Petr. (Vat. 358 f.185[v])	p (Pal. 20 f.33)
	Οὐκ οἴδατε τὸ γεγονός; οὐ παρθένος οὖσα συνέλαβες; πατέρα μου τί ὀνομάζεις; οὐκ οἶδας ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με; εἰσάγει πατέρα ἀντὶ πατρός, ἀντὶ τοῦ θρεψαμένου σωματικῶς τὸν ἀληθῆ, ἀντὶ τοῦ ἀλλοτρίου τὸν ἴδιον, δεικνὺς ἑαυτὸν φύσει θεὸν ἔχοντα πατέρα τὸν ἐν οὐρανοῖς θεόν· αὐτοῦ γὰρ ἦν ὁ ναός, ἐν ᾧ ἦν ὁ Χριστὸς ὡς ἐν ἰδίῳ ναῷ. οὐ πρὸς πάντας δὲ λέγει τὸ οὐκ οἴδατε, ἀλλὰ τῇ μητρὶ μόνῃ διαλέγεται τῇ εἰδυίᾳ τὸ μυστήριον τῆς παρθενίας. ἤτοι καὶ πρὸς τὸν Ἰωσήφ· ἤδει γὰρ καὶ αὐτὸς ὅτι οὐκ εἶχέ τινα λόγον πρὸς τὴν αὐτοῦ ἤτοι τοῦ Χριστοῦ γέννησιν.
... φησὶν ὁ σωτὴρ πρὸς αὐτήν· οὐκ οἶδας ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με; εἰσάγει πατέρα ἀντὶ πατρός, ἀντὶ τοῦ θρεψαμένου σωματικῶς τὸν ἀληθινόν, ἀντὶ τοῦ ἀλλοτρίου τὸν ἴδιον δεικνὺς ἑαυτὸν ὄντα φύσει θεόν· αὐτοῦ γὰρ ἦν ὁ ναός, εἰς ὃν ἦν ὁ Χριστὸς ἐν ἰδίῳ ναῷ, οὐκ εἶπε δέ· οὐκ οἴδατε· οὐ γὰρ οἴδασιν ἅπαντες, ἀλλὰ μόνῃ διαλέγεται τῇ μητρὶ τῇ γινωσκούσῃ τὸ μυστήριον τῆς παρθενίας. ἤτοι καὶ πρὸς τὸν Ἰωσὴφ λέγει· ἤδει γὰρ καὶ αὐτὸς ὅτι οὐκ εἶχέ τινα λόγον πρὸς τὴν Χριστοῦ γέννησιν.	

Zu Lc. 7, 27. [1])

Petr. (Vat. 358 f.202—202[v])	p (Pal. 20 f.71[v]) [2])
Εἶτα τὸ περισσότερον προφήτου παρατιθέμενος τὸ ἰδοὺ	

1) Den Text der zugehörigen Titusfragmente s. im II. Teile. Was nicht in ihnen steht, ist mit kleineren Typen gedruckt.

2) Da dieser Text im Pal. eng mit einem vorausgehenden — wahr-

Petr. (Vat. 358 f.202—202^{v})

ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου διηγεῖται· μείζων γὰρ προφήτου ὁ μαρτυρούμενος ὑπὸ θεοῦ, ὅτι ἄγγελος ὢν αὐτοῦ ἀποστέλλεται πρὸ προσώπου Χριστοῦ κατασκευάσων τὴν ὁδὸν αὐτοῦ. οὕτως οὖν ἔχει ἡ προφητεία Μαλαχίου· ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου καὶ ἐξαίφνης ἥξει εἰς τὸν ναὸν αὐτοῦ Χριστός, ὃν ὑμεῖς ζητεῖτε, καὶ ὁ ἄγγελος τῆς διαθήκης, ὃν ὑμεῖς θέλετε. καὶ τὸ μὲν περὶ Ἰωάννου λέγεται, τὸ δὲ περὶ τοῦ Χριστοῦ.

Ἄγγελον δὲ τὸν Ἰωάννην καλεῖ οὐχ ὅτι ἦν ἄγγελος — ἄνθρωπος γὰρ ἦν τὴν φύσιν — ἀλλ᾽ ὅτι ἀγγέλων ἔργον ἐποίει ἀγγέλλων τὴν παρουσίαν Χριστοῦ.

μαρτυρία μεγάλη περὶ Ἰωάννου καὶ περισσοτέρα προφητῶν, ὅτι προφητευομένου τοῦ Χριστοῦ ἐλεύσεσθαι καὶ οὗτος συνεπροφητεύθη αὐτῷ ὡς προελευσόμενος αὐτῷ ἄγγελος κατασκευάσων αὐτῷ τὴν ὁδόν.

p (Pal. 20 f.71^{v})

Ἄγγελον γὰρ τὸν Ἰωάννην καλεῖ οὐχ ὅτι ἦν ἄγγελος — ἄνθρωπος γὰρ ἦν. τὴν φύσιν — ἀλλ᾽ ὅτι ἀγγέλου ἔργον ἐποίησεν ἀγγέλλων τοῦ Χριστοῦ τὴν παρουσίαν.

εἶτα τὸ περισσότερον προφήτου παρατιθέμενος τὸ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου ἔμπροσθέν σου διηγεῖται. μείζων γὰρ προφήτου ὁ μαρτυρούμενος ὑπὸ θεοῦ, ὅτι ἄγγελος αὐτοῦ ὢν ἀποστέλλεται πρὸ προσώπου τοῦ Χριστοῦ κατασκευάσων τὴν ὁδὸν αὐτοῦ.

μαρτυρία γὰρ μεγάλη περὶ Ἰωάννου καὶ περισσότερον προφήτου, ὅτι προφητευομένου τοῦ Χριστοῦ ἐλεύσεσθαι καὶ οὗτος συμπροεφητεύθη αὐτῷ ὡς προελευσόμενος αὐτοῦ ὁ ἄγγελος.

Ein Vergleich mit den im II. Teile abgedruckten Titusfragmenten ergiebt, dass die beiden obigen Texte in derselben Weise von dem durch Niketas erhaltenen Texte abweichen und die gleichen Zusätze und Fortführungen des Gedankens aufweisen, so dass die Abhängigkeit der p-Katene von dem älteren

scheinlich unechten — Kyrillosscholion verbunden ist, edierte es Mai als solches, s. Migne P. gr. 72, 617 C.

Petruskommentar erwiesen sein dürfte. Die Zahl der Beispiele könnte um vieles vermehrt werden[1]; doch genügte es im Apparat der Texte auf die Gleichheiten aufmerksam zu machen. Es gilt — wie ja schon eine Betrachtung der obigen Paralleltexte erweist — diese Abhängigkeit natürlich nicht etwa bloss bezüglich der dem Titus von Bostra entlehnten Scholien, sondern auch da, wo Petrus aus anderen Quellen schöpfte — ich verglich z. B. den Beginn des 10. Kapitels —, gab er die Vorlage ab für anonyme Scholien der p-Katene.

Neben dem Petruskommentar bildete aber auch der uns bekannte Pseudotituskommentar für die p-Katene eine Quelle, wenn mir auch die Beispiele nicht mehr so häufig begegneten. Ich stelle zum Erweise wieder einige Texte nebeneinander, die auch hier zugleich mit den entsprechenden Titusfragmenten verglichen werden mögen:

Zu Lc. 7, 36—50.[2])

Pseud. (Cr. II 60, 13—19)

Χρὴ γινώσκειν ὅτι οὗτος ὁ Φαρισαῖος ὁ κεκληκὼς τὸν κύριον ἡμῶν καὶ θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν δολερᾶς ὑποκρίσεως οὐκ ἀπήλλακτο οὐδὲ τῆς ἐμφωλευούσης ἀπιστίας αὐτῷ, ὅθεν ἔφη· εἰ ἦν προφήτης καὶ τὰ ἑξῆς. ὁ δὲ κύριος καίπερ εἰδὼς αὐτὸν τοιοῦτον ὄντα εἰσελθὼν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ κατεκλίθη· καὶ ἰδού, φησί, γυνὴ ἥτις ἦν ἐν τῇ πόλει ἁμαρτωλὸς ἐπιγνοῦσα ὅτι κατάκειται ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Φαρισαίου καὶ τὰ ἑξῆς.

p. (Pal. 20 f.73v—74 anonym.)

Χρὴ γινώσκειν ὅτι τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ὁ κεκληκὼς Φαρισαῖος τῆς δολερᾶς ὑποκρίσεως οὐκ ἀπήλλακτο. ὅθεν καὶ ἔφη· εἰ ἦν οὗτος προφήτης καὶ τὰ ἑξῆς. ὁ μὲν εἰδὼς αὐτὸν ὁ κύριος τοιοῦτον ὄντα εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ εἰσελθὼν ἀνεκλίθη. καὶ γυνή τις ἁμαρτωλὸς ἐπιγνοῦσα ὅτι ἀνάκειται ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Φαρισαίου.

(Cr. II 60, 20—21 + 423, 27—29) *οὐκ ἔστι δὲ αὕτη οὔτε ἡ παρὰ τῷ Ματθαίῳ οὔτε ἡ παρὰ τῷ Μάρκῳ οὔτε ἡ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ μνημονευομένη,*

οὐκ ἔστι δὲ αὕτη ἡ παρὰ τοῖς ἄλλοις εὐαγγελισταῖς, ἀλλ' ἑτέρα τις. ἐκείνη μὲν γὰρ πρὸς αὐτῷ τῷ πάθει τοῦτο ἐποίη-

1) Vgl. zu 2, 21; 7, 4; 6, 21; 8, 41f.; 9, 58 u. a.

2) Vgl. S. 62 Anm. 1.

Pseud. (Cr. II 60, 20—21 + 423, 27—29)

ἀλλ' ἑτέρα τις· ἐκεῖναι μὲν γὰρ πρὸς αὐτὸ τὸ πάθος τοῦτο ἐποίησαν, αὕτη δὲ περὶ τὰ μέσα που τοῦ εὐαγγελίου ἢ καὶ ἔτι πρὸ τούτου, καθὼς φιλοπονῶν τις ἐπιγνώσεται.

(Cr. II 62, 11—63, 13) ὁ δὲ κύριος *ὁ μὴ διὰ ῥημάτων μόνον ἀκούων, ἀλλὰ καὶ τὰς ἐνθυμήσεις καταλαμβάνων ὡς καὶ τῶν προφητῶν δεσπότης ὑπάρχων ἀπαγγέλλει τοὺς λογισμοὺς τοῦ Φαρισαίου λέγων· Σίμων, ἔχω σοί τι εἰπεῖν καὶ τὰ ἑξῆς. εἶτα εἰπόντος ἐκείνου· ᾧ τὸ πλέον ἐχαρίσατο, αὐτός φησι πρὸς αὐτόν· τί τοίνυν σὺ τοιαῦτα ἐνεθυμήθης; οὐδὲ γὰρ σὺ ἀναμάρτητος· εἰ γὰρ ἐλάττω χρεωστεῖς, ἀλλ' οὐ μέντοι ἀπηλλαγμένος τυγχάνεις ἁμαρτημάτων. καὶ πολλάκις μὲν γίγνεται τὸν πολλὰ ἑπταικότα δι' ἐξομολογήσεως τῶν ἁμαρτημάτων ἀπαλλαγῆναι, τὸν δὲ ὀλίγα ἡμαρτηκότα δι' ὑπερηφανίαν μὴ προ⟨σ⟩ελθεῖν τῷ φαρμάκῳ τῆς ἐξομολογήσεως καὶ ὑποκεῖσθαι τῇ κολάσει· οὐδὲ γὰρ διὰ τὸ μὴ ἔχειν πολλὰ τῆς κρίσεως ἀπαλλάττεταί τις, ἀλλ' ὁμοίως καὶ ἐπὶ τοῖς ὀλίγοις κατακρίνεται, μὴ τὴν προσήκουσαν καὶ ὑπὲρ αὐτῶν προσενέγκας ἐξομολόγησιν καὶ μετάνοιαν· ὡς γὰρ ἁμαρτωλὸς ἀπαρρή-

p (Pal. 20 f. 73v—74)

ἐποίησεν, αὕτη δὲ περὶ τὰ μέσα που τοῦ εὐαγγελίου ἢ καὶ πρὸ τούτου.

ὁ δὲ κύριος ὡς πάντα εἰδὼς ἀπαγγέλλει τοὺς διαλογισμοὺς τοῦ Φαρισαίου λέγων· Σίμων, ἔχω σοί τι εἰπεῖν καὶ τὰ ἑξῆς. εἶτα εἰπόντος ἐκείνου· ᾧ τὸ πλεῖον ἐχαρίσατο, αὐτός φησι πρὸς αὐτόν· τί τοίνυν σὺ τοιαῦτα ἐνεθυμήθης; οὐδὲ γὰρ σὺ ἀναμάρτητος, εἰ καὶ ἐλάττω χρεωστεῖς· καὶ γὰρ πολλάκις ἔστιν ἰδεῖν τὸν πολλὰ ἡμαρτηκότα δι' ἐξομολογήσεως τῶν ἁμαρτιῶν ἀπαλλαγέντα, τὸν δὲ ὀλίγα ἑπταικότα δι' ὑπερηφανίαν μὴ προσελθόντα τῷ φαρμάκῳ τῆς ἐξομολογήσεως μὴ ὠφεληθέντα· οὐ γὰρ τῷ μὴ ἔχειν πολλὰ τῆς κρίσεως ἀπαλλάσσεταί τις, ἀλλ' ὁμοίως ἐπὶ τοῖς ὀλίγοις κατακρίνεται· ἐν ὅσῳ γάρ ἐστιν ἁμαρτωλὸς ἡ ψυχή, ἀπαρρησίαστός ἐστι ἐπὶ τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ.

Pseud. (Cr. II 62, 11—63, 13)	p (Pal. 20 f. 73v—74)
σίαστος εὑρεθήσεται ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ βήματος.	
καὶ σὺ μέν, φησί, τοῖς ἑτοίμοις οὐκ ἐχρήσω· ὕδωρ γάρ μοι ἐπὶ τοὺς πόδας οὐκ ἔδωκας· εὔκολος γὰρ τῶν ὑδάτων ἡ χρῆσις. αὕτη δὲ τὰ ἀνέτοιμα ἐξεκένωσε τοῖς δάκρυσιν αὐτῆς βρέχουσά μου τοὺς πόδας· οὐδὲ γὰρ εὔκολος ἡ τῶν δακρύων ἔκχυσις. καὶ ταῖς θριξὶν ἐξέμαξεν, ἵνα δι' ὧν ἐθήρευσε πρὸς ἁμαρτίαν νεότητα, διὰ τούτων ἁγιοσύνην εὑρεθῇ θηρεύουσα. * ἔτι δὲ καὶ κατεφρόνησάς μου· φίλημα γάρ μοι οὐκ ἔδωκας οὐδὲ ἐλαίῳ τὴν κεφαλήν μου ἤλειψας. αὕτη δὲ μετὰ παντὸς πόθου καταφιλοῦσά μοι τοὺς πόδας μύρῳ τούτους ἤλειψε.	καὶ σὺ μέν, φησί, τοῖς ἑτοίμοις οὐκ ἐχρήσω· ὕδωρ ἐπὶ τοὺς πόδας μου οὐκ ἔδωκας. αὕτη δὲ τὰ ἀνέτοιμα ἐξεκένωσε τοῖς δάκρυσιν αὐτῆς βρέχουσά μου τοὺς πόδας. οὐδὲ γὰρ εὔκολος ἡ τῶν δακρύων ἔκχυσις. καὶ ταῖς θριξὶν ἐξέμαξεν, ἵνα δι' ὧν ἐθήρευε πρὸς ἁμαρτίαν τὴν νεότητα, διὰ τούτων ἁγιοσύνην εὑρεθῇ θηρεύουσα.
καὶ ἐπειδὴ εἶπας ἐν σεαυτῷ· οὗτος εἰ ἦν προφήτης, ἐγίνωσκεν ἄν, τίς καὶ ποταπὴ ἡ γυνὴ αὕτη, ἥτις ἅπτεται αὐτοῦ, ὅτι ἁμαρτωλός ἐστιν, γνῶθι κἂν νῦν ἐκ τούτου ὅτι οὐκ ἠγνόουν, ὅτι καὶ τοὺς διαλογισμοὺς ἐπίσταμαι καὶ τὰς ἁμαρτίας ταύτης γινώσκω. διὸ καὶ σὲ μὲν ὡς πάντα εἰδὼς ἐλέγχω καὶ τὸν ὄγκον τῶν ἁμαρτημάτων ταύτης ἐπιστάμενος λέγω σοι ὅτι ἀφέωνταί αὐτῆς αἱ ἁμαρτίαι καὶ τὰ ἑξῆς.	καὶ ἐπειδὴ εἶπας, ὅτι εἰ ἦν προφήτης, ἐγίνωσκεν ἄν, ποταπὴ ἡ γυνή, γνῶθι, ὡς οὔτε τοὺς διαλογισμοὺς ἠγνόησα καὶ τὰς αὐτῆς ἁμαρτίας γινώσκω. διὸ καὶ σὲ μὲν ἐλέγχω, ταύτῃ δὲ τὰς ἁμαρτίας ἀφίημι τὰς πολλάς.
ἔδοξε δὲ ὁ εὐαγγελιστης ὅτι καὶ ἕτεροι ἦσαν συνανακείμε-	καὶ ἕτεροι δὲ ἦσαν συνανακείμενοι, οὓς καὶ ἐξένισεν ὁ λό-

Pseud. (Cr. II 62, 11—63, 13)	p (Pal. 20 f.73v—74)
νοι, οὓς καὶ ἐξένισεν ὁ λόγος (Cr. λέπρος!), ὅτι οὐχ ὡς προφήτου ἦν, ἀλλ' ὡς δεσπότου τὸ δίκαιον ἀπονέμοντος.	*γος οὐχ ὡς προφήτου ὤν, ἀλλ' ὡς δεσπότου τὸ δίκαιον ἀπονέμοντος.*
τί δὲ ἦν τὸ δίκαιον; ἡ ἐξομολόγησις τῆς γυναικὸς καὶ τὸ δάκρυον καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ παρὰ τοὺς πόδας στάσις.	*τὸ δὲ δίκαιον ἡ ἐξομολόγησις τῆς γυναικὸς καὶ τὸ δάκρυον καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ παρὰ τοὺς πόδας στάσις.*
εἶπε δὲ αὐτῇ ὁ Χριστός· ἡ πίστις σου σέσωκέ σε, διὰ τὸ πιστεῦσαι αὐτὴν ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ἀφιέναι ἁμαρτίας.[1])	(Pal. f. 76 an.) *ἡ πίστις σου σέσωκέ σε, διὰ τὸ πιστεῦσαι αὐτὴν ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ἀφιέναι ἁμαρτίας.*[1])
τὸ δὲ πορεύου εἰς εἰρήνην τοῦτό ἐστι τὸ μηκέτι ἁμαρτάνειν.	*τὸ δὲ πορεύου εἰς εἰρήνην τὸ μηκέτι ἁμάρτανε δηλοῖ.*

Es ist für die Gegenüberstellung dieser beiden Texte absichtlich eine längere Partie gewählt worden, um die Vermutung zu zerstreuen, als ob etwa die Gleichheit auf beiderseitiger Benutzung derselben Quelle beruhe. Eine so lang andauernde Übereinstimmung lässt sich nur erklären, wenn wir annehmen, dass die p-Katene ihre beiden anonymen Scholien aus dem Pseudotituskommentar genommen hat. Hiebei kürzte die p-Katene ihre Vorlage, wo immer es anging — ein Verfahren, das sie ja auch gegenüber dem Petruskommentare, ja wohl gegenüber allen ihren Quellen beachtet hat. Sodann zeigt uns die obige Zusammenstellung, dass die p-Katene den Pseudotituskommentar direkt und nicht etwa durch das Medium der Cramer'schen Katene benützt. Denn Pseudotitus verneint in kurzer Auseinandersetzung die Identität der hier Christus salbenden Frau mit den von den übrigen Evangelisten geschilderten, während die Cramer'sche Katene hierüber eine lange Erörterung mit Auslassung eines Teiles des Pseudotitusscholions einfügt. Die p-Katene folgt aber für diesen Abschnitt genau dem Pseudotitus.

1) Mt. 9, 6 u. a.

Auch für die Art und Weise, wie die p-Katene Titus benützt, ist das obige Scholion lehrreich. Es wird in anderem Zusammenhange noch dargethan werden und ist schon erwähnt worden, dass Pseudotitus aus Titus vieles entlehnte. Auf diese Weise kamen von Pseudotitus aufgenommene Bestandteile des Titustextes auch in die p-Katene. Der Kompilator der p-Katene kannte aber offenbar auch den Originaltext des Titus. Er hat nämlich aus dem Pseudotitustext an zwei Stellen Partien ausgelassen, die Pseudotitus von Titus herübergenommen hatte. Sie sind oben am Beginne mit einem Sterne bezeichnet. Aus beiden hat er gesonderte Titusfragmente gemacht und sie f. 74 und 75^{v} mit dem Lemma *Τίτου* versehen. Daraus geht hervor, dass der Kompilator der p-Katene ein Mittel an der Hand hatte, die Titusfragmente als solche zu erkennen, und dass er es auch zur Gestaltung seines Textes benützte. So kann man einerseits weitgehende Gleichheiten mit Pseudotitus, andererseits aber auch wieder solche mit den echten Titusfragmenten nachweisen. Halten wir hiermit noch die Thatsache zusammen, dass einige Titusfragmente — allerdings wenige — nur durch die p-Katene bezeugt sind, so finden wir auch hierin die Bestätigung, dass ihr Kompilator den Originaltext kannte und benützte. Wie frei er dabei verfuhr, kann z. B. das Titusscholion zu Lc. 15, 17 (s. II. Teil) lehren. Das Original wird verkürzt, paraphrasiert, dann und wann mit einem erklärenden Zusatz versehen etc. Weiterhin macht auch die abweichende Form des Textes, den die Titusfragmente der p-Katene gegenüber der Cramer'schen und der Niketaskatene aufweisen, die an und für sich mögliche Annahme, dass die p-Katene doch nach Niketas abgefasst wäre und die Titusscholien der Niketaskatene ihr zur Richtschnur gedient hätten, höchst unwahrscheinlich. Die weitere Abhängigkeit der p-Katene von der Cramer'schen Katene kann keine weitgehende sein. Denn die Hauptquellen der Cramer'schen Katene, Kyrillos und Titus, sind bei der p-Katene viel mehr ausgenützt. Gleichwohl finden sich andererseits manche Gleichheiten, die ein Bekanntsein der p-Katene mit den Zusätzen der Cramer'schen Katene wenigstens vermuten lassen.[1]) Offenbar hat die p-Katene auch Katenen zu anderen Evangelien und

1) Z. B. ist das Scholion Cr. II 59, 20—29 in Pal. f. 72.

biblischen Büchern zur Quelle. Sie scheint auch speziell eine Katene zum Lukasevangelium zu sein, die nicht mit anderen Evangelienkatenen zusammengehörig ist. Für unsere Titustexte kann sie nach dem Gesagten in dreifacher Hinsicht in Betracht kommen: erstlich, wenn sie ein Fragment mit dem Lemma des Titus in sich aufgenommen hat, sodann, wenn Textübereinstimmungen mit anderen Katenen zeigen, dass ein anonymes Scholion aus Titus genommen ist, dem nur aus Versehen oder einem sonstigen Grunde das Lemma fehlt. Solche Scholien kommen dann als direkte Textzeugen in Betracht. Im Gegensatz hiezu stehen die Fälle, wo die p-Katene, sei es aus dem Petruskommentar oder dem Pseudotituskommentar, anonyme Scholien herübernimmt, für welche Titus von Bostra ganz oder teilweise Quelle gewesen ist. In solchen Fällen habe ich — wie auch bei den genannten Kommentaren — auf die Gleichheit verwiesen, im Apparate der Texte aber nur dann darauf Rücksicht genommen, wenn die Varianten für die Textkritik von Wichtigkeit waren.

Einen dritten Katenentypus zum Lukasevangelium traf ich in mehreren Hss an, welche meist die Autorennamen unterdrücken, so dass der katenenartige Charakter nicht sofort erkennbar ist. Im Unterschiede von der vorgenannten p-Katene, welche als selbständige Lukaskatene erkannt wurde, gehört diese Katene wiederum mit solchen zu den übrigen Evangelien zusammen und ist auch handschriftlich mit ihnen verbunden. Ehrhard hatte zuerst diesen Typus — nennen wir ihn künftig r-Katene — im gleich zu nennenden Codex Bononiensis erkannt.[1])

Von römischen Hss kommen zwei in Betracht:

1. Vat. 757 saec. XIV Pergament; er enthält den genannten Katenentypus zu allen 4 Evangelien: zu Matthäus f. 2, Markus f. 110^{v}, Lukas f. 155 und Johannes f. 268. Zu Matthäus finden sich noch Lemmata; sie reichen aber bloss bis f. 72^{v}. Häufig steht darunter das Lemma *ἀνεπιγράφου* oder ein ähnliches, womit immer Abschnitte des gleich zu besprechenden Katenenfundus bezeichnet sind.[2])

1) Krumbacher, Gesch. d. byz. Litt.^{2} S. 137.

2) Eine Notiz von späterer Hand fügt auch auf dem 1. leeren Blatte hinzu: *Ὁ ἀνεπίγραφος οὗτός ἐστιν ὁ Πέτρος ὁ τῆς Λαοδικείας, ὅστις προηγεῖται τῶν ἄλλων ἐξηγητῶν ἐνταῦθα.*

2. Reg. 3 saec. XII Pergament; er enthält nur die Lukas- (f. 1) und Johanneskatene (f. 119v). Es fehlen aber am Anfang die ersten beiden Kapitel des Lukasevangeliums. Zwei weitere Lücken (f. 10—15v und 112—119v) sind, wie schon S. 60 erwähnt, durch die entsprechenden Scholien der p-Katene ergänzt. Nur an diesen ergänzten Partien finden sich Lemmata; sonst sind die Scholien anonym. Oberitalienische Hss sind:

3. Marc. 28 (Zanetti) saec. XII Pergament; auch er enthält nur die Lukas- (f. 4) und Johanneskatene (f. 137). Bis f. 26 finden sich Lemmata.

4. Bononiensis bibl. comm. A I 3 saec. XIV Bombyzin; er enthält wieder alle 4 Evangelienkatenen: zu Matthäus f. *ια'*, zu Markus f. *ξε'*, zu Lukas f. *πε'*v, zu Johannes f. *(ρ)κθ'*; weiterhin finden sich noch Theophylakt's Kommentare zu den paulinischen Briefen in der Handschrift. Sie ist gut erhalten und hauptsächlich deshalb von Bedeutung, weil ihre Scholien nicht völlig anonym sind, sondern durch Setzung von Lemmata einen Einblick in die Quellen der Katene gewähren. In der Lukaskatene sind die Lemmata zwar sehr spärlich und lauten nur auf Titus von Bostra, Kyrillos, Severus und Photios. In der Matthäuskatene sind dieselben indes viel häufiger. Vor allem sind fast sämtliche dem Fundus der Katene angehörigen Stücke mit *Πέτρου Λαοδικ(είας)* lemmatisiert — das einzige Zeugnis von Bedeutung, das für die Autorschaft des Petrus von Laodikea angeführt werden kann, wovon indes an anderer Stelle die Rede sein soll. Bemerkenswert ist hier, dass Bon. im Gegensatz zu den vorher genannten 3 Hss vielfach Varianten sowohl im Texte, wie bezüglich der Anordnung aufweist.

5. Weiterhin ist diese Katenengruppe noch in 4 zusammengehörigen Mailänder Hss enthalten: Ambr. D 466 inf. enthält die Matthäuskatene, Ambr. D 161 inf. den entsprechenden Markuskommentar, Ambr. D 298 inf. die Lukaskatene und Ambr. D 282 inf. die Johanneskatene. Alles spricht dafür, dass diese 4 Hss von ein und derselben Hand gefertigt wurden. Der Schreiber nennt sich auch am Schlusse der Johanneskatene (f. 231v), wo folgende Subskription steht: *Ἰωάννης ὁ Σαγκταμαύρας Κύπριος, ὁ ἑτεροφθαλμὸς ἑβδομηκοντοέτης τῇ ἡλικίᾳ ἐπὶ τέσσαρσιν ἀπέγραψε τὸ παρὸν βιβλίον ἐξ ἑτέρου Βατικανῆς βιβλιοθήκης ἀντιγράφου παλαιοῦ οὐκ ἄνευ μεγάλου πόνου καὶ ὀφθαλμικῆς*

βλάβης ἐν Ῥώμῃ τῇ θ΄ μηνὸς Ἰουνίου τοῦ κοσμοσωτηρίου ἔτους ᾳχιβ΄ (= 1612) *σαββάτῳ τῆς ἁγίας Πεντηκοστῆς.*[1]) Die vatikanische Vorlage muss wohl der Vat. 757 gewesen sein; denn nur diese Hs enthält alle 4 Katenen. Dazu stimmt auch, dass wie in Vat. 757 in der Matthäuskatene die Lemmata gegen Schluss unterblieben sind. Der Schreiber gestattet sich dann zu Mc., Lc. und Jo. auch Nachträge, die er durch Vergleichung mit anderen Hss gewonnen hat. Von textkritischer Bedeutung sind diese 4 Hss nicht. Die Autorschaft des Petrus von Laodikea ist zu Lc. und Jo. von einem späteren Katalogisator der Hss angegeben. Wegen dieser Angaben kennt Ehrhard (a. a. O. S. 136) nur diese beiden Hss als solche, die dessen „Kommentar" (richtiger: die auf dessen Kommentar aufgebaute Katene) enthalten.

Ein Fragment der r-Katene, aber in abweichender Rezension, enthält der Monac. 208 saec. X—XI (Pergament). Die Hs besteht aus zwei verschiedenen Bestandteilen. Der erste enthält die Chrysostomosexzerpte zu Matthäus (f. 3 beginnend zu Mt. 3, 1 mit den Worten *διὰ τοῦτο λαμπροτέρων*; s. oben S. 25) und Johannes (f. 107)[2]), der zweite später (etwa im XI. Jahrh.) und dreispaltig geschriebene das Fragment einer Lukaskatene mit Lemmata am Rande, welches bis Lc. 2, 40 reicht. Die Lemmata, welche freilich durch starkes Beschneiden der Hs am Rande vielfach verloren gegangen sind, nennen Origenes (12 mal), *Ἀνεπίγραφα* (8 mal), Chrysostomos und Severus[3]) (je 4 mal), Kyrillos und Victor (je 2 mal), Titus (1 mal). Vergleichungen mit den aus den übrigen Hss dieses Katenentypus genommenen Stichproben z. B. zu Lc. 1, 1—4 ergaben, dass der Monac. alles auch enthält, was die übrigen Hss bieten, aber in verschiedener Anordnung, so dass z. B. ein bei jenen ungeteiltes Scholion in unserer Hs durch Einschiebung eines Stückes aus dem Petruskommentar in 2 Teile zerfällt u. s. f. Manche Scholien scheinen

1) Vgl. über den Schreiber V. Gardthausen, Griech. Paläogr. S. 328.

2) Die Subskription auf f. 239 am Schlusse des Johanneskommentars nennt als Schreiber: Johannes, *πρεσβύτερος καὶ ἔκδικος τῆς μεγάλης ἐκκλησίας* und das Jahr *ϛιπς΄* = 978 als Datum. Eine zweite Notiz von späterer Hand besagt die Schenkung dieser Hs nebst einer der *ἠθικά* des Basilios und eines Korintherbriefes *εἰς τὴν ὑπεραγίαν θεοτόκον.*

3) Einmal *ἀπὸ λόγου ιζ΄* und einmal *ἐπιστολὴ πρὸς καισαρίαν Πατρικίαν.*

auch neu hinzugefügt zu sein. Im wesentlichen herrscht aber Übereinstimmung, so dass wir es wohl nur mit einer anderen Rezension zu thun haben.[1]) Das einzige vorhandene Titusscholion bietet einen Paralleltext zu Lc. 2, 21[1].

Ähnlich verhält es sich mit einem ungefähr bis Lc. 2, 25 reichenden Katenenfragment in Pal. 273 saec. XV (Papier) f. 1—4 und 271—273, welches 3 Titusscholien (zu Lc. 1, 34; 2, 21[1] und 2, 22ff.) in sich birgt; f. 5—270 enthält die Hs Kyrill's Kommentare zu den Propheten; f. 274 steht ein Fragment einer Homilie auf den Tod Johannes des Täufers. Die richtige Ordnung der Folien des unser Katenenfragment enthaltenden Quaternio ist f. 1, 2, 271, Lücke, 272, 273, 3, 4. Der Katenentypus hat viele Bestandteile aus dem Petruskommentare, welche meist als *Ἐπίγραφα* bezeichnet werden. Auch sonst stimmt er vielfach mit den obigen Hss zusammen, so dass er im wesentlichen zu dieser Klasse zu rechnen sein wird. Da er auch vielfach andere Bestandteile einmischt, liegt die Vermutung nahe, dass wir es mit einem späten Versuche aus Katenen eine neue zu kompilieren zu thun haben. So lange er indes so fragmentarisch und in einer so schlechten Hs vorliegt, lässt sich nicht viel Bestimmtes sagen.

Die zu dieser Klasse gehörende Matthäuskatene ist im wesentlichen noch in zwei weiteren Hss erhalten, welche sich freilich auch wieder manche Abweichungen gestatten: es sind dies der schön geschriebene Laurentianus conv. soppr. 171 saec. XII (Pergament)

---

1) Diese Hs wurde wegen der in der Katene enthaltenen Origenesfragmente von August Thenn bereits untersucht; vgl. „Loci Lucanei ab Origene graece explanati" in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie herausgeg. von A. Hilgenfeld, Jahrg. 1891 S. 227—232, 483—487, Jahrg. 1892, S. 105—108, 486—491, Jahrg. 1893, Bd. II, S. 274—280. Thenn hat aber den Charakter der Katene nicht richtig erfasst und manches als Eigentum des Origenes angenommen, was nicht von ihm herrührt. Ich habe seiner Zeit noch ohne den Katenentypus des Monacensis näher zu kennen gegen die Methode Thenn's Stellung genommen; vgl. Theologische Quartalschrift 78 (1896) S. 188—191. Nachdem ich inzwischen durch meine Studien über Katenenhss den Katenentypus der Münchener Hs im wesentlichen feststellen konnte, hat sich mir die Unrichtigkeit des Thenn'schen Verfahrens nur neuerdings bestätigt. Er hat einen neuen Beweis geliefert, wie falsch es ist, eine einzelne zufällig gefundene Katenenhs zu benutzen, ohne sie im Zusammenhang mit den übrigen zu kennen.

und der Vat. 1618 saec. XVI (Papier). In beiden Hss ist die Matthäuskatene auf dem nämlichen Petruskommentar, wie in den obigen Hss, als Fundus aufgebaut, dessen Abschnitte wieder vielfach als *ἀνεπίγραφα* bezeichnet sind. Der Laurentianus fügt ausser den mit obiger Katene übereinstimmenden Erweiterungen noch zahlreiche Scholien, hauptsächlich aus Chrysostomos, bei.

Die Entstehung dieses Katenentypus ist die nämliche, die wir bereits bei den Cramer'schen Katenen kennen gelernt haben. Sie ist, wie schon angedeutet, nichts anders als die Erweiterung der dem Petrus von Laodikea zugeschriebenen Evangelienkommentare. Schon die so zu stande gekommene Matthäuskatene hat ein Titusscholion aufgenommen, das auch unter den Scholien der Niketaskatene (zu Lc. 12, 58) sich findet. Mehr bot hierin die entsprechende Lukaskatene. Etwa 30 Scholien derselben stellten sich hauptsächlich durch Vergleichung mit den den übrigen Katenen entnommenen Titusfragmenten als Eigentum des Antimanichäers heraus. In der Mehrzahl dieser Fälle stimmt der Text dieser Scholien so genau mit den Scholien der Cramer'schen oder der p-Katene überein und steht im nämlichen Gegensatz zur Niketaskatene, dass sich — ein Blick auf die Textvarianten solcher Abschnitte wird das zur Genüge erweisen — die Abhängigkeit dieser Katene von den beiden anderen als fast notwendige Folgerung ergiebt. Nur wenige Fälle sind es, wo ein Titusscholion der r-Katene nicht bei Cramer oder im Pal. 20 steht, sondern durch die Parallele eines Niketasscholions als solches erkennbar ist. Ist deshalb die Niketaskatene auch Vorlage für die r-Katene gewesen oder geht auch diese dann und wann direkt auf den Originaltext zurück? Diese Fragen nötigen zu weiterem Eingehen auf die Quellen dieser anonymen Katene. Hauptsächlich sind es zu Lukas wiederum Kyrillosscholien, um die der Petruskommentar erweitert wurde. Auch sie bestätigen nach Umfang und Textgestalt das obige Resultat, dass sie zum Teil aus der Cramer'schen oder der p-Katene genommen zu sein scheinen. Auch hier besteht wiederholt die Gleichheit r=p oder r=c im Gegensatz zu n. Dass hiebei der Cramer'schen Katene die Priorität zuzuerkennen ist, ist bei dem Alter dieser Katene kaum zweifelhaft. Nicht so sicher steht die Priorität der p-Katene. Indes zeigt sich der Fall, dass die r-Katene in der Ausnützung ihrer Vorlagen in bestimmter Weise beschränkt

ist. Wenn nämlich ein Gedanke schon im Fundus, also im Petruskommentar, enthalten war, so war natürlich der Katenenverfertiger genötigt, um Wiederholungen zu vermeiden, denselben bei Herübernahme eines Scholions in demselben auszulassen. Beispiele dieser Art finden sich öfter, und nur selten stiess ich auf den Fall [1]), dass in den Katenenzusätzen etwas wiederholt wurde, was im Petruskommentar schon ausgesprochen war. Diese Auslassungen müssten sich für den Fall, dass die p-von der r-Katene abhängig wäre, im Pal. 20 ebenfalls vorfinden. Manche Scholien der r-Katene erwiesen sich sodann auch als Exzerpte aus grösseren Scholien im Pal. 20. Namentlich fand ich dessen lange Arseniosscholien in der r-Katene exzerpiert. So fehlt es nicht an Indizien für eine Abhängigkeit dieser Katene von der Cramer'schen und der des Pal. 20. Hingegen vermag ich auch eine Abhängigkeit von Niketas, trotzdem auch manche Kyrillscholien nach Umfang und Textgestalt sich dort wiederfinden, nicht zu behaupten. Sie stösst schon auf die Schwierigkeit, dass die handschriftliche Überlieferung der r-Katene ebenso alt ist, wie die der Niketaskatene. Reg. 3 und Marc. 28 gehören wie Laur. conv. soppr. 171 dem 12. Jahrhundert an und scheinen der Originalhandschrift schon ziemlich ferne zu stehen. Monac. 208 reicht in seinem zweiten Teile wahrscheinlich ins 11. Jahrh. zurück. Sodann wäre nicht einzusehen, warum der Kompilator der Katene in nur wenigen und vereinzelten Fällen sich nach der grossen Niketaskatene gerichtet hätte, in der Mehrzahl der Fälle aber den anderen Katenen gefolgt wäre. In der r-Katene finden sich sodann auch Scholien, die ich in keinem der drei anderen Katenentypen fand. Das beweist, dass mit dem Hinweise auf die Abhängigkeit von der Cramer'schen und der p-Katene die Quellenangaben noch nicht erschöpft sind. Bezüglich des Kyrillos, aus dem ja die überwiegende Mehrzahl der Scholien der r-Katene genommen ist, kann man ein teilweises Zurückgehen auf den Originaltext wohl annehmen.[2]) Wo man sich bloss in verein-

1) Vgl. die Titusfragmente zu Lc. 10, 1^2 u. 10, 18ff.

2) Gleichheiten im Umfang von Scholien erklären sich bei exegetischen Quellenschriften oft von selbst. Nach dieser Beziehung können zwei von ein und derselben Quelle abhängige Schriften viele Gleichheiten aufweisen, ohne deshalb voneinander abhängig zu sein. Dasselbe gilt auch von Parallelen im Texte. Ist ja ganz allgemein auf dem Gebiet der Exegese

zelten Fällen zu dieser Annahme gedrängt sieht, wie bei Titus, ist sie immerhin zweifelhaft. Es ist sodann auch kaum anzunehmen, dass die genannten 4—5 Typen die Zahl der griechischen Katenen zum Lukasevangelium erschöpften. So lange also noch unbekannte oder vielleicht ganz verloren gegangene Quellen anzunehmen sind, wird man sich bei derartigen Untersuchungen mit einer „Rechnung mit möglichst geringem Rest“[1]) begnügen dürfen.

Ferner ist bezüglich der Ähnlichkeit solcher Scholien mit denen der Niketaskatene noch eines zu bedenken, was uns dann auch erklärlich macht, warum wir durch die Katenen vor Niketas die Anzahl unserer Titusscholien nur um sehr wenig vermehrt sehen. Bei dem reichen und ausgedehnten Quellenmaterial, das ich für die Lukaskatene des Niketas anführen konnte, ist es fast ausgeschlossen, dass Niketas die obigen vor ihm verfassten Katenentypen nicht gekannt haben soll. Viel natürlicher ist die Annahme, dass er sie nicht nur gekannt, sondern, wie auch die zahlreiche Florilegien- und Parallelenlitteratur, benützt hat. Insbesondere werden sie ihm dazu gedient haben — heute machen wir es vielfach ebenso[2]) —, auf seine Quellen aufmerksam zu werden, um sie dann aufsuchen zu können. Ein solches Verfahren erklärt einerseits, warum relativ wenige Titusscholien sich nicht auch bei Niketas finden, und andererseits doch vielfache Unterschiede im Umfange und der Textgestalt solcher Scholien vorhanden sind. Der Beweis direkter Abhängigkeit des Niketas von diesen Katenen, so dass er ein Fragment ganz in der vorgefundenen Gestalt übernommen hätte, lässt sich für unsere Titusfragmente nicht führen. Vielmehr machen zahlreiche oft recht lange Titusscholien es zur Gewissheit, dass Niketas auf den Originaltext zurückgeht und nur in der genannten

---

eine grössere Reserve in Bezug auf Behauptung von Abhängigkeit, Quellenbenutzung etc. nötig, als dies bei anderen Litteraturgebieten der Fall sein mag. Der traditionelle Charakter der byzantinischen Litteratur konnte sich namentlich in der Schrifterklärung breit machen, wo der gleiche Schrifttext auch häufig wie von selbst zu gleicher Erklärung hindrängte.

1) Vgl. Achelis in der Rezension des Lietzmann'schen Buches in der Theologischen Litteraturzeitung 1898 Sp. 19.

2) Manche Quellen der katenenartigen Kommentare des Prokopios von Gaza konnten durch die Parallelen der Catena Lipsiensis ermittelt werden. Vgl. Ludwig Eisenhofer, Procopius von Gaza. Freiburg i. Br. 1897.

äusserlichen Weise mit den vor ihm verfassten Katenen in Beziehung stand.

Bezüglich der Katenen vor Niketas und der ihnen zu Grunde liegenden Kommentare möge folgender Stammbaum zur Veranschaulichung dienen:[1])

Freilich sind, wie schon angedeutet, manche der genannten Beziehungen sehr hypothetisch und müssen es bleiben, so lange wir nicht die ganze Summe von Katenen und katenenartigen Kompilationen vor uns haben. Dass deren noch mehrere vorhanden waren, zeigt der sofort zu besprechende Katenentypus.

Derselbe ist vertreten durch den Vindob. theol. 301 saec. XI Pergament[2]); dieser enthält f. 1—36 eine, wie der Titel sagt, *Ἐπιτ⟨ομὴ⟩ ἑρμηνειῶν ⟨ἐκ τοῦ⟩ κατὰ ⟨Ματθαῖον εὐαγγελίου⟩ ἀπὸ Χρυσοστόμου καὶ ἑτέρων διαφόρων πατέρων*, f. 36ᵛ—79ᵛ eine *Ἐπιτομὴ ἑρμηνειῶν ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου διαφόρων πατέρων* und f. 79ᵛ—113ᵛ eine *Ἐπιτομὴ ἑρμηνειῶν τοῦ κατὰ Ἰωάννην ἀπὸ τοῦ Χρυσοστόμου*, f. 113ᵛ—115ᵛ folgen noch Erklärungen zu einigen Stellen aus dem Jakobus- und dem 1. und 2. Petrusbrief.

Die Handschrift hat Lemmata am Rande, deren Anbringung aber viel an Genauigkeit zu wünschen übrig lässt, so dass man

1) Die punktierten Linien bedeuten, dass die betreffende Quelle benützt ist, während die ganzen Linien das vollständige Aufgehen der Quelle (Fundus) in der Katene bedeutet.

2) Da seiner Zeit mein Wiener Aufenthalt zu einer genauen Untersuchung dieser Hs nicht ausreichte, hatte die Direktion der Wiener Hofbibliothek die Liebenswürdigkeit, mir dieselbe nach München zu schicken.

oft zweifelt, zu welchem Scholion sie gehören. Zu Matthäus und Johannes findet sich allerdings nur je eines (Kyrillos von Jerusalem f. 3^{v} und Gregorios Theologos f. 86^{v}), hingegen sind sie in der Lukaskatene sehr häufig. Es werden genannt Kyrillos von Alexandrien (59 mal), Origenes (ca. 30 mal), Titus von Bostra (18 mal) Anepigrapha (ca. 18 mal), Severus von Antiochien (ca. 14 mal), Chrysostomos (7 mal), Isidor von Pelusion (7 mal), Athanasios (ca. 4 mal), Victor (ca. 3 mal), Basilios (2 mal), Gregor von Nyssa (2 mal), Eusebios (1 mal) und Symeon Metaphrastes (1 mal, nämlich bei der Vorrede über den Evangelisten Lukas).

Bezüglich des Matthäus- und Johanneskommentares habe ich eine weitgehende Verwandtschaft mit den Scholia vetera zu Matthäus (Migne P. gr. 106, 1077 ff.) und zu Johannes (ebenda 1217 ff.) feststellen können. Immerhin handelt es sich um eine wesentlich verschiedene Redaktion dieser Scholien.

Zum Lukasevangelium konnte ich keinen bereits bekannten Kommentar oder Katenentypus finden, der mit dem im Vindobonensis enthaltenen identisch wäre. Es liegt da auch kein vollständiger Kommentar vor, sondern es sind bloss Erläuterungen zu bestimmten Stellen. So findet sich z. B. ein Sprung von Lc. 1, 18 auf 1, 24, von da auf 1, 28 u. s. w. Sodann sind die, sei es nun aus dem Original oder — was wohl gewöhnlich der Fall gewesen sein wird — aus Katenen übernommenen Scholien meist ganz kurz; es handelt sich nicht um wörtliche Wiedergabe derselben, sondern um gedrängte Exzerpte aus denselben. Als Beispiel setze ich die aus Titus von Bostra — wohl indirekt — entnommene und sein Lemma tragende Erläuterung zur Parabel vom verlorenen Sohn (Lc. 15, 11 ff.) her, die zugleich mit den Titusscholien des II. Teiles, sodann aber auch mit der unten (S. 119 f.) aus dem Petruskommentar gegebenen Probe und mit dem Pseudotituskommentar (Cr. II 117, 25 ff.) verglichen werden möge:

Διήρηται[1]) *τὸ ἀνθρώπινον γένος εἰς δύο· εἰς δικαίους καὶ ἀδίκους. εἰς ἀσεβεῖς καὶ εὐσεβεῖς, εἰς πονηροὺς καὶ ἀγαθούς. δύο τάγματα. εἷς δὲ ὁ πατὴρ τῆς ἀνθρωπότητος. προσῆλθε, φησίν, ὁ νεώτερος διὰ τὸ ἐνδέον τῆς διανοίας, ἀλλ' οὐ διὰ τὸν χρόνον. δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μοι μέρος τουτέστιν οὐ*

1) Vgl. S. 62 Anm. 1.

θέλω δουλεύειν ἀνάγκῃ· αὐτεξούσιός εἰμι. ὁ οὖν πατὴρ ἀφθόνως ἔδωκεν· θέλει γὰρ ἡμᾶς ἐξουσίᾳ λατρεύειν. εἶτα ἀπεδήμησεν· μακρὰν γέγονεν ἡ ψυχὴ τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἀπὸ τοῦ ποιήσαντος. μακράν ἐστιν ὁ θεὸς τῶν μὴ ζητούντων αὐτόν. ἐκολλήθη τινὶ τῶν πολιτῶν τῆς χώρας ἐκείνης τουτέστιν ἑνὶ τῶν δαιμόνων. λιμὸς δὲ γέγονε κατὰ τὴν χώραν ἐκείνην, οὐ λιμὸς ἄρτου, ἀλλὰ λιμὸς τοῦ ἀκοῦσαι λόγον κυρίου. χοῖροι δὲ νοηθεῖεν ἂν οἱ χοιρώδεις καὶ βορβορώδεις ἄνθρωποι, κεράτια δὲ ἡ φιλήδονος ἁμαρτία· τῶν γὰρ κακῶν κόρον οὐκ ἐλάμβανεν. ὅτε δὲ ἦλθεν εἰς ἑαυτόν, τότε ἔγνωκεν τὴν ἑαυτοῦ ἀπώλειαν. καὶ μνημονεύσας τῆς πρώτης αὐτοῦ ἀγωγῆς εἶπεν· ἐπιστρέψω καλῶς, ὅθεν ἐξῆλθον κακῶς. καὶ δέχεται τοῦτον ὁ φιλόπαις πατὴρ μετανοοῦντα· τοιοῦτός ἐστιν ὁ φιλάνθρωπος ἡμῶν δεσπότης.

Ein Vergleich zeigt, wie sehr der Kompilator seine Vorlagen abkürzt. Woher er das Scholion aber übernommen hat, lässt sich deshalb auch schwer sagen. Dagegen, dass Titus direkt benutzt wurde, spricht der Umstand, dass sich auch unechte Scholien unter seinem Namen finden, z. B. zu Lc. 11, 9f., wo es das gleiche Scholion ist, das auch die Cramer'sche Katene unter des Titus Namen enthält. Gleichwohl ist diese nicht für alle Titusscholien Quelle gewesen; denn der Vindobonensis enthält auch solche, die bei Cramer nicht stehen. Wiederholt finden sich sodann in ihm Scholien, die in allen anderen Katenen ebenfalls vorkommen: so zu Lc. 6, 27; 10, 21[2]; 23, 43. In drei Fällen bietet der Vindobonensis neues Material; ob es indes echt ist, bleibt mir bei der mangelhaften Anbringung von Lemmata sehr zweifelhaft.

Am wahrscheinlichsten scheint mir die Vermutung, dass der Kompilator des Vindobonensis neben uns unbekannten Quellen die Cramer'sche Katene und den Petruskommentar, letzteren in einer Lemmata am Rande tragenden Hs (ähnlich wie Vind. theol. 117) vor sich hatte und hieraus seine verkürzten Exzerpte machte.

Ein Titusscholion, das die Frage beantwortet: *Τί γέγονεν ἡ περιτμηθεῖσα τοῦ κυρίου ἀκροβυστία;* wird von zwei römischen Miszellancodices, die in Frag- und Antwortform so ziemlich das ganze theologische Wissen darstellen wollen, überliefert. Es sind die Vaticani 1259 und 423, beide etwa aus dem X. Jahrh. Da es sich um ein einzelnes Fragment handelt, werden Echtheitsfragen am besten bei der Wiedergabe seines Textes zu Lc. 2, 21[2] besprochen.

Damit haben wir die äussere Überlieferung der Titusfragmente, wie sie sich in Katenen, vorzüglich in Lukaskatenen, vorfindet, nach ihren Hauptmerkmalen kennen gelernt. Haben wir uns auch bei unserem Gang durch das anfänglich fast wie ein Labyrinth erscheinende Gewirr von Katenenhss und bei ihrer Sichtung und Gruppierung, insbesondere bei Aufsuchung von Abhängigkeitsverhältnissen vornehmlich der Titusscholien als leitenden Fadens bedient, so sind doch die anderen Beziehungen nicht ausser acht geblieben. Ich fand aber immer bestätigt, dass von der Benutzung anderer Autoren wesentlich dasselbe galt, wie von Titus von Bostra. In den wesentlichen und Hauptzügen glaube ich im Vorausgehenden eine Geschichte der Lukaskatenen und der damit in unmittelbarem Zusammenhang stehenden anderen Evangelienkatenen gezeichnet zu haben.

V. Echtheit der Katenenfragmente des Titus von Bostra.

„Jedes einzelne Scholion erfordert eine eigene Kritik." Zu diesem Resultate kam Otto Bardenhewer in einer der unseren ähnlichen Untersuchung über die verschiedenen in gedruckten Katenen überlieferten Fragmente des „Polychronius, Bruders Theodors von Mopsuestia und Bischofs von Apamea".[1]) Es gilt dieser Satz wohl von allen Katenenscholien. Die Natur ihrer handschriftlichen Überlieferung setzt jedes einzelne Fragment der Gefahr aus, ein falsches Lemma zu erhalten oder mit fremden Bestandteilen vermischt und verbunden zu werden. Solche Mängel mehren sich in der Regel, je weiter die betreffende Hs vom Originale entfernt ist[2]), so dass mehr als irgendwo anders für

1) Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese (Freiburg i. Br. 1879) S. 32.

2) Hans Lietzmann hat a. a. O. S. 9—17 den gut gelungenen Versuch gemacht, die handschriftliche Überlieferung nach allgemeinen chronologischen Zügen darzustellen. Nachdem er festgestellt, dass man ursprünglich die Scholien um den Schrifttext am Rande herumschrieb („Randkatene"), später dann dem Schrifttext sofort die entsprechenden Scholien folgen liess („Textkatene"), verfolgt er die Art und Weise der Anbringung von Lemmata. Die beste Gewähr der Richtigkeit bieten ihm die mit schwarzer Tinte sofort am Anfang der Scholien im Kontexte angebrachten Lemmata. Die Möglichkeit, Fehler einschleichen zu lassen, mehrt sich mit dem Gebrauche andersfarbiger, meist roter Tinte für die Lem-

Katenenuntersuchungen die Forderung erhoben werden muss, nur gute und durch zahlreiche Vergleichung gesicherte handschriftliche Grundlagen zu benutzen. Dass wir bezüglich unserer Titusfragmente zum grossen Teile aus guter und reiner Quelle schöpfen, haben die oben genannten Untersuchungen zur Genüge dargethan: steht ja bezüglich der Hauptquelle, der Niketaskatene, die handschriftliche Überlieferung der Zeit ihrer Abfassung sehr nahe. Vat. 1611 weist auch sonst alle Spuren eines vorsichtig und aufmerksam geschriebenen und genau durchkorrigierten Textes auf. Weniger unverfälscht flossen die übrigen Quellen. Doch brachten hier ausserrömische Hss Besserungen. Es ist aber hier nicht der Ort, um alle Fälle dieser Einzelkritik zu besprechen. Das geschieht am besten im Anschluss an den Text der einzelnen Fragmente, wie er im II. Teile geboten werden soll. Was uns hier zunächst interessiert, ist die Frage, ob es nicht auch eine gemeinsame, alle Katenenfragmente umfassende Kritik giebt und ob sich solche allgemeine Gesichtspunkte hierfür geltend machen lassen. Diese Fragen sind entschieden zu bejahen, und soweit die äussere Überlieferung in Betracht kam, hat der vorausgehende Abschnitt die Grundzüge dieser Allgemeinkritik dargethan. Es ist aber auch möglich, diese äusseren Kriterien durch innere zu stützen, d. h. die Momente geltend zu machen, welche dem Texte der Titusfragmente entnommen sind und eine Abfassung durch den Antimanichäer höchst wahrscheinlich machen. Wenn wir hiebei auch solch innere Kriterien meist nur äusserlich gut bezeugten — womöglich von mehreren Katenen überlieferten — Scholien entnehmen, vermeiden wir doch den circulus vitiosus. Denn die inneren Kriterien stützen sich ja auf ganz hiervon unabhängige Beobachtungen; sie wählen sich nur, gleich der Naturwissenschaft, möglichst gesunde und einwandfreie Objekte zur Prüfung. Dass die Bedeutung dieser Kriterien aber nicht zu unterschätzen ist, geht aus der Folgerung hervor, die sich im Hinblick auf sie ergiebt. Wenn von einer Anzahl von Katenenfragmenten der in solchen litterarischen Fragen überhaupt erreichbare Gewissheitsgrad für die Autorschaft des Titus geltend gemacht werden kann, so ist klar, dass auch für alle übrigen Titusfragmente derselben

---

mata. Noch mehr begünstigt die Anbringung der Lemmata am Rande das Eintreten von Versehen.

Katene das Präjudiz der Echtheit besteht. Wenn an einer Anzahl von Fällen die Lemmata ihre Prüfung an inneren Kriterien bestanden haben, sind schon besondere Gründe notwendig, um in einem anderen Falle sich skeptisch zu verhalten.

Es ist nun klar, dass diese Momente unserer Kritik in erster Linie aus der uns sonst bekannten schriftstellerischen Thätigkeit des Titus von Bostra zu entnehmen sind. Wir haben uns in Rücksicht auf die jetzt zu ziehenden Folgerungen in Kapitel II mit der antimanichäischen Streitschrift des Titus von Bostra näher beschäftigt. Es ist von vornherein zu erwarten, dass Titus sich auch in seinen exegetischen Werken als Antimanichäer verraten werde, indem er die gegebenen Gelegenheiten benützt, um auch aus dem Schrifttext heraus, ähnlich wie er es in den beiden letzten Logoi gethan hat, die Manichäer zu widerlegen. Es werden weiterhin parallele Gedanken und Redewendungen zwischen den antimanichäischen Reden und den Lukasscholien anzuführen sein. Wenn endlich auch einige Anschauungsweisen als auf die 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts passend dargethan werden können, wird auch hieraus die äussere Überlieferung eine mächtige Stütze erfahren.

Schon zu Lc. 1, 58[1]) nimmt Titus Anlass, die Manichäer zu bekämpfen. *Ἀλλ' ἐνταῦθα τοὺς Μανιχαίους ἐρήσομαι*, sagt er ausdrücklich und führt aus, dass die manichäische Anschauungsweise, wonach die *σωματικὴ γέννησις* Wirkung des bösen Prinzipes sei, konsequenter Weise Trauer und Klage bei der Geburt eines Kindes wegen der *ἀπόπτωσις τῆς ψυχῆς* und wegen des *ἀθλίως τὴν ψυχὴν συναφθῆναι τῷ ἐκ τοῦ πονηροῦ σώματι* hervorrufen müsse. Da aber der biblische Vorgang bei der Geburt des Johannes das Gegenteil zeige, indem sowohl Elisabeth, wie die Verwandten Freude empfanden, ist die manichäische Behauptung *λῆρος σαφής*; Gott habe selbst die Ehe eingesetzt. In den Antimanichäerreden kommt Titus auf diese Anschauung natürlich wiederholt zu sprechen. Er sagt von Mani I 17: *ὁρίζεται δὲ ψυχὴν μὲν ἅπασαν εἶναι τῆς μερίδος τοῦ ἀγαθοῦ, σῶμα δὲ καὶ τὴν σάρκα τῆς ὕλης, πῆ μὲν κατέχουσαν ὡς ἐν*

1) Man vergleiche hiezu wie zu den folgenden Stellen die im zweiten Teile gebotenen Texte. Ich beschränke mich oben häufig auf eine Paraphrasierung des Inhalts und setze den Originaltext meist nur dann her, wenn er wörtliche Parallelen bietet oder sonst von Bedeutung ist.

εἱρκτῇ τὴν ψυχήν, πῇ δὲ κατεχομένην ὡς θηρίον πρὸς τῆς ἐπῳδῆς. Ebenso wird III 5 mit den Worten der Manichäer geschildert, wie die ἄρχοντες des bösen Prinzips τὴν εἰς τὰ σώματα τῆς ψυχῆς κάθοδον ἐμηχανήσαντο und wie Adam ihr erstes Geschöpf ist, δέλεαρ τῶν ἄνωθεν ψυχῶν καὶ μηχάνημα τοῦ αὐτὰς εἰς σώματα ἐμπίπτειν. II 56 bekämpft Titus auch die unsittlichen Mittel der Manichäer, um nicht τοὺς ἐν ὥρᾳ τόκους ἀναμένειν ὡς τούτου γε μόνου δεινοῦ καὶ χαλεποῦ τυγχάνοντος, indem er die Ehe und παιδογονία verteidigt. So begreift man, wie Lc. 1, 58 Titus Anlass zu der gerade nicht naheliegenden Erörterung werden konnte.

Wie die Manichäer die Ehe verboten, so war ihnen auch der Genuss von Brot und Wein eine Zusichnahme von Bestandteilen des bösen Prinzips. Titus klagt II 56: κἂν ἄρτον εἰς χεῖρας λάβωσιν, ἀρῶνται πρῶτον οἱ τῆς βλασφημίας μαθηταί und verteidigt II 58 den mässigen Genuss von Nahrung und Wein. Diese manichäischen Angriffe gegen die δημιουργία waren Titus ein willkommener Anlass, zu Lc. 7, 34 zu betonen, wie Christus Wein und Brot genossen hat, um nicht den Häretikern Stütze zu bieten in ihrer Behauptung, die Geschöpfe seien böse, und in ihrer Verleumdung von Brot und Wein. Sie hätten sonst nur einen deutlicheren Vorwand zu ihrer διαβολὴ τῶν δημιουργημάτων gehabt. Auch hier leuchtet die Parallele sofort ein, um so mehr, als Titus an beiden Stellen denselben Gedankengang durchläuft: II 58 fügt er nämlich seiner Verteidigung des Genusses von Speise und Trank als naturgemäss den Satz an: καὶ ὅμως νηστείαις διαγυμναζόμεθα οὐ κατὰ τῆς φύσεως μελετῶντες τὸ ὑπὲρ φύσιν, ἀλλὰ καρτερίαν μὲν ἀσπαζόμενοι, διὰ δὲ ταπεινώσεως τὸν θεὸν ἐξιλεούμενοι. οὐκ ἂν δὲ νηστείας ἄσκησιν μετήλθομεν κτλ. Der Wert der Askese und ihr Verhältnis zu den Naturgesetzen drängt sich auch zu Lc. 7, 34 dem Titus sofort auf und er fährt fort: ἀλλ' οὐδὲ χρείαν εἶχεν ὁ Χριστὸς ἀσκήσεως· κύριος γὰρ ἦν τῆς ἁγιωσύνης καὶ αὐτῆς τῆς φύσεως δεσπότης.

Wie die leblose Natur, so ist den Manichäern auch die Tierwelt Schöpfung und Anteil des bösen Prinzips. Mani ist, wie Titus II 38 berichtet, θηρία ἅπαντα τετράποδά τε καὶ ἑρπετὰ κακίζων, eine Schmähung, die Titus ausführlich widerlegt. Nur mit Berücksichtigung dieser Thatsache findet man die Bemer-

kungen des Titus zu Lc. 15, 15 weniger gezwungen. Die Thatsache, dass der verlorene Sohn Schweine hüten musste, regt Titus zur Frage an: *τί ἐστι χοῖρος*. Er antwortet: *μὴ λάβῃς τὸ εἶδος, ἀλλὰ λάβε τὸν τρόπον*. Wie bei der Natter, so sei es auch hier: *οὐ διαβάλλω τὸ ζῷον, ἀλλὰ τὸν τρόπον ἐλέγχω*. Wie man beim Wolfe an seinen *ἁρπακτικὸς τρόπος* denke, so sei auch hier die Unreinlichkeit und der Gestank des Schweines der Grund seiner Anführung in der Parabel: *καὶ ἄνθρωπος οὖν τῇ δυσωδίᾳ τῶν παθῶν χαίρων οὐ χοῖρος γίνεται, ἀλλὰ χοιρώδης τὸν τρόπον καὶ τὴν προαίρεσιν*. So kann nur einer sprechen, der manichäische Angriffe jederzeit im Auge hat und sich ängstlich hütet, diesen irgend welche Anhaltspunkte zu bieten.

Es ist schon zu letztgenannter Lukasstelle das Wort genannt, das für Titus das Grunddogma gegenüber den Manichäern ausspricht, d. i. die menschliche *προαίρεσις*, die Freiheit seines Willens von Zwang. Zu Lc. 6, 43 sagt er: Wenn Bestimmtes zutrifft, *ἡ μὲν ὑποφία τῆς ἀνάγκης ἐκβάλλεται, τὸ δὲ δόγμα τῆς προαιρέσεως ὁμολογεῖται*. Zu Lc. 15, 12 lässt Titus den verlorenen Sohn sprechen: *οὐ θέλω δουλεύειν ἀνάγκῃ· αὐτεξούσιός εἰμι· ἂν θέλω, σωφρονῶ, ἂν μὴ θέλω, οὐκ ἀναγκάζομαι*. Der Grund hierfür liegt darin, dass wir nicht *ἄλογα ζῷα*, sondern *λογικοὶ αὐτεξούσιοι* sind: *ὡς θέλομεν, κινούμεθα, ὡς θέλομεν, πορευόμεθα, ὃ θέλομεν, πράττομεν, ὃ μὴ θέλομεν, οὐ ποιοῦμεν. ἐφ' ἡμῖν ἐστι τὸ ζῆσαι καλῶς, ἐφ' ἡμῖν ἐστι τὸ μὴ ζῆσαι καλῶς· ἔχομεν γὰρ ἐξουσίαν τῆς ἑαυτῶν περὶ τὸν βίον αἱρέσεως, λόγῳ τετιμήμεθα, ἵνα γενώμεθα αὐτεξούσιοι τῆς ἰδίας ἀρετῆς, ἵνα εὐλόγως ἐπαινεθῶμεν· ἐὰν γὰρ ἀνάγκῃ δουλεύωμεν, καρπὸν οὐκ ἔχομεν εἰς κάματον καὶ πόνον, εὑρίσκεται δὲ αἴτιος ὁ ἀναγκάζων. θεὸς δὲ οὐχ οὕτω βούλεται, ἀλλ' ἵνα προαιρέσει ἀγαπῶμεν καὶ μὴ ἀνάγκῃ δουλεύωμεν*. Nachdrücklicher kann die Freiheit und Verantwortlichkeit des menschlichen Willens kaum betont werden. Der Grund ist klar. Es sollten wiederum die Manichäer getroffen werden. In der Streitschrift gegen dieselben verteidigt Titus diese Wahrheiten so eingehend, dass man einige der obigen Sätze dort als Überschriften brauchen könnte. II 3 führt Titus aus, wie Gott den Menschen als *λογικὸς πολίτης* seiner Schöpfung geschaffen habe; während er die ganze Schöpfung nach seiner eigenen Ökonomie regiere (*ἑαυτῷ τετήρηκεν οἰκονομεῖν*): *ἀρετὴν δὲ μόνον ἢ κακίαν ἐπ' αὐτῷ*

εἶναι πεποίηκε τῇ φύσει προενθεὶς ἑκατέρου τὴν γνῶσιν. Daher auch die Verantwortlichkeit des Menschen für die Sünde: εἰ μὲν τοίνυν πρὸς ἄσκησιν ἀρετῆς τὸν λόγον διαγυμνάζοιμεν τὸν ἐν ἡμῖν ὥσπερ σῶμα, τῇ εὐμέτρῳ κινήσει ὑγιῆ καὶ εὔρωστον τοῦτον ἀπεργαζόμεθα. Nur so — betont Titus II 4 ff. wie oben — ist die Tugend der σωφροσύνη möglich, von der er sagt: εἰ δὲ ἡ σωφροσύνη ἐγκράτειά ἐστιν ἡδονῶν, δεῖ τῶν τῆς σωφροσύνης ἐναντίων ἐν ἐξουσίᾳ τυγχάνειν, καθ' ὧν ἡ ἐγκράτεια, σωφροσύνης ὄνομά τε καὶ ἔργον. Schon I 33 hatte er die σωφροσύνη als Ausfluss des λογισμός, ὁ πλημμελῶν τε καὶ κατορθῶν, ὁ ἑκάτερα εἰδώς, ἀρετήν τε καὶ κακίαν gepriesen und sie auch zu Lc. 15, 13[2] neben dem λογισμὸς ὀρθός und der γνῶσις τῆς ἀληθείας u. a. und zu Lc. 15, 14[1] neben der ἐγκράτεια und γνῶσις besonders aufgezählt. — Zu Lc. 6, 43, wo von der Parabel des schlechten Baumes, der keine guten Früchte bringen könne, die Rede ist, mahnt Titus, keine falsche Folgerung für die menschlichen Handlungen aus dieser Thatsache zu ziehen: τὸ μὲν γὰρ δένδρον φύσει κινεῖται, σὺ δὲ προαιρέσει πολιτεύῃ .... μήτις τοίνυν αἱρετικὴν ἀκοὴν παρεισφέρων κακῶς νοείτω ταῦτα. εἰ γὰρ φύσει τυγχάνεις, τί μανθάνεις; εἰς τί διδάσκῃ; τὸ γὰρ φύσει ὂν ἀμετάβλητόν ἐστιν. εἰ δὲ ὁ λόγος ἐντρέπει καὶ ἡ παραίνεσις μεταποιεῖ καὶ ἡ διδασκαλία μεταβάλλει τὴν διάνοιαν — dann giebt's keinen Zwang, sondern προαίρεσις (s. S. 83). Darum Berufung, Belehrung und Fasten, darum die Ankunft Christi: εἰ γὰρ ἦν ἀμετάβλητα φύσει τὰ πράγματα, μάτην ταῦτα ἐγίνετο. νυνὶ δὲ ὅρα μοι τὴν μεταβολὴν καὶ νόει μοι τὴν προαίρεσιν. οὐδεὶς αἰτιᾶται τὰ ἄλογα ζῷα φύσει κινούμενα, ἀλλὰ τοὺς πρὸς τὴν ὁμοιοτροπίαν τῶν ἀλόγων αὐτεξουσίως ἐκκλίνοντας ἀνθρώπους. So ist auch hier wie zu Lc. 15, 12 der Unterschied zwischen vernunftlosen und vernünftigen Wesen betont. Der Inhalt der antimanichäischen Streitschrift des Titus erklärt sofort, warum die Parabel vom unfruchtbaren Baum zu dieser Verteidigung der Willensfreiheit benützt wird. Diese Stelle des Evangeliums gehörte nämlich zu jenen, welche die Manichäer besonders gelten liessen und zum Beweise für das Vorhandensein eines bösen, die Menschen bezwingenden Prinzipes ausnützen wollten. Titus widerlegt daher diese manichäische Anschauung in IV 47—49 ebenfalls durch die Betonung des Unterschiedes zwischen der naturnotwendigen Ent-

wicklung der Bäume und der freien Bewegung des Menschen. Ebenso wie zum Lukasevangelium sagt er c. 48: „Der Unterschied bei den Bäumen beruht auf Naturnotwendigkeit, und deshalb können sie zu verschiedenen Zeiten nicht anders sein, ausser wie sie von Natur sind; die Menschen aber haben ihren Willen, weshalb sie auch eine mannigfache und vielartige Veränderung zulassen." Auch hier erklärt Titus mit Bezug auf die Drohung des Täufers (Mt. 3, 10) eine Verantwortung nur dann für möglich, wenn Freiheit vorhanden war; c. 49 sagt er: Johannes „will durch die Furcht zur Änderung (cf. *μεταβολή*) bringen; denn dieses Gericht wäre nicht gerecht, wenn es die verurteilte, welche wegen eines Mangels ihrer Natur nicht die Früchte der Tugend bringen." Auch hier lässt sich bei Titus wieder ein ganz spezieller Gedankengang nachweisen, der auch im Lukaskommentar wiederkehrt; er fährt nämlich fort: „Der Baum, der keine guten Früchte bringt, verfällt nicht zur Strafe dem Feuer, sondern zum Gebrauche, der für die Menschen notwendig ist." Zu Lc. 6, 43 heisst es ganz parallel: *καὶ πᾶν δένδρον μὴ φέρον καρπὸν εἰς ἄλλην χρείαν κατεσκευάσθη.* —

Unter den manichäischen Beweisen für ihre dualistische Weltauffassung findet sich auch (cf. II 15) die Berufung auf Gesundheit und Krankheit, womit eine grosse *ἀνισότης* und *ἀταξία* unter den Menschen bezeichnet sei. II 17 widerlegt Titus diesen Einwand unter dem Hinweis, dass auch Krankheiten *πανταχοῦ χρήσιμα* seien, indem sie die Unmöglichkeit, zu sündigen, Strafe und abschreckendes Beispiel (*τοῖς ὁρῶσιν πρὸς ὑπόδειγμα*) mit sich bringen; *μόνη γὰρ ὀλέθριος ἐκείνη νόσος ἡ τὴν διάθεσιν τῆς ψυχῆς πρὸς ἀποτροπὴν ἀρετῆς κακοῦσα.* Es ist klar, dass ähnliche Verteidigungen der göttlichen *πρόνοια* und *σοφία* auch im Lukaskommentar veranlasst sind. So lobt Titus zu Lc. 5, 12ff. den Aussätzigen, dass er nicht ganz und gar die Heilung seiner Krankheit von Gott erbittet und erzwingen will, sondern *τῇ βουλήσει τοῦ θεοῦ τὸ πᾶν ἐπιτρέπει· αὐτὸς γὰρ οἶδε*, begründet Titus, *τὰ συμφέροντα κτλ.* Ähnlich versteht Titus zu Lc. 11, 3 unter dem *ἄρτος ἐπιούσιος* auch die *δύναμις νόσους ἀποτρέπουσα*, aber ganz aus der geschilderten Anschauungsweise heraus macht er den Zusatz *κατὰ τὸ συμφέρον* und begründet ihn mit den Worten: *οὐ γὰρ εἰς τὴν τῶν παρουσῶν τέρψεων ἀπόλαυσιν ὁ θεῖος ἄρτος δίδοται, ἵνα πάντῃ καὶ πάντως ἀπο-*

στῇ τὰ ὀδυνηρά, ἀλλὰ τὸ μὲν ἀνώδυνον εἰς τὸ μέλλον τετήρηται, νῦν δὲ εἰς ἀρετῆς ἄσκησιν συμβαλλόμενοι πολλάκις ἰάσεις δίδονται. Ähnlich verhält es sich mit anderen Unglücksfällen. Der Grundsatz des Titus, den er den Manichäern entgegenhält II 22: τὸ δοκοῦν κολάζειν εὐεργετεῖ, kehrt z. B. zu Lc. 8, 34ff. wieder in der Form: ὁρᾷς, πῶς, δι' ὧν ζημιοῖ χρήματα, εὐεργετεῖ ψυχάς. Oft und oft (vgl. II 17, 18, III 15, 32, 33, 77, 84 etc. — besonders schön II 42) betont Titus den grossen Wert des abschreckenden Beispiels zur Erweckung von Furcht und Bekehrung; dass der Sünder ἀνεστάλη φόβῳ, ist nach Titus II 12 der Zweck alles Leidens und Ungemachs. Wohl am klarsten spiegelt sich diese Anschauungsweise in dem Titusscholion zu Lc. 13, 4f. wieder, wo sich fast jeder Satz als echt titisch verrät. Der Sturz des Turms von Siloam, der 18 Menschen ums Leben gebracht hat, soll ganz dem Sinne Christi entsprechend ein warnendes Beispiel bilden: δι' ὀλίγων τὸ ὑπόδειγμα ... ἵνα τὸ μέρος ἐκφοβήσῃ τὸ ὅλον, ... ὅτι τὸ μέρος προοίμιον πάσης τῆς πόλεως, ... οὗ χάριν τὸ τοῦ πύργου ὑπόδειγμα παρήγαγε. Auch die Ermordung der Galiläer durch Pilatus ist ein ὑπόδειγμα εἰς ἀναστολὴν τῆς τῶν ἄλλων ἁμαρτίας. Man sieht, was Titus gegen die Manichäer II 20 gesagt hat: ἀποφάσεις γὰρ τοιαῦται σαφεῖς παρὰ θεοῦ κατὰ τῶν ἁμαρτανόντων ἐν γραφαῖς ταῖς ἁγίαις γεγένηνται und wofür er im 3. Buche den Thatsachenbeweis geliefert hat, das betont er auch zum Lukasevangelium. Ja er fügt hier den beiden genannten Beispielen göttlicher Strafgerichte noch ein drittes an, das er gegen die Manichäer III 34 schon besprochen hat, nämlich die Zerstörung von Sodoma, die in aller Erinnerung sei und bleibe: καὶ γέγονε νεκρὰ καὶ ἄγονος ἡ γῆ, ἵνα τὸ ὑπόμνημα τοῦ φόβου βέλτιον τοῦ πράγματος φαινόμενον ἐκφοβῇ τοὺς ὁρῶντας. Er schliesst mit den Worten οὐκοῦν πολλάκις γίνονται μικροὶ φόβοι καὶ ἀναστέλλουσι τὸ κοινὸν τῆς ἁμαρτίας. Ausserdem sind es aber auch hier wieder ganz spezielle Gedanken, die sowohl zum Lukasevangelium wie gegen die Manichäer wiederkehren. Kann das Gericht des Pilatus als Gottes Gericht gelten? Das ist die Frage, die sich Titus um so mehr aufdrängt, als er ja gegen Mani die menschlichen Gesetze als Hilfsmittel der göttlichen πρόνοια (so II 12 und 17) verteidigt und sich auch gegen dessen Vorwurf wendet: τὸ πολλάκις τὸν μὲν κακοῦργον διαφεύγειν τὴν τῶν

νόμων τιμωρίαν, τὸν δ' ἀναίτιον τιμωρεῖσθαι (II 15). In der Verteidigung (II 17—19) betont er, dass beide Möglichkeiten gegeben sein müssen: *καὶ τὸ παρεμπίπτειν τὸν κακοῦργον εἰς ἀνατροπῆς ὑπόδειγμα καὶ ⟨τὸ⟩ διαφεύγειν εἰς βάσανον λογισμοῦ* (c. 18). Aber auch von der Verurteilung Unschuldiger gilt (c. 19): *οὐ βλάπτει τὸν ὑπομένοντα, κἂν ἕως θανάτου φέρηται τὰ τῆς ἀλόγου τιμωρίας.* Der Tod sei ja nichts Schlimmes: *φθάσας γὰρ ὅ γε τοιοῦτος νεκρότητι τὰ πρὸς τὸν βίον μεμελέτηκεν* oder wie er schon vorher (c. 17) sagt: *θάνατος γὰρ ὁ κατὰ φύσιν καὶ δίχα κολάσεως ἂν ἐπέλθοι;* nur die Art und Weise sei verschieden; so c. 22: *οὐδὲ γὰρ τὸ διάφορον τῶν περιστάσεων, δι' ὧν ἔπεισιν, ἐξεταστέον, ἕνα δὲ τρόπον κοινὸν τοῖς πᾶσιν γνωστέον, λέγω δὴ τὸ μὴ δίχα περιστάσεώς τινος καὶ ἀνάγκης ἀναχωρεῖν ψυχὴν ἀπὸ σώματος* oder c. 47: *τοῦ χάριν ἄνθρωπος φόνου τρόπῳ περιπίπτει τῷ μὴ κατὰ φύσιν κακῷ θανάτῳ;* ferner: *κἂν γὰρ διάφορον ᾖ τὸ τῆς περιστάσεως πυρετοῦ τε καὶ πλησμονῆς ἀμέτρου ...., ἀλλά γε ἐν τούτοις ἅπασιν ἕν γε τὸ ἀποβαῖνον;* c. 28 betont er *κἂν πόλεις δὲ καταπίπτωσιν ἐπιφυομένης ἀσεβείας, ... φθείρεται ἡ ἁμαρτία καὶ μειοῦται ἡ κατὰ θεοῦ πλάνη· θανάτου δὲ κατὰ φύσιν πλέον οὐδὲν γίνεται.* Auch in der Besprechung von Abels Tod III 31 äussert Titus ähnliche Gedanken. Dabei verkennt er aber nicht, dass die göttlichen Ratschlüsse vielfach verborgen und unerforschlich sind; II 43 sagt er: *τὰ δὲ πλεῖστα κρύπτει δι' ἀσαφείας* und II 48: *οὐ γὰρ ἐχρῆν γε ... βατὰ τοῖς πᾶσιν ὑπάρχειν τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας τὰ τεκμήρια καὶ τὸν ἄῤῥητον καὶ ἀκατάληπτον νοῦν πάντη γυμνὸν εἶναι ἀνθρώποις.* Genau dieselbe Gedankenreihe nun, die Titus den Manichäern wiederholt in ausführlicher Weise und an den verschiedensten Stellen entgegenhält, durchläuft er kurz, teilweise sogar mit wörtlichen und stilistischen Anklängen im genannten Scholion zu Lc. 13, 4 f. Er sagt von Christus: *δῆλός ἐστι τὸ ἀρχοντικὸν κριτήριον εἰς θείαν οἰκονομίαν λαμβάνων, ὡς ὅτι τὰ συμβαίνοντα ἐκ τῶν δικαστηρίων εἰς τιμωρίαν τοῖς πλημμελοῦσιν οὐ κατ' ἐξουσίαν τῶν δικαζόντων μόνον, ἀλλὰ καὶ κατὰ νεῦμα θεοῦ συμβαίνει, ἵνα μή τις τολμήσῃ ἄλλης τινὸς οἰκονομίας* (d. i. des bösen Prinzips) *φάσκειν εἶναι τὰ ἐπὶ γῆς κριτήρια. .... ὥστε εἴτε συνειδότι δικαίῳ καταδικάζοι δικαστής, εἴθ' ἑτέρῳ σκοπῷ τὴν τιμωρίαν ἐπάγοι ἀναθετέον τῇ θείᾳ κρίσει τὸ πρᾶγμα, ἧς τὸ*

ἀπόῤῥητον τοὺς πολλοὺς διαλανθάνει. αὐτίκα καὶ ἕτερον ἵνα γνῶμεν· πολλοὶ λῃσταὶ ἐν τῇ χώρᾳ, ἀλλ' οἱ ἐμπίπτοντες ἀναιροῦνται εἰς ὑπόδειγμα τοῦ φόβου τῶν φευγόντων. πίπτει μία πόλις, οὐχ ὅτι αὐτὴ ἀσεβὴς καὶ χαλεπωτάτη πασῶν, ἀλλὰ διὰ τῆς μιᾶς ἐπιστρέφει καὶ τὰς ἄλλας. καὶ οὔτε βλάπτονται οἱ ἀποθνήσκοντες· πάντως γὰρ περιέπιπτον (sc. ἂν), *εἰ καὶ μὴ τοῦτον τὸν τρόπον.* —

Den Hauptbeweis für ihre Lehre von einem bösen Prinzip hatten die Manichäer dem Vorhandensein und der Wirksamkeit Satans und seines Anhangs entnommen. Daher widmet Titus der Widerlegung dieser Anschauungen einen besonderen längeren Exkurs im 4. Logos (c. 57—84). Die Hauptthesen, die Titus hier verteidigt, sind: Der Teufel hat keine selbständige von Gott unabhängige Gewalt; auch die Menschen kann er nicht direkt zwingen, sondern nur, soweit es Gott zulässt, verführen; das ist zur Prüfung für den Menschen notwendig; der Teufel selbst ist auch nicht von Natur aus bös, sondern Hochmut brachte ihn zum Abfall von Gott, so dass alles Böse, das er verübt, nur in seinem bösen Willen entspringt. Es ist klar, dass sich einem Erklärer des Lukasevangeliums zahlreiche Gelegenheiten bieten, diese Anschauungen auch da zu vertreten. So treffen wir, wenn das Scholion zu Lc. 4, 1 ff. — was wahrscheinlich ist — in seinem ersten Teile von Titus herrührt, schon hier auf eine Aussprache ähnlicher Gedanken. Titus betont den Umstand, dass die Versuchung Christi nach seiner Taufe geschehe: *ἵνα καὶ σὺ σχῇς κανόνα.* So lange der Christ noch lerne und Katechumen sei, stelle der Feind weniger nach, weil er wisse, dass dieser noch nicht das Sigel empfangen habe, noch keine Rüstung trage und noch nicht das Schwert des Glaubens in den Händen habe. Er betrachte einen solchen noch gewissermassen als sein Eigentum. Wenn er aber im Taufbade Irrtum und Täuschung abgelegt habe und Christi Schüler geworden sei, dann erfolgten die Angriffe des Teufels. — Wie die unzeitgemässe teuflische Versuchung, so wird auch die über unsere Kräfte gehende von Gott nicht zugelassen. Das behauptet Titus sowohl zu Lc. 11, 4[2], wo er vom Herrn sagt, er hindere *τὸν διάβολον ὑπὲρ τὴν ἡμετέραν ἰσχὺν ἡμῖν παλαῖσαι*, und zu Lc. 22, 46, wo das Nichtinversuchungfallen erklärt wird als *τὸ μὴ ἔσω γενέσθαι τῶν πειρασμῶν καὶ κυριευθῆναι.* Man

vergleiche hiezu, was Titus IV 77 wörtlich den Manichäern entgegenhält: „Gott lässt den Teufel denjenigen, die weniger im stande sind, zu kämpfen, nicht etwas Schwereres und Härteres, als wozu sie fähig sind, entgegenstellen, wie es heisst (1. Kor. 10, 13) . . . und er hindert auch unzeitgemässe Kämpfe, bis sich dieselben durch den Glauben vollkommen ausgerüstet haben. Ein Beweis dafür ist das Wort unseres Herrn (Lc. 22, 31—32) . . . . Es ist also klar, dass es in der Macht Gottes, der auch den Kampf eingesetzt hat, steht, zu bestimmen, wann und wie jeder Einzelne im Kampfe geübt und geprüft werden soll, dass aber Satan durchaus keine Macht hat zu einer derartigen List; denn er will mehr, als die Kraft des einzelnen erlaubt, ihm seine Versuchungen bereiten und zu ungebührlicher Zeit, da sein Sinn noch nicht bereitet ist, ihm entgegentreten.[1]) Es verhindert aber der gerechte Richter das allzu Schwierige von seiten desselben wie auch sein unzeitgemässes Kommen.“ Zu Lc. 4, 5 stossen wir auf die Sätze über Satan: *ὃ μὴ εἶχεν, ἐπηγγείλατο δώσειν . . . . ἑκάτερον ψευδόμενος· οὔτε γὰρ εἶχεν οὔτε δοῦναι ἐδύνατο. ὃ μὴ εἶχεν· οὐδενὸς γὰρ ἐξουσίαν ἔχει, ἀλλὰ καταλέλειπται μὲν πρὸς τοὺς ἀγῶνας ἐπιτήδειος ἀντίπαλος. οὐκ ἔχει δὲ οὐδενὸς ἐξουσίαν, ὅταν μὴ συγχωρῇ θεός· εἰς δοκιμὴν δέ τινων συγχωρεῖ πολλάκις.* In ähnlicher Weise spricht Titus gegen die Manichäer (IV 62, 66, 70, 75 u. s. f.), wo überall die Machtlosigkeit Satans betont wird, die zur Folge habe, dass er sich auf Verführungskünste verlegen müsse. Gerade auch in Bezug auf die Versuchung des Herrn in der Wüste — ein Beispiel, auf das Titus natürlich wiederholt zu reden kommt — erwähnt Titus IV 65 die trügerischen Versprechungen Satans. Auch zu Lc. 22, 3 stossen wir auf den Satz: Satan habe sich den Eintritt in Judas' Seele nicht erzwungen (*οὐ βιασάμενος*), sondern habe

1) Man könnte hier einen kleinen Widerspruch erblicken, indem Titus oben, zu Lc. 4, 1ff., wo aber die Echtheit nicht sicher ist, sagte, der Teufel wolle die Katechumenen noch nicht angreifen. Indes glaube ich die Sache doch nicht urgieren zu dürfen, da derartige nebensächliche Widersprüche auch beim gleichen Autor möglich sind. Zudem spricht Titus zur Lukasstelle speziell von den Katechumenen, während er gegen die Manichäer die allgemeinen Verhältnisse im Auge hat. Die Beweiskraft der Parallele im allgemeinen wird dadurch nicht berührt.

ein offenes Thor (*ἀνεῳγμένην τὴν θύραν*[1]) gefunden; „Gott hat dem Satan aber nicht die Gewalt gegeben, den Willen zu zwingen", sagt Titus IV 77 in ganz analoger Weise. Fast gezwungen, aber ganz aus dem titischen Gedankenkreis heraus erklärlich erscheint eine ähnliche Bemerkung zu Lc. 11, 22. Das Zukomme uns dein Reich schliesst auch in sich: *ἡ δὲ τῶν πονηρῶν ἀρχόντων ἐπήρεια παύσεται τῶν κακούντων τὰ ἀνθρώπινα διὰ τὴν αὐθαίρετον ἀνθρώπων κακίαν· αὐτοὶ γὰρ ἐπισπασάμενοι τὴν τῶν δαιμόνων ἐπικράτειαν κακοῦνται ὑπ' αὐτῶν ὡς ὑπὸ τυράννων βιαίων.* — Am prägnantesten und wieder direkt gegen die Manichäer sich wendend spricht Titus diese Gedanken zu Lc. 8, 31 aus: Die Legion der bösen Geister wolle durch ihre Bitte ihre Strafe hinausziehen, gebe aber dadurch deutlich und offenkundig zu, dass der Herr über sie befehlen könne und sie gehorchen müssten. Auch im Anschluss an diese Ausführung stellt sich Titus wieder die Frage, warum Gott dann, wenn er die Macht über den Teufel und die Dämonen habe, sein Wirken doch zulasse, und antwortet darauf: *συνεχώρησε δὲ αὐτοὺς εἶναι ἐν τῇ γῇ ταύτῃ ὥσπερ οὖν καὶ τὸν διάβολον πρὸς γυμνασίαν τῶν ἀνθρώπων. τοῦ γὰρ ἀντιπάλου ἡ ἀπουσία τοῦ νικητοῦ ἀφαιρεῖται τὸν στέφανον. αὐτοὶ μὲν γὰρ πονηρεύονται, ὁ δὲ ἀγωνοθέτης τοῖς νικῶσι προτίθησι στέφανον.*[2]) Er kehrt dann zur Exegese seiner Lukasstelle zurück und sagt: *εἰ κατὰ τοὺς αἱρετικοὺς ἀρχαὶ ἦσαν δύο, οὐκ ἂν τὸν κύριον παρεκάλουν οἱ δαίμονες, εἰ μὴ ἦσαν δημιούργημα μὲν τοῦ θεοῦ, ὡς δὲ ἁμαρτόντες..... βλέπε τοίνυν τὴν οἰκειότητα τῆς δημιουργίας καὶ τῆς ἁμαρτίας τὸν ἔλεγχον· ἡ μὲν γὰρ δημιουργία ὑπὸ τὸν δεσπότην, οἱ δὲ ἁμαρτάνοντες ὑπὸ τὸν κριτήν. ὅθεν καὶ ὡς κριτὴν παρακαλοῦσι καὶ ὁμολογοῦσι τὴν ἐξουσίαν.* Auch hier kann man wieder eine gedrängte Zusammenstellung der Gedanken finden, die Titus gegen die Manichäer eingehend erörtert: IV 66 (und ähnlich 70) betont er ganz wie oben, dass Gott die Nachstellungen des Teufels zulasse, weil der Mensch im Kampfe geprüft werden und den Siegerruhm sich erwerben solle; auch

1) Das Bild findet sich auch III 5 (S. 68, 21), wo es von den in die Leiber eintretenden Seelen heisst: *τῆς θύρας πρῶτον ἀνοιγείσης.*

2) Vgl. dazu II 22 (S. 39, 33ff.) *ὡς γὰρ τοῖς ἀδίκοις τέλος τῆς ἀδικίας ὁ θάνατος, οὕτω δὴ καὶ δικαίοις ὡς νικηταῖς τρόπον τινὰ στεφάνων ἀρχή.*

c. 70 u. 72 sprechen vom Menschen als Sieger über Satan. Natürlich verwendet Titus auch den obigen Vorgang, um gegen die Manichäer (c. 64) zu beweisen, dass die Dämonen ihre ewige Strafe und Verdammung ob ihres bösen Wirkens kennen. Dass endlich nur die Sünde Satan schlecht gemacht, wird wiederholt z. B. c. 75 betont, und in c. 79ff. werden die Gründe dieses Abfalls von Gott, vor allem die Selbstüberhebung näher erörtert. Ganz besonders und wohl durch die manichäische Gegnerschaft dazu veranlasst hebt Titus hierbei den Gedanken hervor, dass Satan seiner Natur nach und ursprünglich gut gewesen sei. Auch zum Lukasevangelium betont er dies; zu Lc. 10, 18ff. führt er aus, dass die Freude der Jünger wegen der ihnen verliehenen Gewalt über die Dämonen unberechtigt sei; Christus warnt dieselben vor Hochmut unter Hinweis auf den Sturz Satans, den er mit angesehen habe. *τίς γὰρ ἄλλος* — so fragt er — *δύναται εἰδέναι ἢ ὁ κριτής; ὁ ἀόρατος οἶδε τῶν ἀσωμάτων τὰ πάθη.* Die Zeit gebe Christus nicht an, aber die Thatsache der Sünde der Leidenschaft thue er kund; den Vergleich mit dem Blitze exegesierend sagt er: *ὡς ἀστραπὴ ἦν λαμπρὸς τὴν φύσιν, ἀλλὰ σκοτώδης τὴν προαίρεσιν· ὃ γὰρ ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτο καλόν, ὃ δὲ μετεποίησεν εἰς ἑαυτὸν ὁ διάβολος, τοῦτο κακόν.* Ganz genau, sogar vielfach wörtlich dasselbe sagt Titus gegen die Manichäer schon c. 61, wo er Satan als „absichtlich und nicht von Natur aus" böse darthut; insbesondere aber sagt er in c. 63: „Es ist klar, dass auch Satan seiner Natur nach gut geschaffen worden ist, aber durch Veränderung mit seinem Willen böse wurde; .... dass er von Natur aus als Geschöpf Gottes gut ist, hören wir von unserem Heiland selbst, der sagte: Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen (Lc. 10, 18). Was aber mit dem Blitze verglichen wird, ist seinem Aussehen nach durchaus strahlend und gut seiner Natur nach." Hier wie dort wird also dieselbe Schriftstelle mit der nämlichen Erklärung herangezogen. Auch über die Art, wie der Teufel seine Versuchungen anstellt, findet sich in beiden Schriften ein ganz paralleler Gedanke. Gegen die Manichäer III 24 sagt Titus: „Adam wurde aber nur durch die Speise geprüft; denn dieser allein bedurfte er"; schon im vorausgehenden Kapitel war betont, dass Adam „keinen Anlass zu Diebstahl hatte, noch sich für ihn Ursache zu Ehebruch, Mord, falschem Zeugnis oder Ver-

leumdung fand". Zu Lc. 4, 13 sagt Titus so ziemlich dasselbe: *πρῶτος Ἀδὰμ διὰ κοιλίας πειράζεται, ἐπειδὴ οὐκ εἶχε πλεονεξίαν οὐδὲ κενοδοξίαν πάντων κύριος ὢν καὶ μηδενὸς ἑτέρου ὄντος. οὐ προσάγει αὐτῷ ὁ διάβολος ὀργήν, οὐδὲ γὰρ εἶχεν ᾧ ὀργισθῇ· ἀπὸ τῆς γαστριμαργίας καὶ τότε καὶ νῦν ἤρξατο.* —

Eine weitere Hauptstreitfrage gegen die Manichäer drehte sich um die Bedeutung des A.T. und sein Verhältnis zum N.T. Die Anschauung des Mani war nach der Schilderung des Titus (III 2) die: *τῶν δὲ γραφῶν τὰς μὲν παλαιοτέρας ἀνατίθησι τῇ πρὸς αὐτοῦ λεγομένῃ κακίᾳ, νόμον τε καὶ προφήτας, τὰ δὲ εὐαγγέλια καὶ τὰ λοιπὰ τῆς καινῆς διαθήκης μαθήματα παρὰ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ — ὡς οἴεται — δεδόσθαι φησίν. οὐδὲ ταῦτά γε*[1] *μὴν ὁ τῆς βλασφημίας εὑρετὴς διισχυρίζεται δι' ὅλου καθαρεύειν τοῦ — ὥς φησιν — ἐναντίου θεοῦ, ἐνυπάρχειν δὲ καὶ τούτοις, ὥσπερ κατά τινα μῖξιν, πολλὰ τῆς ὑπ' αὐτοῦ καλουμένης ὕλης καὶ χρῆναι ταῦτα περιελόντα μόνα καθ' ἑαυτὰ καταλιπεῖν, ἃ τῇ τοῦ ἀγαθοῦ μερίδι λογίζεται.* Diese manichäische Bibelkritik hat Titus im Auge, wenn er zu Lc. 15, 3 — einer Stelle, in der er seine Ansichten über A. und N.T. eingehend darlegt — bemerkt: *μήτε ταύτην (= τὴν καινὴν διαθήκην) καθ' ἑαυτὴν λάβῃς, ἵνα μὴ γένῃ μετὰ αἱρετικῶν* (d. s. die Manichäer und ihre Vorgänger, die Gnostiker) *διεφθαρμένος, μήτε μόνην τὴν παλαιὰν λάβῃς, ἵνα μὴ γένῃ μετὰ τῶν Ἰουδαίων ἄπιστος.* — Eine der Stellen, welche die Manichäer sich aus dem N.T. ausgewählt und zu Gunsten ihrer Verwerfung des A.T. gedeutet hatten, war der Befehl Christi an den geheilten Aussätzigen, sich dem Priester zu zeigen und zu opfern: *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* Lc. 5, 14. Hiezu sagt nämlich Titus: *κακῶς οἱ αἱρετικοὶ τὸ εἰς μαρτύριον εἰς ὕβριν κατὰ τοῦ νόμου λαμβάνουσιν οὐ συνιέντες, οἱ ἀνόητοι κτλ.* Titus beruft sich auf Christi Worte Mt. 5, 17 und auf den Zusatz *καθὼς προσέταξε Μωϋσῆς*, wodurch der Anschluss Christi an die Vorschriften des A.T., also auch dessen Anerkennung ausgesprochen sei; *ματαία τοίνυν τῶν αἱρετικῶν ἡ ὑπόνοια.* Auch zu Lc. 18, 20ff. weist Titus ebenfalls mit Zitierung von Mt. 5, 17 darauf hin, dass Christus zeigen will: *ὅτι αὐτοῦ καὶ τὰ Μωϋσέως καὶ ὅτι ἄξια*

1) Das *γε* fügt die Genuenser Hs hinzu, wie mir Prof. Brinkmann mitteilte.

ἦν τιμῆς. Auch zu Lc. 11, 20 wird Christus als: ἀναλαμβάνων τὸν Μωσαϊκὸν νόμον καὶ τὴν ἱστορίαν geschildert. — Die erzieherische, allmählich zum Vollkommeneren hinführende Thätigkeit des A.T. betont Titus gegen die Manichäer im 3. Logos oft und eingehend. Schon die Einrichtung der gottesdienstlichen Opfer beweise, dass sich Gott dem Fassungsvermögen der Israeliten anpasse (III 48ff. und 60). Wiederholt weist Titus auf den Vergleich mit der menschlichen Nahrung hin, die ja auch für die verschiedenen Lebensalter verschieden sei; c. 61 sagt er wörtlich: „Die gleiche Anordnung wie für die Opfer giebt es auch für die Juden in vielen Dingen und in der ganzen Einrichtung des A.T., indem dasselbe durch Vorbilder für das daraus zu Erkennende den Geist der Weisen stärkt, so dass Gott sowohl durch das Sichtbare, wie mit Milch, die geistig noch Unmündigen auf und gross zieht, als auch mittels des daraus zu Erkennenden als einer vollkommeneren und kräftigeren Nahrung für den Genuss derjenigen, die infolge des Glaubens und der Liebe stark und geistig vollkommener sind, nährt." In ähnlichem Zusammenhang sagt er c. 66: „Wer wird denen, die eben gerade geboren sind, Brot darreichen und denen, die bereits in ihrem Körper gekräftigt sind, noch Muttermilch darbieten, was für beide zur unrechten Zeit durchaus schädlich und verderblich ist, zur rechten Zeit aber durchaus förderlich und heilsam." Erst die Auserwählten des neuen Bundes konnten die vollkommenere Lehre fassen (c. 78). Aber durch beide Gesetze wird Gutes gestiftet. Diesen Unterschied zwischen ihnen führt Titus aus c. 79 so: „Die Juden erhielten Vorschriften für das weltliche Leben zur Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit, im Christentum giebt's nur Gesetze zur Übung der Tugend. Ebenso erhielten die Juden Anordnungen fürs diesseitige Leben, die Christen Weisungen zum tapferen Kampf für das jenseitige Leben; jene kamen in den Besitz des verheissenen Landes, diese haben Versprechungen auf den Himmel, der ihnen aber ebenso sicher zu teil wird; jene werden durch ein sichtbares Schwert bestraft, diesen wurde die Hölle angedroht .... Im A.T. herrscht mehr allmähliche Einführung zum sittlichen Leben vor, im N.T. giebt Christus einfach die Vorschriften; im A.T. zeigt sich das Geheimnis des Dienstes in Sinnbildern, im N.T. erscheint unverhüllt die Wahrheit selbst, so dass das Blut der Erlösung sowohl dort wie hier

sich findet, aber dort dasjenige von vernunftlosen Schafen, hier dasjenige des Wortes Gottes, das einen Leib angenommen hat. Aber ohne die Erlösung des Blutes giebt es weder dort noch hier Heil. Dort war die Beschneidung des Leibes, hier aber die des Herzens, weil bei jenen auch das irdische Jerusalem war, hier aber das Gebahren der himmlischen Stadt ist.“ Wiederholt nun spricht Titus dieselben Gedanken, ja vielfach dieselben Worte auch zum Lukasevangelium aus; zu Lc. 15, 3 heisst es: *Δύο γάρ εἰσι νόμοι· εἷς ὁ τῆς παλαιᾶς καὶ εἷς ὁ τῆς καινῆς, δύο διαθῆκαι· ἡ παλαιὰ περὶ σῶμα, ἡ καινὴ περὶ διάνοιαν, ἡ παλαιὰ σωματικὰς ἐντολὰς ἔχει, ἡ καινὴ πνευματικὰς ἐπαγγελίας, ἡ παλαιὰ τὰ στοιχεῖα ἔχει, ἡ καινὴ γυμνὰ τὰ μαθήματα, ἡ παλαιὰ τὸ γάλα ἔχει, ἡ καινὴ τὴν στερεὰν τροφήν, ἡ παλαιὰ τὴν σκιὰν διαγράφει, ἡ καινὴ ὁλόκληρον τὸ σῶμα δείκνυσιν, ἡ παλαιὰ τὰς εἰκόνας διαγράφει, ἡ καινὴ αὐτὸ τὸ πρόσωπον τὸ βασιλικὸν σημαίνει ..... εἷς γάρ ἐστιν ὁ τῶν δύο διαθηκῶν νομοθέτης ὁ τὴν παλαιὰν χαρισάμενος ἀντὶ στοιχείων καὶ τὴν καινὴν δωρησάμενος ἀντὶ μαθημάτων, τὸν ἕνα παῖδα ἀναθρέψας, τὴν ἀνθρωπότητα πᾶσαν, τὸ μὲν πρῶτον διὰ γάλακτος, τὸ δὲ δεύτερον διὰ στερεᾶς τροφῆς. μὴ μείνῃς ἐν τῷ γάλακτι, ἵνα μὴ διαφθαρῇς, μηδὲ ὡς ὑβρίζων τὸ γάλα ἀθρόον εἰς τὴν στερεὰν τροφὴν ἔλθῃς αἱρετικῶς, ἵνα μὴ ἀποπνιγῇς.* Anlass zu dieser Erörterung über das Verhältnis von A. und N.T. war eine Ausführung über den Wert der Parabeln, die David im A. B. schon vorhergesagt habe. Sie war gut am Platze, nachdem Titus im folgenden zur Erklärung der Gleichnisse vom verlorenen Schafe, der verlorenen Drachme und dem verlorenen Sohne (Lc. 15) übergehen will. Fast noch enger als hier schliesst sich Titus zu Lc. 18, 18 an die in der antimanichäischen Streitschrift gegebenen Schilderungen des Wertes von A. und N.T. an. Er lässt den reichen Jüngling sagen: *ἀνέγνων τὰ Μωσαϊκὰ καὶ τὰ προφητικά, ἐν ἐπιστήμῃ γέγονα τῆς παλαιᾶς διαθήκης, ἀλλά σε βλέπω μείζονα καὶ τῇ διδασκαλίᾳ ἁγιώτερον καί γε πιστεύω πλέον τι μαθεῖν παρὰ σοῦ. ὁ Μωϋσῆς γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι ἐπηγγείλατο, ζωὴν δὲ αἰώνιον οὐδαμοῦ, οὐδ' ἕως τῶν οὐρανῶν αἱ ἐλπίδες, οὐδὲ μετὰ θάνατον ἄλλη τις προσδοκία· ἦσαν γὰρ Ἰουδαῖοι χαμαίζηλοι τὴν διάνοιαν οὐδὲν ἀνηγμένον ἔχοντες, οὐδὲν ὑπὲρ τὸ φαινόμενον. ἐπεὶ τοίνυν ἐκεῖνοι ἀσθενεῖς (ἦσαν), εἰκότως*

καὶ ὁ Μωϋσῆς οὐχ ὑπὲρ δύναμιν τῶν ἀκουόντων γίνεται, ἀλλὰ τοῖς τρόποις αὐτῶν συγκαθίσταται, οἷα παιδαγωγὸς συγκαταβαίνων αὐτῶν τῇ ἀσθενείᾳ, ἵνα κατὰ μικρὸν αὐτοὺς ἀναγάγῃ. ἐπειδὴ δὲ οὕτως εἶδε τὸν σωτῆρα, οὐ γῆν ἐπαγγελλόμενον, ἀλλὰ βασιλείαν οὐρανῶν[1] *κηρύττοντα.* Auch hier finden wir also dieselbe Anschauung über das Sichanpassen der alttestamentlichen Vorschriften an die Unvollkommenheit der Israeliten, die erziehliche Kraft des A. T., dieselben Vergleiche u. s. f. ausgeführt. — Aus den angeführten Parallelen geht auch hervor, wie sehr Titus den typischen Sinn des A. T. betont. Darum spricht er IV 95 im Anschluss an Rom. 8, 3 die Parole aus. aufzusteigen vom Gesetz zum Glauben und uns aufzuschwingen von Moses zu Jesus, der Wahrheit, von Juda zu Christus und von der Schrift zum Geiste. Ganz analog mahnt er zu Lc. 9, 35 auf Christus zu hören: *σιωπάτω λοιπὸν Μωϋσῆς, σιωπάτωσαν προφῆται τοῦ προφητευομένου παραγενομένου.* Das oben (S. 94) erwähnte alttestamentliche Opferlamm wird auch im Lukaskommentar als Typus von Christus aufgefasst: so zu Lc. 9, 44f., wo er dem *πρόβατον*, welches aus Ägypten erlöste, den *ἀμνὸς ἀληθινός*, der die Welt vom Satan befreit, entgegenstellte; ebenso zu Lc. 9, 51: *ἐν γὰρ τῇ μητροπόλει ἐχρῆν τὸν ἀμνὸν προσαχθῆναι, ὅπου καὶ τὸ πρόβατον ἐθύετο.* Den typischen Sinn der ehernen Schlange vertritt Titus zu Lc. 10, 19. Sogar in der alttestamentlichen Unreinerklärung des Aussatzes findet Titus zu Lc. 17, 12 einen typischen Sinn: *διὰ γὰρ τῆς ἔξω λέπρας τὴν τῆς ψυχῆς προετύπου νέκρωσιν ἐκ τῆς ἁμαρτίας ἐγγινομένην.* Das evangelische Gesetz erkläre den inneren Aussatz für unrein. So finden wir Titus auch im Lukaskommentare als Vertreter eines mystischen Schriftsinnes, den er in den Antimanichäerreden insbesondere bei Besprechung des Namens Christus als des Gesalbten (IV 4ff.) gebraucht: Im A. T. seien die Könige und Hohenpriester gesalbt worden; Christus vereinige das Hohepriestertum und Juda's Königtum in seiner Person. IV 11 vertritt er die Bedeutung dieses Vorbildes direkt: Es bestand weder bei den Juden Vollkommenheit in der körperlichen Salbung ohne die

1) Vgl. hiezu auch, wie Titus zu Lc. 8, 1 über die Verheissung des Himmelreiches sich äussert.

geistige, noch aber lässt die des Evangeliums zu, dass ihr Vorbild verachtet werde. Man erinnert sich der oben aus seiner Erörterung zu Lc. 15, 3 ausgesprochenen Grundsätze. Natürlich müssen sich diese Grundsätze auch bei der Erklärung der Psalmen offenbaren, indem manche Stellen derselben messianisch gedeutet werden. Eine solche Deutung auf Christus führt Titus in seiner Streitschrift gegen die Manichäer (IV 25) bezüglich des Ps. 109 aus. Er lässt da David „gleichsam aus dem Munde seines Vaters" und „in der Person des Vaters" sprechen. Dieselben exegetischen Grundsätze gelten für Titus auch im Lukaskommentar; zu Lc. 15, 3 bespricht er gemäss Mt. 13, 35 Ps. 77, 1 u. 2. Um das: *ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου* auf die Parabeln Christi deuten zu können, nimmt Titus nicht David als den Redenden an, sondern lässt Christus die Mahnung aussprechen, auf sein Gesetz zu achten; David sei ja kein Gesetzgeber und habe keine Parabeln berichtet, also passe auf ihn diese Rede gar nicht; deshalb nimmt er wie zu Ps. 109 eine *μεταφορὰ τοῦ προσώπου* vor, behauptet: *εἰς ἕτερον πρόσωπον ἀνάγεται* und befiehlt: *μετάβα ἀπὸ προσώπου εἰς πρόσωπον.* —

Schon die bisherigen Ausführungen haben mehr bewiesen, als bloss die Thatsache, dass der Verfasser der Lukasexegesen ex professo Antimanichäer war. Es wäre freilich schon damit viel gewonnen und die äussere Überlieferung mächtig gestützt. Indes haben es auch schon die besprochenen Parallelen unmöglich gemacht, einem anderen Bekämpfer des Manichäismus als Titus die Autorschaft des Lukaskommentars zuzuweisen. Gewiss kommen auch andere christliche Antimanichäer vielfach auf dieselben Materien zu sprechen und bringen ähnliche Gedanken vor. Das bringt schon die Person des gemeinsamen Gegners mit sich; so spricht z. B. Serapion von Thmuis in dem fälschlich in die Antimanichäerreden des Titus geratenen Abschnitt ebenfalls von der manichäischen Dämonologie, ihrer Auffassung von A. und N.T. u. s. f. und macht ähnliche Verteidigungsgründe geltend. Indes konnten im obigen ganze Gedankenreihen und insbesondere auch sprachliche Parallelen angeführt werden, welche die Identität der Verfasser über jeden Zweifel erheben. Darnach fürchte ich fast etwas Übriges zu thun, wenn ich noch auf weitere Parallelen und Echtheitskriterien aufmerksam mache, die nicht mehr so direkt wie die angeführten antimanichäisches

Gepräge tragen. Indes dienen diese Untersuchungen auch dazu, von den allgemeinen Anschauungen des Titus ein Bild zu bekommen, so dass vorzüglich auch dieser Gesichtspunkt für die folgenden Ausführungen bestimmend war.

So betont Titus sowohl IV 114, wie zu Lc. 2, 1 die Katholizität der Kirche und Gnade Gottes wegen ihrer Ausbreitung auf der ganzen bewohnten Erde. Zu Lc. 1, 80[1] wird der Leib als *ὄργανον* der Seele gefasst, wie auch IV 27, 39 und 100 von ihm als Teilhaber an der Tugend und an ihrer Belohnung die Rede ist. Der Satz *τῶν ἔργων προηγεῖται ἡ γνῶσις* zu Lc. 18, 19f. hat seine Parallelen in III 40 (S. 50, 16): *φθάνει γὰρ ἡ γνῶσις τὴν αἵρεσιν* oder I 32 (S. 20, 34ff.): *οὐχὶ δὲ φθάνει μὲν ἐν ἀνθρώπῳ σκέψις καὶ βουλή, ἔπειτα κρίσις καὶ αἵρεσις τῆς πράξεως καὶ οὕτως εἰς ἔργον ἡ ἐπιθυμία προφέρεται* u. a. Zu Lc. 18, 20ff. bestimmt Titus ganz im Sinne der Stoiker das Wesen der Tugend negativ: *ἐν τῷ μὴ ποιῆσαι τὸ ποιῆσαι· ἐὰν γὰρ μὴ μοιχεύσῃς, ἐσωφρόνησας κτλ.* Dieser Auffassung begegnen wir auch in der antimanichäischen Streitschrift öfter; II 4 (S. 28, 4f.) heisst es: *τὸ δὲ μὴ ὑπολειφθῆναι ἐντελὴς ἀρετή*, oder II 8 (S. 30, 6f.): *ἀρετὴ γὰρ ἐν ἀνθρώποις σχεδὸν οὐδὲν ἕτερον ἢ κακίας παραίτησις.* III 25 sagt Titus, „dass wir häufig, wenn unser Geist mit anderen Dingen befasst ist, zu Zeiten auch das, womit wir sehr vertraut sind, übergehen ... und uns auf Grund der Voreingenommenheit unseres Geistes entschuldigen". Ganz parallel hierzu führt Titus zu Lc. 8, 8 aus: *συμβαίνει γὰρ ἐπὶ τῶν ἀκροάσεων πολλάκις τοιοῦτον, οἷον ἐπὶ τῶν ὁράσεων γίνεται· ἀνεῳγόσι γὰρ τοῖς ὀφθαλμοῖς οὐχ ὁρῶμεν, ὅταν μὴ προσέχωμεν τῷ νῷ.*[1]) Wenn Titus IV 51 die Welt für die Menschen in der Welt erklärt, beruft er sich, wie noch öfter (z. B. IV, 105), auf die allgemeine Redeweise; man sage die Stadt und meine ihre Bewohner. So erklärt Titus zu Lc. 10, 5 *οἶκος* als *οἱ ἐν τῷ οἴκῳ*. Wenn zu Lc. 20, 34 gegen die Sadduzäer die *παιδοποιία* als eine *παραμυθία τῆς θνητότητος* erklärt wird, indem bei der Unsterblichkeit auch keine *χρεία διαδοχῆς, δι' ἣν ὁ γάμος*, vorhanden sei, so erinnert man sich der ähnlichen Ausführungen des Titus gegen die Manichäer, wonach im Para-

1) Vgl. dazu II 13 (S. 32, 7f.) *διαδέχεται γὰρ ὁ νοῦς τὴν ὄψιν καὶ διακρίναι τὰ ὁρώμενα.*

diese ebenfalls die Unsterblichkeit der ersten Menschen Ehe und Kindererzeugung unmöglich machte (vgl. III 20 und 26). Das gleiche Lukasscholion bietet noch eine weitere Parallele. Ebenfalls gegenüber den Sadduzäern betont Titus Gottes Allmacht, die sich namentlich beim Auszug aus Ägypten offenbarte: *οὐχὶ ἐν μέσοις ἦτε τοῖς Αἰγυπτίοις, κἀκείνοις μὲν ἦν νύξ. ὑμῖν δὲ ἡμέρα; οὐχὶ ποταμὸς εἷς παρ' ἐκείνοις μὲν αἷμα ἦν, παρ' ὑμῖν ⟨δὲ⟩ ὕδωρ;* Die gleichen Thatsachen werden in derselben antithetischen Formulierung III 40 angeführt, um aus ihnen Gottes Wirken zu erweisen. Auf die wunderbaren Begebenheiten beim Auszug aus Ägypten kommt Titus überhaupt öfters zum Lukasevangelium zu sprechen; hat er sie doch auch eingehend (III 37—45) gegen die Manichäer verteidigt. Wie hier, so betont er auch zu Lc. 19, 29ff. die Vergeblichkeit des Widerstandes gegen Gott am Beispiele Pharaos. III 42 erwähnt Titus die Thatsache, dass sogar die ägyptischen Zauberer anerkennen müssen, dass Moses durch „den Finger Gottes" wirke; in gleicher Weise verwertet Titus dieses Wort zu Lc. 11, 20, wo er sagt: *δακτύλου δὲ τοῦ θεοῦ καὶ ἡ παλαιὰ μνημονεύει γραφή· ἐν γὰρ τῇ Ἐξόδῳ ποιησάντων τῶν μάγων κατὰ συγχώρησιν θεοῦ, ὅσα ἐποίησε Μωϋσῆς ἐν ἀρχαῖς, ὅτε μηκέτι ὁ θεὸς συνεχώρησεν, οὐκ ἠδυνήθησαν οἱ μάγοι ζηλῶσαι καὶ μὴ δυνηθέντες ἀναγκάζονται ὁμολογῆσαι καὶ εἰπεῖν· δάκτυλος θεοῦ ἐστιν.* —

So verrät sich auch in kleineren, nebensächlicheren Punkten Titus von Bostra als Autor der Homilien zum Lukasevangelium. Unwillkürlich drängt sich aber noch die Frage auf, ob sich denn die tiefgehenden theologischen Kämpfe seiner Zeit nicht auch in seinen Erklärungen des Lukasevangeliums in etwa wenigstens abspiegeln. Hienach fragen wir um so mehr, als uns ja die spärlichen Nachrichten über Titus' Leben von einem Zusammengehen desselben mit der Akakianerpartei, welche sich allerdings nicht aus reinen Motiven bekehrt hatte, berichtet haben. Die Glaubensformel, welche Titus unter dem Vorgang von Akakios und Meletios unterschrieben hat, ist, wie oben[1]) angedeutet, zweifellos semiarianisierend. Gegen die Manichäer kommt Titus nicht in die Lage, ausführlicher von den theologischen Streitpunkten über die Trinität zu sprechen; ihren doketischen An-

1) S. 4.

schauungen gegenüber muss er die Menschwerdung Christi im Sinne der Annahme eines wirklichen menschlichen Leibes aus der Jungfrau Maria infolge der Wirksamkeit des hl. Geistes verteidigen (IV 33—39). Gleichwohl wird der Personenunterschied und die Geburt des Sohnes aus dem Vater von Ewigkeit her ausdrücklich von Titus bezeugt; IV, 25 erklärt Titus, wie schon erwähnt, Ps. 109; mit Vers 3 lässt er den Psalmisten „in der Person des Vaters mit einem auserwählten Worte andeuten, dass die unkörperliche Geburt, wenn auch weder der Menschen- noch der Engelverstand ihr folgt und ihr nahe kommt, sein wirklicher und geliebter Sohn ist, der in Wahrheit und Natur von ihm stammt, nicht aber von ⟨einem Prinzipe⟩ ausser ihm, gleichwie die Dinge, die aus nichts durch ihn geworden sind, hervorgebracht werden". Rekapitulierend sagt Titus: „So erklärt und beleuchtet der Prophet David in wenigen Worten, soweit es möglich war, sowohl die Natur, wie er vom Vater der Sohn ist" u. s. w. IV 30 nennt er Christus „Gottes Sohn von Ewigkeit her". Es ist kein Zweifel, dass Titus dies in Rücksicht auf die gegenteiligen arianischen Anschauungen gesprochen hat. Die Lehre der Exukontianer, wie sie seit dem Doppelkonzile von Seleukia und Rimini vielfach den Sieg erlangte, ist direkt in diesen Worten des Titus verworfen.[1]) Noch direkter hat sich aber Titus schon III 73 ausgesprochen. Er hat auf die Uneinigkeit in den philosophischen Systemen der Heiden hingewiesen, will es aber nun nicht zugeben, dass diese umgekehrt sich mit „der jetzt und schon lange bestehenden Frage und der Spaltung, die in der katholischen Kirche vorhanden ist", verteidigen. Seien ja doch in der katholischen Kirche alle einig in der Anerkennung der Autorität und Unversehrtheit der heiligen Schrift. Die Spaltung betreffe nicht das Dass, sondern das Wie. Wie in Übereinstimmung mit der Lehre der hl. Schrift gewisse Prädikate von den Personen auszusagen sind, darüber herrsche Spaltung infolge des „überflüssigen Stolzes derer, die von Anfang an eine solche Frage ausgeklügelt haben". Eine ängstliche Zurückhaltung, die doch beweist, wie weit Titus hinter einem Athanasios und Hilarius an spekulativer Geistesschärfe zurücksteht, offenbart sich

1) Über das falsche Spiel, das die Arianer mit dem Vergleiche Christi mit den Geschöpfen trieben, vgl. J. A. Möhler a. a. O. 494f.

in dem weiteren Satze: „Denn auch ohne es zu wagen, an die Untersuchung darüber zu gehen, können wir uns recht wohl in der Gottesfurcht vervollkommnen und in Reinheit an die göttlichen Schriften herantreten und annehmen, dass das wirklich an der Person Seiende existiert, wie es aber existiert aus Demuth und Gottesfurcht überhaupt nicht erforschen." „Deshalb dulden wir nicht", so fährt er fort, „dass in betreff eines eine Ansicht eingeführt werde, die geringer und schwächer ist als was er ist, und zürnen gerechter Weise denen, die derartige Fragen erneuert haben, indem sie dieselben nicht als Forscher aufwerfen, sondern apodiktisch lehren und durch sehr zweifelhafte und nichts beweisende Bibelworte eine unzureichende und ärmliche Ansicht für einen Teil der Dinge, die von uns in gleicher Weise geglaubt werden, aufstellen." Als die Hauptsache gilt es für Titus, dass die Ehre des Sohnes nicht verringert werde, was nach Joh. 5, 23 „nicht ohne Sturm und Gefahr" geschehen könne; aber über die Existenz sei Einigkeit. „Wie nun", so schliesst Titus, „für jeden Menschen die Ehre des Vaters unerreichbar ist, so ist auch die des Sohnes nicht zu erreichen; denn Jesus Christus ist der Herr des Lobes Gottes seines Vaters. Deshalb tadeln wir diese nicht ungebührlich." Es unterliegt keinem Zweifel, dass Titus sich mit diesen Worten gegen die arianischen Bewegungen ausspricht, sich somit als entschiedener Antiarianer zu erkennen giebt. Ganz den gleichen Standpunkt nimmt er auch in den Lukashomilien ein. Der *μονογενὴς σωτήρ* (z. B. Lc. 1, 49; 8, 21; 10, 21[1]) war *ἐν τοῖς κόλποις τοῖς πατρικοῖς πρὸ παντὸς αἰῶνος*, wie Titus zu Lc. 8, 5 betont; nach dem gleichen Scholion nimmt er nicht erst mit dem Eintritt in die Welt seinen Anfang, sondern: *πρὸ αἰώνων γεννᾶται*; er ist der *συναΐδιος τοῦ πατρὸς λόγος* und der *ὁμότιμος τῷ γεγεννηκότι* — letzteres zu Lc. 5, 19 —; modalistische Auffassungen sind ausgeschlossen durch die Behauptung: *λόγος θεοῦ ὑπάρχων τὴν φύσιν* (zu Lc. 8, 5). Ebenso sagt Titus von Christus zu Lc. 18, 19f., welche Stelle gleichfalls von den Arianern zu ihren Gunsten gedeutet wurde[1]): *ἀγαθὸν γὰρ ἦν ἐξ ἀγαθοῦ γέννημα πατρός, ἀγαθὸς ἀγαθοῦ υἱὸς καὶ μάλιστα ἀγαθός ... εἰ γὰρ δένδρον ἀπὸ δένδρου καὶ ἄνθρωπος ἀπ' ἀνθρώπου, θεὸς δηλαδὴ ἐκ θεοῦ, ἀγαθὸς ἐξ ἀγαθοῦ,*

1) Vgl. J. A. Möhler a. a. O. 264.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

μονογενὴς υἱὸς ἀῤῥήτως ἐκ πατρὸς γεννηθείς. — Am ausführlichsten spricht sich aber Titus zu Lc. 10, 21[1] über diese theologischen Fragen aus: Wie in der antimanichäischen Streitschrift, so betont Titus auch hier den Unterschied zwischen der Geburt des Sohnes aus dem Vater und dem aus nichts Gewordensein der Geschöpfe: *πατὴρ μὲν οὐρανοῦ καὶ γῆς ὡς κτίστης, τοῦ δὲ μονογενοῦς μόνου ὡς ἀληθινοῦ φύσει πατήρ, ὡς γεννήματος ἰδίου πατήρ. ἄλλος τοίνυν ὁ τρόπος τοῦ εἶναι πατὴρ τῶν διὰ Χριστοῦ γενομένων*[1]*) καὶ ἄλλος τῆς ἀκαταλήπτου γεννήσεως τοῦ μονογενοῦς· ἐνταῦθα γὰρ ἐκ μὴ ὄντων διὰ Χριστοῦ τὰ γινόμενα· δι' οὗ δὲ ἐκ μὴ ὄντων ταῦτα, αὐτὸς οὐκ ἐκ μὴ ὄντων, ἀλλὰ μόνος ἀκαταλήπτως ἐξ αἰτίου τοῦ πατρός. διὸ καὶ μόνος υἱὸς κτλ.* Wie Titus gegen die Manichäer oben Christus „Herrn des Lobes seines Vaters" nennt, so sagt er auch hier: *ὅλη ἡ ὑπόστασις τοῦ μονογενοῦς δόξα ἐστὶ τοῦ γεννήσαντος*; die Geschöpfe preisen Gott nur *ἐξ' ἡμισείας*, vollwertig ist allein das Lob des Sohnes, von dem er sagt: *ἄνω νένευκε τῇ φύσει πρὸς τὸν πατέρα.* Zur Erklärung des Ausdrucks: *ἄνω νένευκε* fügt Titus bei: *ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὁμοίωται τῷ γεννήσαντι, ἐπειδὴ ἐξ αὐτοῦ μόνος ἐκ μόνου τυγχάνει, ἐπειδὴ ὁλόκληρον ἐν τῇ φύσει σώζει τοῦ πατρὸς τὸν χαρακτῆρα, ἐπειδὴ ἀπαράλλακτός ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, ἐπειδὴ κατ' οὐδὲν τῇ φύσει διαλλάττει, ... ἐπεὶ τοίνυν τέλειος ἐκ τελείου καὶ τελείως τέλειος κτλ.*; der Vater habe sich nichts aus Schwäche oder Neid zurückbehalten *ἐκ τῆς ὁμοιότητος ἑαυτοῦ.* Anknüpfend an die These: *δοξάζει τὸ γέννημα τὸ πρὸ αἰώνων ἀκαταλήπτῳ τρόπῳ γεγεννημένον τὸν γεννήσαντα*, behauptet Titus gegen die Arianer: *ἔπρεπε γὰρ τῷ γεννῶντι καὶ τῷ γεννωμένῳ μηδένα μεσιτεῦσαι τῇ ἀῤῥήτῳ γεννήσει. οὐ δύνασαι γοῦν παρεμβάλλειν ἐκεῖ μέσον αἰῶνα ἢ διάστημά τι, ὅτι ἀκατάληπτος ἥ τε ἀρχαιότης τοῦ υἱοῦ καὶ τὸ πῶς ἐκ τοῦ πατρὸς ὁ υἱός.* An anderen Beispielen aus der Natur erklärt Titus, wie uns auch da gar vieles unmessbar und unzählbar ist, so dass sich der Forscher mit dem negativen Urteil begnügen muss: *ὅτι ὑπερβαίνει τὴν διάγνωσιν.* So sei es auch bei dem über der Natur stehenden Verhältnis des Sohnes zum Vater; auch da bestehe die wahre *γνῶσις* in der Anerkennt-

1) Das Gewordensein der Geschöpfe durch Christus betont Titus auch zu Lc. 10, 2 und gegen die Manichäer IV 25.

nis: ὅτι ἀδύνατον καταλαβεῖν. Schliesslich kommt Titus noch auf das gegenseitige Verhältnis der Liebe zwischen Vater und Sohn zu sprechen, das auf gleicher Stufe stehe wie die gegenseitige Erkenntnis. Wie gegen die Manichäer, so sagt Titus auch hier, dass weder Menschen noch Engel dieses Verhältnis erreichen; nur vom hl. Geiste sagt er: ὁμοίως τῷ υἱῷ γινώσκει. Zwischen Vater und Sohn bestehe aber nach Lc. 10, 22 — ähnlich auch zu Lc. 11, 1 — vollkommene gegenseitige Erkenntnis: ὁμοία γὰρ ἡ φύσις. Auch im folgenden Scholion zu Lc. 10, 21[2] wird die ὁμοία φύσις als Grund angeführt, warum es zwischen Vater und Sohn keine ἀποκάλυψις, sondern eine γνῶσις ἄνευ διδασκαλίας gäbe. Was der Vater besitzt, gehört auch dem Sohne (zu Lc. 10, 2); Christus giebt aber jederzeit die Ehre dem Vater (zu Lc. 8, 38; 18, 19 f. u. a.); dessen Wille ist auch sein Wille, wie Titus zu Lc. 22, 42 mit Bekämpfung der gegenteiligen (arianischen) Auffassung betont.

Der Name des Arius oder seiner Anhänger ist in all diesen Ausführungen nicht genannt; gleichwohl richten sie sich entschieden und zweifellos gegen dessen subordinatianische Anschauungen. Umgekehrt findet sich ebenso wenig wie bei des Titus Zeitgenossen Kyrillos von Jerusalem[1]) das Wort ὁμοούσιος. Ist nun Titus etwa Semiarianer? Die wiederholte Betonung der Ähnlichkeit zwischen Vater und Sohn legt diese Vermutung nahe. Allerdings haben auch die grossen Vertreter der Orthodoxie, z. B. Athanasios und Hilarius, oft genug das Prädikat der Ähnlichkeit auf die Verhältnisse zwischen Vater und Sohn in ihren Schriften angewendet.[2]) Bei Titus besteht aber ein Anlass, derartige Stellen doch etwas strikter zu nehmen. Wir wissen ja, dass er auf dem Konzil von Antiochien i. J. 363 sich einer Glaubensformel angeschlossen hat, die das Bekenntnis der Homousie durch einen die Homöusie aussprechenden Zusatz abgeschwächt hat. Gleichwohl wage ich es nicht, Titus als ausgesprochenen Semiarianer zu bezeichnen. Er nimmt, wie sowohl aus obigen Lukasscholien, wie auch aus den Erörterungen in den Antimanichäerreden hervorgeht, eine zurückhaltende, fast ängstliche Stellung ein. Hier wie dort sieht er die Fragen am

1) Vgl. O. Bardenhewer, Patrologie 249.
2) Vgl. solche Stellen bei J. A. Möhler 509 Anm. 1.

liebsten gar nicht behandelt und sich zu um so kräftigerer Betonung des sicher Feststehenden veranlasst. Wie entschieden spricht er oben aus, der Sohn bewahre in seiner Natur des Vaters *χαρακτήρ*, d. i. dessen göttliches Wesen, er sei das unveränderliche Ebenbild des unsichtbaren Gottes, er unterscheide sich in nichts seiner Natur nach von diesem, er sei ganz und gar und nicht bloss einfach vollkommen u. s. f. Ein entschiedener Semiarianer wird aber kaum so schreiben. Wenn Titus trotzdem semiarianisierende Hintergedanken hatte, so gehörte er zweifellos der allergemässigtsten Richtung an, mit der sich Athanasios im Jahre 362 ohne Bedenken versöhnt hat. Die semiarianisierende antiochenische Formel des Jahres 363 war auch von Meletios von Antiochien unterzeichnet worden. Vielleicht gehen wir nicht irre, wenn wir Titus als einen engeren Parteigenossen dieses Patriarchen betrachten. Als dieser frühere Gesinnungsgenosse der Akakianer [1]) auf den Bischofsstuhl von Antiochien erhoben wurde, sprach er sich sofort orthodox aus, hatte aber gleichwohl in einer selbst mit Athanasios unzufriedenen Rigoristenpartei unter der Führung des Lucifer von Calaris scharfe Gegner. Nach dem genannten Konzil von Antiochien — und in diese Zeit fällt wohl die Abfassung der Lukashomilien des Titus — war auch für einen im theologischen Streit so zurückhaltenden Mann, wie es Titus war, kein besonderer Anlass mehr, sich offen zum Semiarianismus zu bekennen. Diese Kämpfe waren bereits in die letzten Stadien eingetreten. Pneumatomachische und christologische Kämpfe treten an ihre Stelle, die sich aber in den Schriften des Titus noch nicht wiederspiegeln. Ich möchte nach all dem trotz des Anschlusses an die antiochenische Formel Titus ebenso wenig für einen Semiarianer halten, wie den späteren Präsidenten des Konzils von Konstantinopel, Meletios von Antiochien.

Es mag noch die Frage am Platze sein, wie sich die dog-

1) Vgl. Friedr. Loofs, Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basiliusbriefe. Halle 1898. S. 64. — Von Eustathius behauptet Loofs S. 96 f., dass „er, wie viele andere vom rechten Flügel der Mittelpartei, durch das *ὁμοιούσιος* zur Homousie des Sohnes sich durchgefunden habe". Dessen zahlreiche homöusianische Bekenntnisse (vgl. S. 78) hinderten Basilios doch nicht, bis zum Jahre 373 in einiger Freundschaft mit ihm zu leben.

matischen Anschauungen des Titus bezüglich der Person des hl. Geistes verhalten. Von seinem inneren trinitarischen Verhältnis zu Vater und Sohn ist in den beiden Schriften des Titus weniger die Rede: Die Stelle zu Lc. 10, 21[1], die seine Erkenntnis als eine dem Sohne ähnliche bezeichnet, ist oben (S. 102) bereits zitiert. Gegen die Manichäer IV 9 bezeichnet Titus die Salbung Christi als eine Ausstattung von Seite des Vaters mit dem hl. Geiste und mit Kraft (Act. 10, 38) für das Erlösungsopfer. Dagegen sprechen sich sowohl die antimanichäischen Bücher, wie die Lukashomilien, über die Sendung des hl. Geistes und seine Wirksamkeit in der menschlichen Seele in analoger Weise aus. Der Gläubige erhält die *δύναμις τοῦ ἁγίου πνεύματος*; zu Lc. 9. 58 begründet Titus die Zurückweisung des sich zur Nachfolge Anbietenden von Seiten Jesu mit dem Hinweis, er habe nicht diese Kraft des hl. Geistes gesucht, sondern Gold. Nach dem Scholion zu Lc. 11, 2[1] wurde uns Christus „ähnlich dem Fleische nach, macht aber uns sich ähnlich durch Mitteilung der Kraft des hl. Geistes". Wenn wir Gott Vater nennen, so denken wir an die *γέννησις ἐκ θεοῦ*, die Titus näher bestimmt mit den Worten: *ἥτις κατὰ μετάληψιν τοῦ ἁγίου πνεύματος γίνεται ἄλλους ἐξ ἄλλων ἡμᾶς ποιοῦσα παυομένους μὲν τοῦ προτέρου τρόπου καὶ ἤθους καὶ οἷον ἀποθνήσκοντας ἐκείνῳ τῷ βίῳ, ἀρχομένους δὲ τοῦ νέου τρόπου καὶ ἤθους καὶ οἷον γεννωμένους ἐν τούτῳ*. Sehr schön sagt Titus weiter unten von Gott: *διὰ Χριστοῦ γάρ ἐστιν ἀληθινὸς πατὴρ τῶν λαμβανόντων τὸ ὁμοίωμα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ, ὅπερ ἐστὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰδοποιοῦν πρὸς ὁμοιότητα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοὺς πολλοὺς καλουμένους υἱοὺς καὶ ἐπανάγον ἡμᾶς εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς κατ' εἰκόνα θεοῦ ποίησιν*. Zu Lc. 11, 4[1] redet Titus von der Einpflanzung (*ἐνοικίζειν*) des hl. Geistes in uns, so dass „wir ihm einen reinen Tempel bewahren" müssen. Die Wirkungen dieses Einwohnens des hl. Geistes schildert Titus eingehend zu Lc. 11, 3: *τὸ πνεῦμα κατοικοῦν ἐν ἡμῖν ἀρετὴν ἐνεργάζεται τὴν ὑπὲρ ἀνθρώπους*; er zählt dann all die Tugenden und Gnadengaben auf, die wir dieser Thätigkeit des hl. Geistes in unserer Seele verdanken. Aber auch schon gegen die Manichäer betont Titus die Einwohnung des hl. Geistes; IV 14 sagt er: „Der Paraklet, den der Messias zu senden versprochen hatte, kam nicht in einer körperlichen Offenbarung, wie dieser .... — das war

nicht mehr nötig, weil den Menschen ein vollkommenes Mass der Tugendordnung nebst anderer Leitung vom Erlöser gegeben war —, sondern, indem er in die Seelen derer, die an ihn glaubten, trat und darin wohnte und, obgleich unsichtbar, ihnen durch seine Aneiferung ein Zeugnis für das Kommen des Messias nebst anderen Kräften bot." Ein besonderes Objekt der Gnadenwirkung des heiligen Geistes war für Titus Maria. Nicht nur ihre Empfängnis vom heiligen Geiste wird in beiden Schriften betont (vgl. IV 24 und zu Lc. 1, 46 u. 49), sondern IV 31 noch gesagt, dass Maria „die Jungfrau zu der Heiligkeit ihrer Jungfrauschaft noch besonders durch den heiligen Geist geheiligt war".[1]) Gegen die Manichäer IV 13 führt Titus auch die grossen Bekehrungswerke der Apostel, ihre Zeichen, Wunder und Reden auf die Kraft des hl. Geistes zurück. Ebenso ist er nach dem Scholion zu Lc. 1, 46 in Elisabeth und Maria thätig (*ἐνεργεῖν*) und stimmt die erstere als Mutter des Vorläufers zum Grusse Mariens, während Maria selbst als *προφῆτις καὶ θεολογοῦσα* das Magnificat zum Preise Gottes singt. Eine solche Inspiration lehrt Titus auch

1) Die jungfräuliche Geburt Mariens wird von Titus gegen die Manichäer eingehend verteidigt; so IV 30—32; sie sei übernatürlich. Vgl. dazu die Titusscholien zu Lc. 1, 34: *οὐκ οἶδεν ἡ φύσις ἃ λέγεις .... λέγω δὴ τὸ παρθένον τεκεῖν*; zu Lc. 1, 46: *ὑπὲρ φύσιν μήτηρ καὶ παρθένος*; zu Lc. 1, 49: *ὑπερβᾶσα βουλήματι θεοῦ τὴν φύσιν καὶ καταξιουμένη ἄνευ ἀνδρὸς οὐχ ἁπλῶς εἶναι μήτηρ, ἀλλὰ τοῦ μονογενοῦς σωτῆρος*; zu Lc. 1, 46 nennt sie Titus *θεοτόκος*. Auf die letztere Stelle ist freilich nicht ganz sicher zu bauen, weil gerade die Bezeichnungen Mariens leicht von den Katenenkompilatoren geändert wurden. Das ist hier um so leichter möglich, weil es das erste Wort des Scholions betrifft. Indes konnte Titus auch recht gut dieses spätere von Nestorios angefeindete Wort gebraucht haben (über seinen Gebrauch bei Athanasios vgl. Fr. Lauchert, die Lehre des heiligen Athanasius des Grossen [Leipzig 1895]. S. 133 Anm. 1); zu Lc. 7, 28 heisst es: *ἵνα ἰδίᾳ ᾖ τῶν κατὰ φύσιν τικτουσῶν τὴν ὑπὲρ φύσιν τεκοῦσαν* etc.; zu Lc. 8, 19 ff. betont Titus: *οὐκ ἔστι δὲ στενὴ ἡ τοῦ κυρίου συγγένεια κτλ.*; von der Mutter und den Brüdern Jesu sagt er, sie hätten vermutet, er würde sicher die Menge verlassen: *αἰδεσθήσεται τὸ μητρικὸν ὄνομα καὶ δυσωπηθήσεται τὴν ἀδελφικὴν διάθεσιν*. Eigentümlich ist die Vermutung: der Bote Mariens und der Brüder habe sich seines Auftrags vielleicht in ungezogener Weise entledigt und die niedrige Abkunft Jesu verspottet. Christi Antwort lautet nach Titus (zu Lc. 8, 21) so, um nicht eine natürliche Auffassung zuzulassen: *οὐδεὶς γὰρ κατὰ τὴν θεότητα ἀδελφὸς τοῦ σωτῆρος*.

zu Lc. 8, 21, wo er sagt: *πατρὸς γὰρ καὶ υἱοῦ μία διδασκαλία ἐν προφήταις καὶ ἐν εὐαγγελισταῖς διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος.* Auch von der messianischen Erklärung des Ps. 77, 1—2 sagt Titus zu Lc. 15, 3: *οὕτως ἡμᾶς διδάσκει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.*

Hieraus geht deutlich hervor, dass Titus der pneumatomachischen Bewegung seiner Zeit ferne stand. Er bekämpft sie zwar nicht direkt an den uns erhaltenen Stellen; doch genügen dieselben, um festzustellen, dass Titus den hl. Geist über die Geschöpfe erhob, ihn bezüglich seiner Erkenntnis als dem Sohne ähnlich betrachtete, seine Sendung mit der Inkarnation Christi auf eine Stufe stellte u. s. f.

Wir könnten noch fortfahren und an anderen Punkten die Übereinstimmung beider Schriften ebenfalls darlegen. Es liesse sich in analoger Weise die Wichtigkeit der Reue und die Bedeutung der *ἐξομολόγησις* durch Vergleichung dessen, was Titus gegen die Manichäer über die Reue Davids (III, 80—85) ausführt, mit den Lukasscholien zu 7, 39; 10, 21[1]; 12, 58 f.; 13, 6 ff.; 15, 3; 15, 8; 15, 11; 15, 17 u. a. anführen. Auch die Lehre über den Glauben und die Belehrung darin ist in beiden Schriften dieselbe.

Bedenken wir ferner noch, dass sich in gar keinem Punkte eine verschiedene, sich widersprechende Auffassung nachweisen lässt, so mag das Gesagte vollauf genügen, um uns die Identität des Verfassers der antimanichäischen Streitschrift mit dem Autor der Lukasscholien auch aus inneren Kriterien über allen Zweifel zu erheben. Es hat sich an einer ziemlich grossen Anzahl von Katenenfragmenten, die den Namen des Titus tragen, eine so grosse Übereinstimmung nach Gedanke und Ausdruck mit den Antimanichäerreden desselben Autors nachweisen lassen, dass man fast auch ohne irgend welche äussere Bezeugung die Identität des Verfassers hätte behaupten dürfen. Der Gedankenkreis des Bischofs von Bostra ist ja auch kein sehr grosser. In beiden Schriften stossen wir sogar innerhalb derselben oft und oft auf Wiederholungen. Es ist sonach nicht allzuschwer, ihn nach Inhalt und Form[1]) wiederzuerkennen.

1) Man wird sich dessen noch besonders bewusst, wenn man die Schriften eines anderen Antimanichäers zur Hand nimmt; wie heben sich z. B. die viel mehr rhetorisch gehaltenen Erörterungen des Serapion von Thmuis von der einfachen Redeweise des Titus ab!

Ziehen wir also die Folgerung, deren Berechtigung wir zu Eingang dieses Abschnittes ausgesprochen haben. Sie lautet: Die das Lemma des Titus tragenden Katenenfragmente sind ihrer Hauptmasse nach echt; die Lukashomilien, aus denen die Katenenverfertiger Fragmente genommen haben, rühren wirklich von dem als litterarischer Bekämpfer des Manichäismus bekannten Bischof von Bostra her. Dieser Schluss betrifft zunächst die Niketaskatene, welche die Lukashomilien am öftesten benützt hat; aus ihr hat eine grosse Anzahl von Scholien die Prüfung an den inneren Kriterien bestanden. Er gilt aber auch bezüglich der genannten vorniketanischen Katenen. Auch ihre Scholien haben sich zum Teil aus inneren Gründen als echt erwiesen; wenn dem aber auch nicht so gewesen wäre, so hätte man doch von der Niketaskatene aus die feste Basis gehabt; sie stimmen ja grösstenteils mit deren Scholien überein.

Die Möglichkeit eines Fehlers in der Lemmasetzung ist hiebei — wie schon betont — nicht übersehen. Sie muss aber in jedem einzelnen Fall bewiesen werden, und ihre grössere oder geringere Wahrscheinlichkeit hängt von der Güte der handschriftlichen Überlieferung ab. Für die Niketaskatene vermochte ich kein falsches Tituslemma sicher nachzuweisen. Bei den anderen Katenen steht die handschriftliche Überlieferung ziemlich weit von der Abfassungszeit ab, so dass schon a priori Fehler anzunehmen waren. Thatsächlich finden sich auch solche wiederholt. Indes gilt für die Katenenüberlieferung nicht allgemein der Grundsatz, dass die ältesten Katenen uns auch die besten Texte bieten; vielmehr ist das Verhältnis oft umgekehrt. Erst als man die abschüssige Bahn vom selbstständigen Kommentar zum Exzerpt, von diesem zur Kompilation aus mehreren Autoren, von dieser zur Katene in der älteren Form, d. h. zur Interpolierung eines Kommentares oder einer Kompilation mit Scholien aus anderen Autoren, ganz durchlaufen hatte und endlich dazu gekommen war, nur Fragmente aus patristischen Autoren mechanisch aneinanderzureihen und sie in möglichst unveränderter Textgestalt zu geben, erst dann war die Katene für unsere heutigen wissenschaftlichen Zwecke besonders brauchbar. Thatsächlich finden wir auch in den älteren Katenen die einzelnen Fragmente in viel mehr verkürzter und veränderter Textgestalt vor, während der ausgebildete Katenentypus, wie

ihn z. B. unsere Niketaskatene aufweist, der redigierenden Thätigkeit weniger Freiheit gestattete.

VI. Titus von Bostra als Exeget des Lukasevangeliums.

Nachdem sich so zahlreiche Scholien zum Lukasevangelium in den Katenenhandschriften gefunden haben, die aus äusseren und inneren Gründen Eigentum des Titus von Bostra sind, mögen noch einige Erörterungen über die Art und Weise, wie Titus seiner Aufgabe als Exeget des Lukasevangeliums sich entledigte, am Platze sein. Es ist in den bisherigen Untersuchungen schon wiederholt von Homilien des Titus zum Lukasevangelium die Rede gewesen, und wenn auch die Bezeichnung Kommentar gebraucht wurde, so war sie mehr eine vorläufige und nicht im engeren Sinne des Wortes aufzufassen. Die Katenenfragmente des Titus von Bostra stellen nämlich nicht Reste eines Kommentares, sondern solche von Homilien zum Lukasevangelium dar. Wie schon Origenes, wie ferner seine Zeitgenossen Basilios und der etwas spätere Gregor von Nyssa und wie nachher unzählige andere Autoren, hat auch Titus in der Form von Predigten seinen exegetischen Stoff verarbeitet. Das lässt sich mit ziemlicher Sicherheit beweisen. Die Ausdrucksweise verrät oft sehr den Prediger. Die Anrede an seine Zuhörer erfolgt in der 2. Person des Singular; häufig wird der exhortative Redemodus (z. B. ἀκούσωμεν Lc. 1, 46) angewendet. Ausserordentlich oft kehrt die rhetorische Frageform wieder (vgl. z. B. zu Lc. 8, 43 f., 10, 21[1], besonders 11, 9 und viele andere Stellen). Einwände, Zweifel und dergl. werden oft in Frageform angeführt, so dass die Redeweise des Titus wiederholt die Dialogform annimmt, man vergleiche solchen Wechsel zwischen Frage und Antwort z. B. zu Lc. 10, 7 — wo sogar die Jünger als die direkt Fragenden eingeführt werden —, besonders 10, 19; 10, 21[1] u. s. f. Zu Lc. 7, 4 ff. apostrophiert Titus direkt die jüdischen Abgesandten des Hauptmanns von Kapharnaum, während z. B. das Scholion zu Lc. 9, 41 f. eine direkte Frage an Christus enthält. Ausserordentlich häufig erklärt dann Titus Worte Jesu u. dergl. dadurch, dass er die direkte Rede fortsetzt, so dass der Redende selbst seine in der hl. Schrift stehenden Worte fortführt und dadurch sie selbst paraphrasiert

und erklärt; Beispiele finden sich zu Lc. 9, 58; 10, 4[1], 10, 4[2]; 10, 6f. u. s. f. Nehmen wir die zahlreichen Interjektionen, wie *ὦ τοῦ παραδόξου πράγματος* zu Lc. 7, 4ff.; *ὦ τοῦ θαύματος* zu Lc. 7, 12ff., *ὦ τῆς ἀνοίας* zu Lc. 8, 37 u. a., hinzu, so wird uns trotz der meist ruhig und einfach gehaltenen Redeweise des Titus doch der rhetorische Charakter des Vorgetragenen ausser allem Zweifel sein. Dazu kommen ferner inhaltliche Erwägungen. Bei einem Kommentar reihen sich die Erklärungen gewöhnlich in gleichmässig fortlaufender Form ohne Ankündigungen neuer Themata, Unterbrechungen, grössere Exkurse, Rekapitulationen u. s. f. aneinander. All das ist aber geboten und nötig, wenn die Homilienform angewendet wird; da steht das Interesse der Zuhörer im Vordergrund, infolge dessen sind Zusammenfassungen, Wiederholungen, Einleitungen, vor allem aber auch Mahnungen, die vorgetragenen Schriftwahrheiten zu befolgen, besonders am Platze. Eines der nach dieser Beziehung am deutlichsten sprechenden Beispiele ist das Scholion zu Lc. 15, 32. Titus hat die Parabel vom verlorenen Sohn bis zu Ende erklärt und schliesst nun mit der Mahnung: „Ahme auch du das Beispiel des verlorenen Sohnes nach, der nach seiner Rückkehr zum Vater ihn nicht mehr verliess, sondern fest bei ihm ausharrte." Die gegebenen Erklärungen rekapitulierend mahnt Titus auch seine Zuhörer, das Kleid, den Ring und die Schuhe im angedeuteten Sinne zu tragen und vom Opferkalbe, das „in geistiger Weise erfreut", zu essen. Wo wäre eine solche paränetische Wiederholung besser angebracht: in einem fortlaufenden Kommentare oder am Schlusse einer Homilie? Offenbar bei letzterer! Für den Homiliencharakter sprechen dann auch so lange Digressionen, wie sie z. B. das Scholion zu Lc. 15, 3 über Wesen und Bedeutung der Parabeln, Verhältnis von A. und N. T. aufweist; der Homiliencharakter erklärt auch völlig den Abschluss dieser Digression mit den Worten: *ἤκουσας τέως κτλ.* und die Aussprache des Wunsches: *ἐγκύψωμεν οὖν, ὅση δύναμις, ἑρμηνεύοντες ἵνα εἰσέλθωμεν εἰς τὴν διάνοιαν τὴν εὐαγγελικήν.* Auch Rekapitulationen wie zu Lc. 15, 11f.: *ἔλαβες τέως γνώρισμα τῶν δύο ἀδελφῶν, ἐνόησας τοὺς ἀδίκους καὶ τοὺς δικαίους* passen viel eher für einen Prediger, als für einen Kommentator. Das Gleiche gilt für den Schluss des Scholions zu Lc. 18, 19f.: *ἀλλὰ ταῦτα μὲν εἰρήσθω, εἰ εὐγνωμόνως ὑποθησόμεθα τὸν ἄρχοντα ἐρωτᾶν περὶ τῆς αἰω-*

νίου ζωῆς. Eine rekapitulierende Überleitung bietet das Scholion zu Lc. 7, 1 ff. Die Exegese des Magnificat wird zu Lc. 1, 46 eingeleitet mit den Worten: *ἀκούσωμεν οὖν, τί φησιν ἡ καινὴ τὰ πάντα παρθένος καὶ τίς ἡ θαυμαστὴ αὐτῆς προαγόρευσις*. Das Alles verrät uns den Prediger und zeigt uns, dass derjenige, der am Schlusse zu Lc. 1, 58 von Christus sagt: *προσλαβὼν ἐμὲ μετὰ τῶν ἐμῶν*, kein anderer ist als der direkt zu seiner Gemeinde sprechende Bischof von Bostra, und dass wir unter den *τῶν παραβολῶν ἀκροαταὶ γεγενημένοι*, welche auf die *ἑρμηνεία* derselben begierig sind (zu Lc. 15, 3), die Zuhörer des Titus zu verstehen haben.

Dazu stimmt auch der ganze Charakter der Exegese des Titus von Bostra. Es würde dies noch viel mehr einleuchten, wenn die Überlieferung seiner Lukashomilien nicht durch exegetische Katenen vermittelt wäre. Es lag aber in der Natur der Sache, und bei den aus patristischen Autoren exzerpierten Kommentaren kann man es ebenfalls beobachten, dass zunächst nur die Partien herübergenommen wurden, die mehr exegetischen Inhalts waren, während die paränetischen Bestandteile ausser acht blieben. Gleichwohl verraten auch die so erhaltenen exegetischen Stücke unseres Titus deutlich genug ihren paränetischen Charakter. Titus hat es immer auf das praktische Interesse seiner Zuhörer (*τὸ ὄφελος τῶν ἀκουόντων* zu Lc. 15, 3) abgesehen; sie sollen aus der Schrift lernen, ihr Leben nach der Absicht und dem Willen Gottes einzurichten; die biblischen Vorgänge sind daher für die Menschen vor allem ein Beispiel. Man braucht nur einige der im II. Teile angefügten Texte zu lesen, um diese praktische Tendenz der titischen Exegese zu erkennen.

Noch in einer ganz speziellen Weise offenbart sich dieser Charakter der Lukashomilien des Titus. Es konnte im vorigen Abschnitt eine relativ grosse Anzahl von Stellen aus den Homilien angeführt werden, die sich direkt gegen die manichäischen Anschauungen seiner Zeit richten. Es wurde daraus im Zusammenhalt mit den Parallelen der antimanichäischen Streitschrift des Titus die Identität des Verfassers bewiesen. Hier können wir noch ein Weiteres daraus folgern. Wer so oft, vielfach sogar — wie wir sahen — in etwas gezwungener Weise antimanichäische Anschauungen bekämpft, hat dabei eine besondere Absicht. Wer den Inhalt der Antimanichäerreden des Titus kennt und weiss,

wie sehr er die — dann und wann sogar ausgesprochene — Absicht hegt, durch seine Erörterungen sowohl die Manichäer zu bekehren, als auch — und dies noch mehr — die Mitglieder der Kirche vor dem manichäischen Irrtum zu bewahren (vgl. z. B. III 1, IV 79 u. a.), der wird ganz dieselbe Tendenz in den Lukashomilien wiederfinden. Was Titus gegen die Manichäer gewissermassen allgemein verteidigt hat, nämlich die Reinheit und Unversehrtheit des Neuen Testaments und seiner Lehren, das sollte in den Lukashomilien im besonderen gezeigt werden. Wir werden auch nicht irre gehen, wenn wir für Titus noch spezielle Veranlassungen annehmen und dieselben darin suchen, dass sein Bischofssitz Bostra besonders heftig von den manichäischen Stürmen umtost war; bei einer so weit in den Orient vorgeschobenen christlichen Gemeinde, wie es die von Bostra war, war es selbstverständlich, dass sie von dem dem orientalischen Empfinden ja besonders angepassten Manichäismus gefährdet wurde. Um so begreiflicher ist es dann, wenn der Oberhirte einer solchen Gemeinde nicht bloss direkt gegen die Feinde losgeht, sondern auch bei anderen Gelegenheiten seine Spitze gegen sie richtet.

Die so geschilderte praktische, insbesondere gegen die Manichäer sich richtende Tendenz der Lukashomilien erklärt uns aber auch näherhin die exegetische Stellung des Titus. Er sah sich einem Gegner gegenüber, der, wie er einmal direkt sagt (IV 96), „durch allegorische Erklärungen" der hl. Schrift seine Irrlehre eingeführt hat. Das phantastische System des Mani musste in seinen Bekämpfern eine Reaktion zur grösstmöglichen Einfachheit hervorrufen. Auch sahen wir Titus in den Antimanichäerreden als Anhänger der dem Aristoteles folgenden Philosophenschulen; an den Begriffen dieses Philosophen werden die manichäischen Begriffe als unhaltbar in den ersten beiden Büchern nachgewiesen; im vierten Buche (c. 19) spricht er sich direkt gegen die platonische Seelenlehre aus, so dass von vorne herein zu erwarten ist, dass Titus der alexandrinischen Spekulation ferne steht und dass in seinen Exegesen der Litteralsinn in erster Linie zur Betonung kommt. Das entspricht auch den Thatsachen. Er fasst die Worte und Vorgänge in ihrem nächsten Sinne auf, erklärt und paraphrasiert sie, fragt sehr häufig nach dem Grunde und dem Zwecke der betreffenden Stelle und sucht

die Zusammenhänge aufzudecken. Man lese z. B. das Scholion zu Lc. 9, 38ff., um sich der Einfachheit und Schlichtheit der Exegesiermethode unseres Autors recht bewusst zu werden. Oft sucht er den passenden Sinn eines Wortes dadurch zu ermitteln, dass er die verschiedenen Bedeutungen desselben aufzählt, unter denen es in der hl. Schrift vorkommt; das geschieht z. B. zu Lc. 10, 21[1] bezüglich des Wortes *ἐξομολογοῦμαι*, zu Lc. 15, 18[2] bezüglich des Wortes *ἀναστάς*, zu Lc. 23, 43 bezüglich des Wortes *σήμερον* u. a. Parabeln werden natürlich als solche erfasst und auf den ihnen zu Grunde liegenden Sinn erklärt. Besonders vollständig ist uns die Erklärung der Parabel des verlorenen Sohnes (Lc. 15, 11—32) erhalten. Schon Titus, und nicht erst Hieronymus[1]), deutet die beiden Söhne der Parabel in der natürlichsten Weise als die Gerechten und die Sünder und schildert ergreifend das Elend der Gottverlassenheit und die barmherzige Aufnahme des Sünders, der zu Gott zurückeilt. Auch auf nebensächliche Dinge wird „der Typus der Parabel" (*ἐν παραβολῆς τύπῳ*) ausgedehnt; so sieht Titus zu Lc. 15, 17 in den Taglöhnern den Gedanken ausgesprochen, dass alle Menschen die Tugenden üben in Erwartung des himmlischen Lohnes. Zu Lc. 13, 6ff. wird richtig der unfruchtbare Feigenbaum für Jerusalem (*ἀντὶ τῆς πόλεως*) genommen; aber sogar im dreimaligen Kommen des Besitzers des Feigenbaums findet Titus eine besondere Andeutung: er denkt an die dreimalige Offenbarung Gottes durch Moses, durch die Propheten und durch Christus selbst. Zum Beginn des 15. Kapitels, wo sich Titus anschickt, nun mehrere Parabeln hintereinander zu erklären, spricht er sich — wie bereits in anderem Zusammenhang erwähnt — über Sinn und Bedeutung der Parabeln aus: *χρὴ γὰρ ὡς εἰκὸς αὐτὰς ἑρμηνεῦσαι, ἵνα φανῇ ὁ σκοπὸς τοῦ λαλήσαντος καὶ τὸ ὄφελος τῶν ἀκουόντων.* Als ersten Grundsatz stellt Titus auf: *ὅτι διὰ παραβολῶν ἐλάλησεν ὁ κύριος, ἵνα παραστήσῃ ἡμῖν διὰ τῶν ἐπιγείων τὰ ἐπουράνια πράγματα*; es solle uns durch das Sichtbare die Kenntnis des Unsichtbaren vermittelt werden. — Eine buchstäbliche Auffassung schliesst Titus auch zu Lc. 22, 42 aus: *σχήματι οὖν· μὴ τὸ ἐμὸν ἀλλὰ τὸ σόν.*

Das führt uns zur Frage, ob Titus auch den von den alexan-

1) P. Schanz a. a. O. 396.

drinischen Exegeten insbesondere seit Origenes so sehr gepflegten übertragenen, allegorischen Schriftsinn kennt und ihn verwertet. Dass seine ganze Geistesrichtung gegen ihn ist, geht aus dem Gesagten schon klar hervor. Gleichwohl finden sich Stellen, in denen auch ein solch übertragener Sinn, meist im Interesse der Zuhörer, gelehrt wird. Ein solcher wird vertreten im Scholion zu Lc. 19, 3, von dem es indes sehr zweifelhaft ist, ob es wirklich ganz von Titus herrührt.[1]) Zachäus wird darnach nicht so sehr durch die Menge des Volkes und seine kleine Gestalt gehindert, Christus zu sehen, als vielmehr durch die Menge seiner Sünden.[2]) Unzweifelhaft dagegen rührt das Scholion zu Lc. 19, 29ff. von Titus her; dort wird das Anbinden des Füllens im Gegensatz zur befreienden Macht Christi erklärt als „durch die Ketten der Sünden" vollzogen. Auch zu Lc. 19, 40 werden die *λίθοι* als die Heiden, welche Götzenbilder verehren, erklärt. Das Abhauen des Ohres des Malchus wird zu Lc. 22, 51 auf die Taubheit der Juden gegen die Lehre Jesu gedeutet. Nach dem Scholion zu Lc. 2, 22ff. wird Christus getauft: *ἵνα ἁγιάσῃ τὰ ὕδατα.* Die in demselben Scholion enthaltenen Hinweise auf die *κεκρυμμένη σημασία* des Reinigungsgebotes und auf das Opfer der *τρυγόνες* und *περιστεραί*, die eine einfache und besonnene Sinnesart bedeuten und bei den Menschen *σκιαὶ καὶ τύποι* sind, für Christus aber die Wahrheit andeuten, führen uns auf den mystischen Sinn der Bibel, den Titus sowohl in den Lukashomilien wie in den Antimanichäerbüchern häufig und in analoger Weise verwendet hat, weshalb ich seine Gedanken hierüber unter den inhaltlichen Parallelen beider Schriften anführte. Besonders gerne achtet Titus auf zeitliche Zusammenhänge und sucht in diesen besondere Bedeutungen. Zu Lc. 1, 46 führt er aus, wie Elisabeth zuerst gesprochen habe, weil sie die Mutter des Vorläufers ist; zu Lc. 8, 50 erklärt Titus, wie der Engel Maria im Glauben an ihr jungfräuliches Gebären dadurch bestärkte, dass er auf die Aufhebung der Unfruchtbarkeit bei Elisabeth hinwies und so vom Kleineren zum Grösseren aufstieg; so sei auch die

1) Es ist das einzige Scholion der Niketaskatene, das mir infolge seines Widerspruchs mit der p-Katene zweifelhaft ist.

2) Noch zweifelhafter ist das c-Scholion zu Lc. 19, 5ff. in seiner ersten Hälfte; darnach besucht Christus das Haus des Pharisäers, weniger um in dessen Hause zu sein, als um in dessen Denken einzutreten.

Heilung der blutflüssigen Frau das προοίμιον der folgenden noch wunderbareren Totenerweckung.[1]) Der Umstand, dass Christus nach der Taufe versucht wird, wird von Titus (zu Lc. 4, 1ff.) als Beweis dafür gedeutet, dass der Teufel die Katechumenen noch nicht so versuche, wie die Getauften. Von der Seligpreisung Lc. 6, 21 sagt Titus, dass sie auch für asketisches Fasten Geltung habe (δύναται καὶ ἕως τούτου χωρεῖν τὸ λεγόμενον) und darauf angewendet werden könne.

Wir sehen also aus dem Gesagten, dass Titus schon über den litteralen und mystischen Sinn der hl. Schrift hinausgeht und dann und wann auch einer subjektiven Interpretation huldigt. Indes haben sich auch die extremsten Antiochener nicht völlig hievon frei gehalten. So war das um so mehr einem Autor erlaubt, der noch vor der vollständigen Ausbildung des Gegensatzes zwischen antiochenischer und alexandrinischer Schule geschrieben hat. Gleichwohl besteht kein Zweifel, dass Titus seiner ganzen Stellung nach Antiochener und unter den Vertretern einer gesunden, nüchternen, objektiven Schriftauslegung aufzuführen ist.

Das ist für Titus ein um so grösseres Verdienst, als wir für seine Lukashomilien keine Quelle nachweisen können, an die er sich enger angeschlossen hätte. Von Origenes, der hauptsächlich in Betracht käme, scheidet ihn schon seine ganze hermeneutische Auffassung. Gleichwohl hat er ihm historisch-geographische Notizen entlehnt, wie dies das zweifelhafte Scholion zu Lc. 1, 1ff., sicher aber das zu Lc. 8, 26 und 23, 43 beweist. Auch in der Erklärung des Vaterunsers (Lc. 11, 1—4) finden sich Parallelen mit des Origenes Schrift περὶ εὐχῆς. Beruft sich Titus ja auch in der antimanichäischen Streitschrift (IV 12) auf diesen „Lehrer und Priester der Kirche", um zu beweisen, dass Mani zu dessen Zeit noch nicht gelebt habe. Bei dem noch einfachen und schlichten Charakter der Gedanken des Titus ist indes die Annahme weit wahrscheinlicher, dass sie unmittelbar seiner eigenen Auffassung entsprungen sind. Dass Titus dabei ein Kind seiner Zeit war und Gedanken und Auffassungen vertrat, die wir bei seinen Zeitgenossen wiederfinden, ist ja nur selbstverständlich. Athanasios und Hilarius u. a. sprechen viel-

1) Auch der Sturz des Turmes von Siloam ist eine πρόφασις und ein προοίμιον des Falles von Jerusalem, vgl. zu Lc. 3, 4 f.

fach ähnliche Gedanken aus[1]); mein Freund Dr. Franz Diekamp wies mich auf Parallelen in den Schriften des Gregor von Nyssa, insbesondere gegen Eunomios, hin.

Es mag noch näherhin die Frage am Platze sein, wann Titus seine Lukashomilien verfasst habe. Eine sichere Antwort vermag ich hierauf nicht zu geben. Indes scheint es mir wahrscheinlich, dass sie nach der antimanichäischen Streitschrift des Titus entstanden sind. Nachdem Titus seine Gründe, mit denen er die Manichäer widerlegte, gesammelt und in einer Schrift geordnet vorgelegt hatte, ist es begreiflicher, wenn er auch in einem Lukaskommentar oft und oft auf dieselben zu sprechen kommt und ganze Gedankenreihen wiederholt. Die antimanichäischen Bücher sind bald nach dem Tode des Apostaten Julian (363) entstanden und wohl ein Produkt der Musse und Ruhe, deren sich Titus nach seiner Rückkehr auf den Bischofsstuhl von Bostra erfreuen konnte. Da mögen dann auch die Lukashomilien gehalten worden sein. Die theologischen Streitigkeiten scheinen schon an Heftigkeit abgenommen zu haben, da der Ton des Titus in den Lukashomilien weniger polemisch klingt als in der Streitschrift gegen die Manichäer. Sodann spricht Titus zu Lc. 15, 3 von dem Recht der römischen Kaiser, Gesetze zu geben, wie er auch zu Lc. 15, 8 sagt: dass der *βασιλεύς* vielen befiehlt und Gesetz auf Gesetz und Befehl auf Befehl folgen lässt und trotzdem nur mit Mühe Festversammlungen zu stande bringt. Das kann Titus zwar zu jeder Zeit gesagt haben; gleichwohl scheint eine dem Kaiser freundliche Stimmung[2]) nicht mit Unwahrscheinlichkeit aus diesen Angaben gefolgert werden zu dürfen. Eine solche hegte aber Titus sicher nicht gegen Constantius (339—361) und noch weniger gegen Julian den Apostaten (361—363). Hingegen waren die beiden folgenden Kaiser Jovian (363—364) und Valentinian (364—375) wieder den Katholiken freundlich gesinnt, so dass unter deren Regierungszeit derartige Bemerkungen eher erklärlich scheinen. Hienach möchte

1) Das gilt in gleicher Weise von den antimanichäischen Büchern; z. B. ist die Erklärung des Titus von Mt. 16, 13ff. in ähnlicher Weise bei Hilarius, de trinitate VI 37 zu finden, vgl. Bardenhewer, Patrol. S. 380.

2) Derartige etwas „byzantinisch" angehauchte Bemerkungen macht Titus noch öfter; z. B. zu Lc. 11, 9.

ich die Zeit zwischen 364 und 375 als die wahrscheinliche Abfassungszeit der Lukashomilien des Titus von Bostra bezeichnen.

Die fragmentarische Überlieferung der Lukashomilien gestattet auch nicht, über des Titus Anschauungen betreffs des Kanons der hl. Schrift und seines Umfangs sichere Schlüsse zu ziehen. Dass er sich auf die Autorität der hl. Schrift oft und oft beruft und zahlreiche Zitate aus den verschiedensten Büchern derselben beibringt, zeigt uns eine Lektüre der Fragmente. Mit einer gewissen Vorliebe werden aus dem A. T. die Psalmen, aus dem N. T. das Johannesevangelium und die paulinischen Briefe zitiert. Unter den letzteren fungiert auch der Hebräerbrief, indem ein Zitat aus ihm (6, 5) zu Lc. 11, 3 mit den Worten eingeleitet wird: *ὁ Παῦλος λέγει*. Zu Lc. 15, 3 wird nicht Asaph, sondern David als der Verfasser des Psalmes 77 bezeichnet. Aus dem Fehlen bestimmter Bücher unter den Zitaten lässt sich natürlich nicht folgern, dass Titus das betreffende Buch nicht für kanonisch gehalten habe. Immerhin ist das Fehlen von Zitaten aus der im Morgenlande von Dionysios von Alexandrien u. a. überhaupt vielfach für nichtkanonisch gehaltenen Apokalypse auffallend. Es ist möglich, dass auch Titus dieser Anschauung war.

Was endlich den von Titus benützten Schrifttext betrifft, so lässt auch wiederum die Art der Textüberlieferung, auf die wir bezüglich der Lukashomilien angewiesen sind, keine gesicherten Resultate zu stande kommen. Denn es ist klar, dass gerade dieser den Änderungen der Katenenschreiber am meisten ausgesetzt war. So konnten leicht etwaige Verschiedenheiten ausgemerzt und dadurch der Schrifttext der Lukashomilien mit dem, welchen Niketas seiner Katene zu Grunde legte, in Einklang gebracht werden. Mehr Vertrauen können wir haben, wenn andere biblische Schriften als das Lukasevangelium zitiert werden. Vielfach nehmen wir da wahr, dass Titus in freier Weise zitiert. Ein Beispiel möge hier Platz finden, indem ich das sich im Scholion zu Lc. 15, 14 findende Zitat aus Am. 8, 11 in der Textgestalt bei Titus und in der der LXX nebeneinander stelle.

Titus	LXX
Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ δώσω λιμὸν ἐπὶ τὴν γῆν, οὐ λιμὸν ἄρτου οὐδὲ δίψαν	*Ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει κύριος, καὶ ἐξαποστελῶ λιμὸν ἐπὶ τὴν γῆν, οὐ λιμὸν ἄρτων*

Titus	LXX
ὕδατος, ἀλλὰ λιμὸν τοῦ ἀκοῦσαι λόγον κυρίου	*οὐδὲ δίψαν ὕδατος, ἀλλὰ λιμὸν τοῦ ἀκοῦσαι τὸν λόγον κυρίου*

In ähnlich freier Weise wird Is. 59, 2 zu Lc. 15, 13[1], Jos. 22, 29 zu Lc. 23, 43, Ps. 112, 7 zu Lc. 15, 18[2] u. a. zitiert. Es ist aber trotzdem aus vielen anderen genauen Übereinstimmungen zu erweisen, dass Titus das A. T. nach den LXX zitiert; manche Varianten entstehen dabei durch eine grössere Anpassung des Textes an das griechische Sprachgefühl (z. B. zu Lc. 15, 3 *προσέχετε τῷ νόμῳ* statt *τὸν νόμον* aus Ps. 77, 1).

Andere Freiheiten in der Zitierweise, welche dann meist den Lukastext selbst betreffen, entstehen dadurch, dass Titus den Text nicht wörtlich genau zitiert, sondern mehr paraphrasiert; dadurch dass die Schriftworte dabei vielfach in anderer Konstruktion erscheinen, entstehen viele Varianten, die aber ohne weitere Bedeutung sind (vgl. zu Lc. 12, 58 *παραδῷ* und *βάλῃ*, zu Lc. 8, 37 *ἠρώτησαν* u. s. w.). Dazu gehören auch Abkürzungen und Auslassungen in den Zitaten; so im Zitat aus Rom. 13, 12f. zu Lc. 5, 5, oder aus dem Lukastext selbst zu Lc. 3, 16. Die letztgenannte Stelle bietet auch ein Beispiel von Umstellungen.

Was für einen Evangelientext hatte aber Titus vor sich? Vor allem ist sicher, dass sein Evangelientext von der von den Bibelkritikern Westcott und Hort[1]) unterschiedenen vorsyrischen neutralen Textgestalt, wie sie durch die Codices ℵB hauptsächlich vertreten wird, in einer grossen Anzahl von Fällen abweicht.[2]) Auch die abendländische Rezension, die sich vor allem im Cod. D erhalten hat, weicht oft von dem Texte des Titus ab. Ein häufiger Widerspruch findet sich aber auch mit dem Cod. L, der zwar mit ℵB sehr verwandt ist, aber doch zu den ge-

1) Vgl. die Zusammenstellung ihrer Resultate von Hundhausen im Kirchenlexikon² II 701ff.

2) Vgl. in dieser Beziehung z. B. zu Lc. 8, 50 die Abweichung des Titustextes von den Evangelienhss BLΞ, zu Lc. 9, 38 von ABCL Δ, zu Lc. 10, 20 von ℵBL, zu Lc. 11, 2^2 von ℵCΔ, zu Lc. 11, 2^3 und 11, 4^2 von BL, zu Lc. 13, 4 von ℵ*BDL, zu Lc. 13, 6ff. und 15, 17 von ℵBL, zu Lc. 17, 11 von ℵBDL und AΔ, zu Lc. 18, 19 von ℵ*B*, zu Lc. 19, 4 von ℵBL, zu Lc. 19, 8 von ℵBLQ u. s. f. Am häufigsten findet sich demnach in diesen Beispielen die Abweichung von ℵ (9 mal), B (12 mal) und L (11 mal).

mischten Codices gerechnet wird; deshalb ist diese Abweichung häufig dann vorhanden, wenn L mit der neutralen Textform übereinstimmt. Vom Cod. Δ ist bekannt, dass er das Lukasevangelium in der sog. syrischen oder antiochenischen Textgestalt enthält; der Titustext widerspricht wiederholt dieser Textgestalt (vgl. zu Lc. 9, 38; 11, 2^2; 17, 11), so dass er also der Klasse der gemischten Textrezensionen, deren „sich die griechischen und lateinischen Väter des vierten Jahrhunderts fast durchweg mehr oder minder bedienen", zuzuweisen ist. Das Resultat ist aber kein ganz sicheres, da ja Niketas selbst oder auch ein Abschreiber da und dort Änderungen zu gunsten der später in der griechischen Welt fast ausschliesslich verbreiteten syrischen Textrezension vorgenommen haben konnte.

VII. Benützung der Lukashomilien des Titus von Bostra in späteren Evangelienkommentaren.

Es geht schon aus den zahlreichen Katenenfragmenten des Titus von Bostra hervor, dass seine Homilien zum Lukasevangelium sich grossen Ansehens und weiter Verbreitung erfreut haben müssen. Das Gleiche zeigt eine Quellenprüfung einiger Evangelienkommentare, die alle ungefähr um die Zeit des Ausgangs der patristischen Periode verfasst sein mögen. Wir haben dieser Quellenverhältnisse schon wiederholt gedenken müssen. Hier ist der Ort, die Resultate geordnet zusammenzustellen.

In erster Linie kommt hier der oben S. 16—41 eingehend untersuchte Pseudotituskommentar in Betracht. Er ist an vielen Stellen von dem echten Tituskommentar abhängig. Man vergleiche z. B. den Text der Titusfragmente zu Lc. 1, 34; 1, 49; 1, 80; 2, 1; 2, 21^2; 2, 22ff.; 3, 4; 4, 5; 4, 35; 4, 40 u. s. f.[1]) mit den betreffenden Abschnitten des Pseudotituskommentars oder den langen Abschnitt aus diesem Kommentar, den ich oben S. 64—67 mit dem von ihm abhängigen aus der p-Katene zusammengestellt habe — die mit dem Titustexte übereinstimmenden Partien sind mit den grösseren Typen gedruckt — und man wird an dem Abhängigkeitsverhältnisse des Kommentares von

1) Bei der Wiedergabe der Texte im II. Teil ist auf das Quellenverhältnis jedesmal aufmerksam gemacht; das gilt auch für die folgenden Kommentare.

den Titushomilien nicht zweifeln können. Die Benützung ist eine freiere, als es bei den Katenenfragmenten der Fall ist; Auslassungen und Kürzungen finden sich häufiger.

Noch viel öfter wurde Titus — soweit die Katenenfragmente eine Kontrolle zulassen — von dem Verfasser eines Lukaskommentares benützt, der vielfach in der Person des Petrus von Laodikea gesucht wird. Der grösste Teil der Titusfragmente hat in diesem Kommentare seine Parallelen, so dass auch hier das Quellenverhältnis ausser allem Zweifel steht. Die oben S. 62 f. zum Vergleich mit der p-Katene angegebenen Abschnitte zeigen die Art und Weise dieser Benützung ganz klar. Ich setze, um noch ein weiteres Beispiel anzuführen, den Abschnitt dieses Petruskommentars hieher, der die Parabel vom verlorenen Sohn (Lc. 15, 11ff.) exegesiert, wozu uns ja die meisten Titusfragmente erhalten sind:

Vat. 358 f. 238[1]): . . . *διήρηται τοίνυν τὸ ἀνθρώπινον γένος εἰς δύο, εἰς δικαίους καὶ ἁμαρτωλούς· δύο τάγματα, εἷς δὲ πατὴρ τῆς ἀνθρωπότητος. προσῆλθε δέ, φησίν, ὁ νεώτερος οὐ διὰ τὸν χρόνον, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐνδέον τῆς διανοίας, καὶ λέγει τῷ πατρί· δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος· τουτέστιν, οὐ θέλω δουλεύειν ἀνάγκῃ. αὐτεξούσιός εἰμι· γεγόναμεν γὰρ αὐτεξούσιοι. ὁ πατὴρ ἀφθόνως ἔδωκε· θέλει γὰρ ἡμᾶς ἐξουσίᾳ λατρεύειν. εἶτά φησιν ὅτι ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακράν. μακρὰν δὲ γέγονεν ἡ ψυχὴ τοῦ ἁμαρτωλοῦ τοῦ ποιήσαντος· τὸ γὰρ ἀπεδήμησεν οὐχὶ τὴν ἀπὸ τόπου εἰς τόπον μετάβασιν δηλοῖ, ἀλλὰ τὴν τῆς διανοίας ἀναχώρησιν· μακρὰν γάρ ἐστιν ὁ θεὸς τῶν μὴ ζητούντων αὐτόν. ἀποδημήσας τοίνυν ἔζησεν ἀσώτως καὶ ἀνήλωσε τὴν οὐσίαν, τὸν ἔμφυτον λογισμόν, τὴν σωφροσύνην, τὴν περὶ θεοῦ γνῶσιν. εἶτά φησιν ὅτι ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρός, οὐ λιμὸς ἄρτου οὐδὲ δίψα ὕδατος, ἀλλὰ λιμὸς τοῦ ἀκοῦσαι λόγον τοῦ κυρίου. ἐκπεσὼν γὰρ τοῦ θεοῦ διὰ τὸν λιμὸν χοιροβοσκὸς γίνεται μετὰ δαιμόνων καλινδούμενος· οἱ γὰρ χοῖροι διὰ τὴν ἀκαθαρσίαν λαμβάνονται ἐφ' ὕβρει. καὶ ἐπεθύμει, φησί, χορτασθῆναι ἐκ τῶν κερατίων, ὧν ἤσθιον οἱ χοῖροι καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ· τῶν γὰρ κακῶν οὐκ ἔλαβε κόρον. ὅτε δὲ ἦλθεν εἰς ἑαυτόν, εἶπε· πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρός μου οὐκ ὄντες φύσει υἱοί — ἐπὶ μισθῷ γὰρ ἡ κλῆσις τῶν πολλῶν — περισσεύουσιν ἄρτῳ τουτέστιν ἐπουρανίῳ, ἐγὼ δὲ λιμῷ ἀπόλ-*

1) In Vind. theol. 117 f. 169v trägt der Abschnitt das Lemma *Τίτου.*

λυμαι. εἶτά φησιν· ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα, αἰσθόμενος τοιαύτην ὑπομένειν ὕβριν ὁ ἐξ ἀρχῆς ὢν εὐγενής, θεοῦ πλάσμα ὢν καὶ συγγένειαν ἔχων τὴν ἀπὸ τοῦ ποιήσαντος· κατ' εἰκόνα γὰρ αὐτοῦ καὶ ὁμοίωσιν γέγονεν.[1] ἀναστὰς ἐκ τοῦ τῆς ἡδονῆς πτώματος καὶ τῆς ἁμαρτίας ἦλθε πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ. ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος — οἶδε γὰρ ὁ θεὸς τὸν μέλλοντα μετανοεῖν — ἰδὼν αὐτὸν ἐσπλαγχνίσθη. πρὶν ἐκεῖνον ἐγερθῆναι ὁ πατὴρ ἀνέστη· προφθάνει γὰρ ἡ τοῦ θεοῦ εὐεργεσία τὴν μετάνοιαν καὶ περιπλέκεται τῇ μετανοούσῃ ψυχῇ καὶ ἀσπάζεται αὐτῆς τὴν ὑποταγήν. εἶπε δὲ αὐτῷ, φησίν, ὁ υἱός· πάτερ ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου· ἀποτυχὼν γάρ τις τῶν οὐρανίων καὶ τῆς εἰς θεὸν παῤῥησίας ἐστέρηται. διὸ προσομολογῶ ὅτι οὐκ εἰμι ἄξιος κληθῆναι υἱός σου. εἶπε δέ, φησίν, ὁ πατὴρ πρὸς τοὺς δούλους, τουτέστι τοὺς ἁγίους ἀγγέλους, ἐνέγκατε τὴν στολὴν τὴν πρώτην, ἣν ἀπώλεσε τοῦ πατρὸς ἀναχωρήσας, τὴν πίστιν καὶ τὴν γνῶσιν τῆς ἀληθείας, καὶ ἐνδύσατε αὐτὸν καὶ δότε δακτύλιον εἰς τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ ὑποδήματα εἰς τοὺς πόδας, ἵνα ὑποδήσηται τοὺς πόδας ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης. καὶ ἐνέγκατε τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν, τὴν μετάληψιν τῶν μυστηρίων, τὸν τυθέντα ὑπὲρ τοῦ κόσμου παντὸς καὶ τοῖς μετανοοῦσιν ἐπιδεδομένον. τάχα δὲ καὶ δούλους τοὺς διδασκάλους τῆς ἐκκλησίας φησὶν καὶ τεταγμένους εἰς λειτουργίαν τῶν θείων μυστηρίων. καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν· χαρὰ[2] γάρ, φησίν, ἐν οὐρανῷ γίνεται ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων. ἀλλὰ καὶ πάντες εὐφραίνονται οἱ πιστοί. ἀλλ' ὁ μείζων, φησίν, υἱὸς ἐλθὼν ἐκ τοῦ ἀγροῦ — ὡς γεωργὸς γὰρ προσανεῖχε τῇ γεωργίᾳ τῆς ἰδίας ψυχῆς — ἤκουσε χορείας, ἠρώτησε τὴν αἰτίαν, ἔμαθε τὴν πρόφασιν τῆς πανηγύρεως, καὶ ἠγανάκτησε καὶ εἰσελθεῖν οὐκ ἐβούλετο. τοῦτο δὲ λεκτέον κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς εἰρημένην ἔννοιαν. τί οὖν ὁ πατὴρ πρὸς αὐτόν; ἐξῆλθε καί φησιν· ὦ τέκνον, ἀεὶ ἑορτάζομεν ἐπὶ σοί· οὐδέποτε γὰρ ἀπώλου. ἐπὶ δὲ τούτῳ νῦν μάλιστα ἑορτάζειν χρεών. νεκρὸς γὰρ ἦν καὶ ἀνέζησε καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη· καὶ γὰρ οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.

---

1) Gen. 1, 26.
2) Lc. 15, 7 u. 10.

Wer diesen Abschnitt mit den entsprechenden Titusfragmenten vergleicht, wird die Art und Weise der Quellenbenützung sofort erkennen. Was sich in den Fragmenten befindet, ist wieder mit grösseren Typen gedruckt. Der geringe Rest betrifft meist nur Einfügungen des Schrifttextes, welchen die Katenenfragmente getrennt geben, oder unbedeutende Varianten. An einigen solchen Stellen ist die Vermutung sehr begründet, dass die betreffende Partie ebenfalls aus Titus genommen ist und nur in den Fragmenten keine Parallele findet. Das dürfte z. B. von der Erklärung des μόσχος ziemlich feststehen, um so mehr, als die gegebene Erklärung in dem rekapitulierenden Scholion zu Lc. 15, 32 dem Sinne nach wiederkehrt.[1]) Dass Petrus auch andere Quellen benützt, zeigte schon der Hinweis auf die den obigen Abschnitt einleitenden Bemerkungen, wo verschiedene Deutungen der zwei Söhne als Engel und Menschen, als Israeliten und Heiden erörtert sind. Dass z. B. auch Kyrillos von Alexandrien reichliche Fundgrube für Petrus bilden würde, ist von vorne herein zu erwarten. Ich habe es auch an verschiedenen Stellen feststellen können. Andere Quellen nennen die Lemmata im Vindob. theol. 117, die unten bei Beschreibung dieser wichtigen Hs aufgezählt sind. Dieser Lukaskommentar ist nun wie der vorausgehende Pseudotituskommentar wiederum nicht selbständig, sondern gehört mit Kommentaren zu den übrigen Evangelien zusammen.

Sonst aber ist noch manches Dunkel über Verfasser und Abfassungszeit dieser Kommentare gelagert. Wenn sie dem Petrus von Laodikea auch in obigen Untersuchungen zugeeignet wurden, so war dies, wie wiederholt angedeutet, mit aller Reserve hinzunehmen. So zahlreich und gut nämlich die handschriftliche Überlieferung dieser Kommentare ist, so schlecht bezeugt sie die Autorschaft des Laodikeners. An römischen Hss kommen in Betracht:

1) Vat. 1445 saec. XI Pergament; eine spätere Hand no-

1) So sehr auch in solchen Fällen die Wahrscheinlichkeit für die Autorschaft des Titus sprechen mag, so konnten diese Stellen — sie finden sich in diesen Kommentaren natürlich noch oft — mangels äusserer Zeugnisse bei Feststellung des Eigentums des Bostreners nicht berücksichtigt werden. Es erfordert eine jede dieser Stellen genaue Einzelprüfung, die den grösseren oder geringeren Grad der Wahrscheinlichkeit ihrer Echtheit feststellen muss.

tierte f. 4 *Ἑρμηνεία Πέτρου Λαοδικείας εἰς τοὺς δ' εὐαγγελιστάς.*

2) Vat. 756 saec. XII Pergament, enthält Kommentare zu den 4 Evangelien um den Schrifttext herumgeschrieben.

3) Vat. 358 saec. XII Pergament; Inhalt und Form wie unter No. 2.

4) Ottob. 432 saec. XII Pergament; Inhalt und Form wie unter No. 2.

5) Pal. 5 saec. XIII (sicher nicht X, wie der Katalog von Henry Stevenson Senior sagt!) Pergament, enthält den Mt.- und Mc.-Kommentar.

6) Vat. 1741 saec. XIV Pergament, enthält die Kommentare zu den 4 Evangelien.

7) Reg. 5 saec. XIV Papier, enthält die Kommentare zu den 4 Evangelien.

8) Vat. 758 saec. XV Pergament, enthält den Lukaskommentar mit dem Titel: *Ἑρμηνεία διαφόρων ἑρμηνευτῶν εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον*; eine spätere Hand schreibt unter das Titelbild: In Lucam expositio sancti Petri Laodiceni. Die Hs fügt aber dem Lukaskommentar zahlreiche weitere Scholien bei.

9) Vat. 724 saec. XVI Papier, enthält f. 116ff. den Mt.-Kommentar.

10) Vat. 1090 saec. XVI Papier; f. 1 *Ἑρμηνεία Πέτρου Λαοδικείας εἰς τοὺς τέσσαρας ἁγίους εὐαγγελιστάς. εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον. Χριστὲ ἡγοῦ. ἀμήν*, f. 78 Kommentar zum Mc.-Evangelium ohne Titel, f. 188 *Τοῦ κατὰ Μάρκον σχολίου τέλος καὶ Λουκᾶ ἀρχή*, f. 358 *Ἑρμηνεία τοῦ Πέτρου Λαοδικείας εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον.* Der Kodex enthält auch auf einem eingeklebten Zettel die Untersuchungen Angelo Mais über Petrus von Laodikea. Dieser kennt ausser diesem Kodex noch die Codd. Vat. 1445 und Reg. 3 (letzteren s. S. 70).

Mailand hat, abgesehen von den zusammengehörigen Codd. Ambr. D 466 inf., D 161 inf., D 298 inf. und D 282 inf., welche die auf den Petruskommentaren als Fundi aufgebauten Katenen enthalten und oben S. 70 erwähnt wurden, noch zwei Hss, in welchen diese Kommentare sich ebenfalls befinden.

11) Ambr. M. 93 sup. saec. XI Pergament, enthält alle vier Evangelienkommentare.

12) Bibl. naz. di Brera AF XIV 15 saec. XV Papier, genau beschrieben bei E. Martini, Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane 1 1, 27—30, gleichfalls alle vier Evangelienkommentare enthaltend; sie führen nach dieser Hs den Titel *σχόλια*; z. B. schliesst die erste *ἑρμηνεία* zu Mt. mit den Worten *τέλος τοῦ α΄ σχολίου*, ebenso schliessen die Kommentare mit den Worten *τέλος τῶν σχολίων τοῦ κτλ.*

Auch in Florenz befinden sich neben dem oben (S. 72) erwähnten Laur. conv. soppr. 171, welcher eine Matthäuskatene enthält, die auf dem Petruskommentar aufgebaut ist, zwei weitere Codices dieser Kommentare:

13) Laur. VI 18 saec. XI Pergament, enthält ebenfalls alle 4 Evangelienkommentare wie Vat. 756 etc. um den Schrifttext am Rande herumgeschrieben; wie aus den verschiedenen Schlussformeln hervorgeht, werden auch hier die Kommentare *σχόλια* genannt.

14) Laur. VI 34 saec. XII Pergament; Inhalt und Form wie No. 13.

Venedig besitzt eine Hs dieser Kommentare in

15) Marc. 27 saec. XI Pergament; er enthält gleichfalls in der Form der „Randkatene" die vier Kommentare, jedoch bereits mit Katenenscholien vermischt, die rot am Rande beigeschrieben sind. Ein Vergleich zeigte, dass er den gleichen Inhalt wie Vat. 758 (Nr. 8) hat; er bildet also mit diesem ein Mittelglied zwischen den Petruskommentaren und den auf ihnen aufgebauten Katenen. Die Lemmata zum Lukaskommentar zitieren Chrysostomos (etwa 12 mal), Kyrillos (10 mal, worunter aber auch Bestandteile des Kommentars selbst, nicht bloss Zusätze sind), Photios (4 mal), Maximus (2 mal), Athanasios, Basilios, Gregor von Nyssa, Origenes (je 1 mal).

Die meisten Hss dieser Kommentare nach der Vaticana enthält die Wiener Hofbibliothek. Es sind folgende:

16) Vind. theol. 117 saec. X Pergament; es ist dies wohl die älteste und wichtigste Hs der Petruskommentare, weshalb eine genauere Beschreibung folgen möge. Die ersten beiden Folien sind von etwas späterer Hand und enthalten ein Fragment eines Menäums. Auf f. 3 beginnt der Matthäuskommentar mit den Worten *μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν Βαβυλῶνος κτλ.* (Mt. 1, 12); der Beginn des Kommentars fehlt infolge des Ausfalls eines

Foliums; f. 91 beginnt der Markuskommentar mit dem Titel: *τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου σχόλ⟨ια⟩. Χριστὲ ἡγοῦ. ἀμήν*; f. 125 beginnt der Lukaskommentar mit der vorausgehenden Bemerkung: *τοῦ κατὰ Μάρκον σχολίου τέλος καὶ Λουκᾶ ἀρχή*; f. 190^{v} beginnt der Johanneskommentar mit der vorausgehenden Notiz: *εἴληφε τέκμωρ Λουκᾶς* (sic) *μύστης τῶν ἄνω. εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην.* Auch der Schluss ist verloren gegangen; der letzte Schrifttext auf der letzten sehr verdorbenen Seite (f. 249^{v}) ist Jo. 21, 20. Der Kodex unterscheidet sich dadurch von allen anderen bekannten, dass er Quellenangaben in der Form der Lemmata, aber nur zum Lukaskommentare [1]) — und da fehlen sie von f. 125 bis 138^{v} — besitzt. Sie stammen von erster Hand, nennen neben dem Autornamen dann und wann auch die Werke. Auch die Art der Benützung der Quelle findet sich manchmal bezeichnet; so vor allem durch das Sigel *ὁ̄*, das ich mit *ὅλον* vermutungsweise auflösen möchte; Gegensätze bilden dann die Notizen *κατὰ σύνοψιν, ἐν ἐπιτομῇ, ἐπιτόμως* u. a., die aber seltener vorkommen. Die so durch diese Lemmata namhaft gemachten Quellen sind folgende: Apollinarios (7 mal), Athanasios (1 mal), Gregor von Nyssa (1 mal), Isidor von Pelusion (4 mal, mit Angabe der Nummer des Briefes), Johannes Chrysostomos (14 mal, *ἀπὸ λ⟨όγου⟩ τοῦ εἰς Πρίσκιλλαν καὶ Ἀκύλαν* 1 mal), Kyrillos (94 mal), Origenes (21 mal), Severus (3 mal ohne weitere Quellenangabe, 5 mal mit der Nummer des Logos, 1 mal *ἐκ τῆς πρὸς Κυριακὸν καὶ λοιποὺς ὀρθοδόξους ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπιστολῆς κατὰ θεωρ⟨ί⟩αν*, 1 mal *ἐκ τοῦ κατὰ Ἰουλιανοῦ συντάγματος κεφάλαιον ιγ'*, 1 mal *ἐκ τῆς πρὸς(?) Κω⟨νσταντῖνον?⟩ καὶ Ἀντωνῖνον ἐπιστολῆς*), Titus (das erste Mal f. 143^{v} mit dem Zusatz *ἐπισκόπου Βόστρων*; 26 mal), Victor Presbyter (1 mal); — einmal findet sich das Doppellemma *Ἀπολλιναρίου καὶ Χρυσοστόμου* und einmal das Lemma *Ὠριγένους ἢ Κυρίλλου;* ausserdem sind 10 mal Scholien als *ἀνεπίγραφα* bezeichnet. Leider vermag ich aber diese Lemmata nicht als ursprünglich zu bezeichnen, in dem Sinne, dass sie vom Kompilator des Lukaskommentares selbst herrührten. Vielmehr weisen sowohl das zwischen Origenes und Kyrillos zweifelhafte Lemma, als auch die Angaben, wie die Quelle

1) Im Johanneskommentare findet sich einmal das Lemma des Theodor von Mopsuestia.

benützt ist, und andere Umstände darauf hin, dass diese Anbringung von Lemmata das Produkt einer Quellenforschung ist, mag sie nun der Schreiber des Vindobonensis selbst vorgenommen oder in seiner Vorlage schon vorgefunden haben. Bezüglich der Titusscholien bot aber der Kodex nichts Neues; das Abhängigkeitsverhältnis des Kommentares vom Bostrener war mir auf Grund der römischen Hss schon sicher. Auch war es viel öfter zu konstatieren, als die Lemmata des Vindobonensis darauf hinweisen.

17) Auch der Vindob. theol. 154 saec. XI, ein sehr schön in der Form der Randkatenen geschriebener Pergamentkodex, enthält die vier Evangelienkommentare.

18) Vindob. theol. 209 saec. XII Pergament, enthält den Matthäuskommentar. Anfang und Schluss fehlen; erstes *κείμενον*: Mt. 1, 8, letztes *κείμενον*: Mt. 25, 41—46.

19) Vindob. theol. 180 saec. XIV Bombyzin, enthält alle vier Evangelienkommentare, ist aber ebenfalls am Anfang und Schluss lückenhaft; er beginnt mit dem *κείμενον* Mt. 6, 20—21 und bricht im Schrifttext Jo. 16, 13 (mit *τῆς ἀληθείας*) ab.

Die Initien dieser Kommentare sind folgende[1]):

Der Matthäuskommentar beginnt: *Ἡ βίβλος τῆς γενέσεώς ἐστι τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα. διὸ καὶ ἐπὶ πάντων τὸ ἐγέννησε λέγεται. ἡ δὲ Χριστοῦ γέννησις οὐχὶ ὁδός ἐστιν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι, ὡς οἴονταί τινες ἐπ' ἀνθρώπων, ἀλλ' ὁδὸς ἀπὸ τοῦ ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν ἐπὶ τὸ ἀναλαβεῖν τὴν τοῦ δούλου μορφήν*[2]) *κτλ.* Der Markuskommentar beginnt mit einem dem Victor von Antiochien zugeschriebenen Scholion: *Πολλῶν εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον καὶ εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, τὸν υἱὸν τῆς βροντῆς,*[3]) *συνταξάντων ὑπομνήματα, ὀλίγων δὲ εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν, οὐδενὸς δὲ ὅλως, ὡς οἶμαι, εἰς τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον ἐξηγησαμένου συνεῖδον τὰ κατὰ μέρος ὡς σποράδην εἰς αὐτὸ εἰρημένα παρὰ τῶν*

1) Es kommt hiebei immer auf das Initium der ersten *ἑρμηνεία* an, da Vorreden von den Abschreibern oft in sehr verschiedener und willkürlicher Zahl und Ordnung vorausgesetzt wurden. Dadurch dass der geschriebene Katalog des vatikanischen Fundus sich nach den Vorreden richtet, muss er verschiedene Incipit angeben und erweckt die Vorstellung von verschiedenen Kommentaren.

2) Phil. 2, 7.

3) Mc. 3, 17.

διδασκάλων τῆς ἐκκλησίας συναγαγεῖν καὶ σύντομον ἑρμηνείαν συντάξαι κτλ. Der Kommentar selbst wird gleichfalls häufig dem Victor von Antiochien in den handschriftlichen Titeln zugeschrieben, z. B. in Vat. 358.

Der Lukaskommentar beginnt mit den Worten: *Ἐπειδὴ ὑπέρογκον ἦν τὸ ἐπιχείρημα ἄνθρωπον ὄντα θεοῦ διδασκαλίαν καὶ ῥήματα συγγράφειν, εἰκότως ἀπολογεῖται ἐν τῷ προοιμίῳ. ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ πάλαι λαῷ πολλοὶ προφητείαν ἐπηγγέλλοντο, ἀλλὰ τούτων τινὲς μὲν ἦσαν ψευδοπροφῆται, τινὲς δὲ ἀληθεῖς προφῆται καὶ ἦν χάρισμα διακρίσεως πνευμάτων*[1]*, ἀφ οὗ ἐκρίνετο ὁ ἀληθὴς προφήτης καὶ ὁ ψευδοπροφήτης, οὕτω καὶ νῦν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ τὰ εὐαγγέλια πολλοὶ ἠθέλησαν γράψαι κτλ.*

Der Johanneskommentar beginnt die erste *ἑρμηνεία* mit den Worten: *Ἴσον δύναται τῷ ἐν ἀρχῇ τὸ ἦν· εἰ γὰρ ἐν ἀρχῇ ἦν, πότε οὐκ ἦν; διὰ τοῦτο δέ φησιν ὁ λόγος καὶ οὐχ ὁ υἱός, ἵνα μὴ τῇ προσηγορίᾳ τοῦ υἱοῦ ἐπεισέλθῃ τισὶν ἡ τοῦ πάθους ἔννοια.*

Dass diese Kommentare zu den oben mit r-Katene bezeichneten Kettenkommentaren umgearbeitet wurden, ist bereits erwähnt[2]), ebenso, dass die Bestandteile dieses Fundus von vielen Hss als *ἀνεπίγραφα* bezeichnet werden. Auch von anderen Katenen finden sich manche — aber nicht alle — *ἀνεπίγραφα* in diesen Kommentaren wieder — ein für die allgemeine Deutung der Katenen-*ἀνεπίγραφα* bedeutungsvoller Umstand. An allen Stellen ist der Name des Petrus von Laodikea ungenannt. Das gilt auch von einem diesen Kommentaren entnommenen Scholion in einer dogmatischen Katene. Als ich für P. Joseph Stiglmayr S. J. den Cod. Vat. 1096 saec. XIV/XV einsah[3]), stiess ich auf ein Scholion (f. 32) unter dem Titel: *Περὶ τῆς ὁρατῆς ἐν τῇ μεταμορφώσει τοῦ κυρίου θεοφανείας*, welches das Lemma trug: *ἐκ τῆς ἐξηγήσεως τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου τοῦ κατὰ Λουκᾶν ἀπὸ τοῦ ἐν τῇ μονῇ τοῦ προδρόμου βιβλίου* (inc. *Πεπράχθαι δὲ τὴν μεταμόρφωσίν φαμεν* expl. *ὅψιν δυνηθέντες ἐνεγκεῖν*). Meine Vermutung, hier es wieder mit dem sog. Petrus-

1) 1. Cor. 12, 10.

2) s. S. 73.

3) Vgl. über die Hs J. Stiglmayr, Die „Streitschrift des Prokopios von Gaza" gegen den Neuplatoniker Proklos; byzantinische Zeitschrift VIII (1899) S. 298.

kommentare zu thun zu haben, bestätigte sich. Das Scholion steht z. B. in Vat. 358 f. 212v. Es geht aber daraus hervor, dass auch die Hs des genannten Johannesklosters die Autorschaft des Petrus nicht kennt. Gleichfalls *ἀνωνύμου σχόλια εἰς εὐχὴν κυριακήν*, welche die Mauriner Origenesausgabe [1]) publizierte, hat Angelo Mai in unseren Kommentaren wiedergefunden. Um weitere Proben aus den oben genannten drei römischen Hss zu geben, publizierte [2]) er auf die Eucharistie bezügliche Partien aus den 4 Evangelienkommentaren. Über die Person des Petrus von Laodikea ist nichts bekannt.[3]) Man setzt seine Lebenszeit ins 7. Jahrhundert.[4])

Dass die obige handschriftliche Überlieferung im allgemeinen sehr ungünstig für die Autorschaft des Petrus von Laodikea ist, ist auf den ersten Blick klar. Alle alten Hss geben die Kommentare entweder ohne Titel oder nennen sie Scholien. Nur der aus dem 16. Jahrhundert stammende Vat. 1090 hat den Namen des Petrus im Titel; sonst wird er nur durch spätere Nachträge in den Vaticani 1445 und 758 und den Ambrosianer Katenenhss D 298 inf. und D 282 inf. bezeugt. Es könnten diese Zeugen gegenüber der alten Überlieferung kaum in Betracht kommen, wenn sie nicht durch den S. 70 erwähnten Bonon. bibl. comm. A I 3 saec. XIV eine mächtige Stütze erhielten. Es finden sich nämlich in dessen Matthäuskatene fast alle dem Fundus, also unserem Kommentare angehörigen Stücke, mit *Πέτρου Λαοδικείας* lemmatisiert. Was also andere Katenen desselben Typus als *ἀνεπίγραφα* bezeichnen, schreibt diese auch sonst eine Sonderstellung einnehmende Hs dem Petrus von Laodikea zu. Ein seinen Namen tragendes Scholion, das vielleicht aus diesem Katenentypus entnommen ist, enthält auch die von Possinus edierte Matthäuskatene.[5])

Ein bestimmtes Resultat über die Autorfrage vermag ich sonach nicht auszusprechen. Sie ist übrigens auch ziemlich be-

1) I (Paris 1733) 909—911, vgl. besonders die erste Anmerkung.

2) Patrum nova bibliotheca VI (Rom 1853) 543—44 = Migne P. gr. 86, 2, 3324—26.

3) Ehrhard erwähnt nur noch „Petri Laodiceni orationes tres", die im Paris. suppl. gr. 407 saec. XVI f. 107—114 enthalten sind.

4) Vgl. Ehrhard S. 136.

5) s. ob. S. 53 Anm. 1.

deutungslos. Denn auch gesetzt, Petrus wäre wirklich der Verfasser, so hätten wir in ihm nur einen eifrigen Kompilator mit Namen erkannt. Nach den im Vind. theol. 117 genannten Quellen hat die Lebenszeit des Severus als Terminus post quem zu gelten. Es mag also richtig sein, seine Lebenszeit ins 7. Jahrhundert zu verlegen. Der Bononiensis bezeugt zwar bloss für den Matthäuskommentar die Autorschaft des Petrus; indes kann aus inhaltlichen und formellen Gründen kein Zweifel bestehen, dass auch die handschriftlich fast immer damit verbundenen Lukas- und Johanneskommentare den gleichen Verfasser haben.

Geringer ist diese Wahrscheinlichkeit bezüglich des ebenfalls handschriftlich mit den genannten Kommentaren vereinigten Markuskommentares, der vielfach unter eigenem Titel fungiert und dem Victor von Antiochien zugeschrieben wird. Derselbe kommt aber nicht bloss mit den sog. Petruskommentaren verbunden vor, sondern diente auch zur Ergänzung der wiederholt besprochenen Chrysostomosexzerpte zu Mt. und Jo. und des Pseudotituskommentars, um in einer Hs alle vier Evangelienkommentare vereinigt zu haben. Da über ihn demnächst eine Untersuchung von Herrn Dr. J. Arendzon erscheinen wird, kann ich mich hier kurz fassen. Der kompilatorische Charakter ist auch für diesen Kommentar von vorne herein klar; Victor von Antiochien mag der Name des Kompilators gewesen sein.[1]) Der Kommentar liegt uns in verschiedenen Redaktionen des Textes vor. Die kürzeste ist die mit den Petruskommentaren vereinigte. Sie ist dann unter Victors Namen zuerst in lateinischer Übersetzung von Theod. Peltanus[2]) zugleich mit dem Pseudotituskommentar ediert worden. Auch eine Moskauer Ausgabe aus dortigen Hss liegt vor.[3]) Im Jahre 1673 publizierte Petr. Possinus S. J. eine Markuskatene, die aus einer Katenenhs des Erzbischofs von Toulouse Ch. de Montchal, einer vatikanischen, die ihm Corderius kopiert hatte, und aus einer gleichfalls von diesem kopierten Hs des

1) Auch unter des Kyrillos und Origenes Namen kursiert der Kommentar in manchen Hss. Vgl. Cramer a. a. O. I S. XXVI—XXIX.

2) s. S. 16 Anm. 1.

3) *Βίκτωρος πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας καὶ ἄλλων τινῶν ἁγίων πατέρων ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Μάρκον ἅγιον εὐαγγέλιον* ex codicibus Mosquensibus edidit Christianus Fridericus Matthaei, Moskau 1775.

Victorkommentares (Monac. 99) kompiliert war.[1]) Aus Bodl. Laud. 33 saec. XI und Coisl. 23 saec. XI und Paris. 178 saec. XI edierte J. A. Cramer im Jahre 1840 seine Markuskatene;[2]) sie ist die vollständigste. Dr. Arendzon, der sich hauptsächlich mit den Quellen dieses Victorkommentares beschäftigt, ersuchte mich um Überlassung des Manuskripts der im II. Teile dieser Arbeit gegebenen Texte, um auch feststellen zu können, was Victor aus Titus von Bostra abgeschrieben habe. An einer Stelle (408, 10) war Titus ausdrücklich genannt. Es stammt die ganze Notiz (408, 9—11) aus einer späteren Redaktion; indes ist sie zutreffend, indem 408, 18—22 thatsächlich aus Titus (s. zu Lc. 21, 8) geschöpft ist. Den liebenswürdigen Mitteilungen des Herrn Dr. Arendzon sind im folgenden grösstenteils die (ca. 20) Quellenangaben (vgl. zu Lc. 4, 35 und 36, 5, 12ff. etc.)[3]) bezüglich des Victorkommentares entnommen. Die Art und Weise der Quellenausnützung des Kompilators dieses Kommentars gleicht ganz derjenigen der Petruskommentare. Die Autorschaft des Victor von Antiochien hat diesen Kommentar schon früh zur Publikation kommen lassen, während die anonymen Petruskommentare trotz der zahlreichen handschriftlichen Überlieferung — es sind einschliesslich der Katenenhss 28 Codices von mir eingesehen worden — noch immer unediert vorliegen. Ihr kompilatorischer Charakter macht es sogar zweifelhaft, ob es sich der Mühe lohne, dieselben zu publizieren.[4])

Die handschriftlichen Vergleiche haben aber dargethan, wie häufig diese aus der ausgehenden patristischen Zeit stammenden Kommentare die Lukashomilien des Titus von Bostra als Quelle benützten. Mindestens $^4/_5$ der von mir gesammelten Scholien haben im Lukaskommentare des Petrus ihre Parallelen. Auch

1) S. den Titel S. 54 Anm. 1. Über die Katene vgl. Fabricius-Harles Bibl. gr. VIII 673—675.

2) a. a. O. I 259—447.

3) Dass diese Quellenbenützung keine indirekte ist, d. h. dass sie aus dem Lukaskommentare des Petrus herübergenommen wurde, beweist z. B. die Parallele zu Lc. 9, 35, welche in Petrus nicht vorkommt.

4) G. Heinrici spricht in seinem Artikel über Katenen in der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche[3] III 754—767 auf S. 760 von dem Plane einer Publikation eines noch ungedruckten Matthäuskommentares in Ambr. D 466 inf. Derselbe ist mit dem Petruskommentare identisch.

der Pseudotituskommentar schöpfte, wie wir sahen, häufig aus dem Bostrener. Wenn dieser dann sogar in einem Markuskommentar öfters benützt wird, so können wir auch von hier aus die Bedeutung und das Ansehen ermessen, deren sich unsere Lukashomilien in der folgenden griechischen Litteratur erfreuten. Freilich standen sie nach dieser Hinsicht hinter denen des Kyrillos von Alexandrien zurück. Dessen überwiegendes Ansehen, sowie das der Zeitgenossen des Titus von Bostra, des Athanasios, der Kappadokier Basilios, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa u. a. mochte die Bedeutung des Bischofs von Bostra, der seine litterarische Aufgabe nicht in der Teilnahme an den dogmatischen Kämpfen um die Ausgestaltung des christlichen Dogmas, sondern in der energischen Bekämpfung einer nicht mehr christlich zu nennenden Häresie gesucht hatte, etwas verdunkelt und in den Hintergrund gestellt haben. Trotzdem sind uns seine Lukashomilien von besonderem Wert. Erkannten wir in ihnen doch ein auf gesunder exegetischer Grundlage beruhendes litterarisches Werk, aus der Periode des Höhepunkts der patristischen Litteratur, aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts. Leider müssen wir von dem Werke scheiden mit dem Ausdruck des Bedauerns, dass es uns nur fragmentarisch erhalten ist. Möge es einmal gelingen, in einer Handschrift das ganze Werk wiederzufinden, um so die anziehende Frische und Natürlichkeit seines Verfassers unmittelbar und vollkommen geniessen zu können!

Für uns entsteht aber nun die Frage, ob sich von sonstiger exegetischer Thätigkeit des Titus von Bostra nichts mehr erhalten hat. Die folgenden Untersuchungen von exegetisch-homiletischen Werken, die des Titus Namen tragen, werden diese Frage der Hauptsache nach in negativem Sinne beantworten.

VIII. Titusfragmente aus Danielkatenen.

Es sind im Vorausgehenden neun kurze Scholien ausser acht geblieben, die einzigen[1]) in den alttestamentlichen Katenen,

1) Das kann ich deshalb mit Bestimmtheit versichern, weil mich mein verehrter Freund, Dr. M. Faulhaber, welcher die alttestamentlichen Katenenbestände in den römischen Bibliotheken durchgearbeitet hat, auf alles,

welche des Titus Namen tragen. Sie sind einer Danielkatene entnommen. Über die von mir beigezogenen römischen Hss, wie über die Katene selbst hat inzwischen M. Faulhaber sehr wertvolle Untersuchungen [1]) veröffentlicht, so dass die Benützer dieser Katene in Zukunft eine gesicherte kritische Grundlage besitzen. Die für uns wichtigen Resultate sind folgende:

Die Danielkatene entstammt etwa dem 7. oder 8. Jahrhundert; ihr Verfasser ist Johannes Drungarios, wie aus der Zusammengehörigkeit dieser Katene mit den Katenen zu Isaias, Jeremias und Ezechiel mit Sicherheit hervorgeht. Die Prüfung einiger Quellen ergab für Faulhaber das Resultat (S. 172): „Da die Katene ihre gewissenhafte Anlage und treue Überlieferung . . . bewährt, mag man mutig daran gehen, die vorläufig bloss in der Katene überlieferten Kommentarfragmente [2]) zu edieren, vorausgesetzt, dass die besten Handschriften Chis. R. VIII. 54 und Ottob. 452 zur Grundlage genommen werden." Die handschriftliche Überlieferung der Danielkatene, soweit sie auch für uns in Betracht kommt, wird nämlich vermittelt durch

1) Chis. R VIII 54 saec. X Pergament, f. 442—493^{v} (am Schlusse infolge des Ausfalls eines Blattes lückenhaft);

2) Ott. 452 saec. XI Pergament, f. 236—261^{v};

3) Vat. 1153 und 1154 saec. XII XIII, zwei zusammengehörige ausserordentlich grosse Pergamenthandschriften, welche direkt aus dem Chis. abstammen. Die Zerlegung in zwei Teile geschah mitten in der Danielkatene, die demnach in Vat. 1153 f. 327—340^{v} und Vat. 1154 f. 1—41^{v} enthalten ist. Während diese drei Hss die Danielkatene nebst den übrigen Prophetenkatenen enthalten [3]), liegt eine gesonderte Überlieferung der Danielkatene vor in

4) Vat. 561 saec. XV/XVI Papier, f. 114—133^{v}, welche einen Auszug enthält — von den 9 Titusscholien bietet sie drei [4]);

---

was mir von Wichtigkeit sein konnte, aufmerksam machte. Für die gleiche Liebenswürdigkeit schulde ich Herrn Lic. Hans Lietzmann Dank.

1) Die Propheten-Katenen nach römischen Handschriften. Biblische Studien IV 2 u. 3) Freiburg i. Br. 1899.

2) Das gilt aber wohl nicht bloss von Kommentarfragmenten, sondern von dem ganzen Inhalt der Katene.

3) Sie sind daher von Faulhaber im 1. Abschnitt S. 1—13 genau beschrieben und auf ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht.

4) Siehe Faulhaber S. 163 f.

5) Vat. 675 saec. XV, eine Papierhs, welche f. 37v—119v den Theodoretkommentar zu den Visionen Daniels enthält, dem am Rande Scholien aus Danielkatenen, darunter ein Titusscholion, beigeschrieben sind.[1])

Von den Teilausgaben der Danielkatene enthält nur die von A. Mai[2]) veranstaltete die Titusscholien. Auslassungen und Fehler derselben sind bei den Texten vermerkt.

Für uns entsteht aber die schwierige Frage, woher Johannes Drungarios seine neun Titusscholien genommen habe. Zum Scholion zu Dan. 2, 37 ff. nennt die Katene eine Quelle, indem das Lemma lautet *Τίτου ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου*; das will also heissen, dass das betreffende Scholion dem Lukaskommentare bezw. den Lukashomilien entnommen ist. In den von mir gesammelten Fragmenten des Titus kommt aber keines der neun Scholien vor. Es ist daher die Glaubwürdigkeit dieses Lemmas noch näher zu untersuchen. Dass ein Exeget des Lukasevangeliums in einer Danielkatene verwertet wurde, hat nichts Auffallendes an sich. Zeigt uns ja auch umgekehrt ein Blick auf die Quellen neutestamentlicher Katenen eine häufige Benützung von Kommentatoren des A. T. Zudem steht Titus in dieser Beziehung nicht allein. Der Lukaskommentar des Kyrillos wird ebenfalls neben dessen Matthäus- und Johanneskommentar in den Prophetenkatenen des Johannes Drungarios oft benützt.[3]) Wenn es auch auffallend ist, dass die Quellennotiz erst beim zweiten der neun Titusscholien gemacht wurde, so genügt das doch nicht, um diese äussere Bezeugung zu erschüttern.

Wie steht es aber nun mit den inneren Kriterien? Die neun Scholien teilen sich in zwei Abteilungen: die ersten beiden exegesieren Dan. 2, 36 ff., die folgenden sieben Dan. 7, 4 ff. Es handelt sich beide Male um Visionen über die vier Weltreiche. Eine Erklärung dieser beiden Visionen war zweifellos das engere Thema der Schrift, welcher die Scholien entnommen wurden. Es wäre sonst nicht einzusehen, warum nur an diesen beiden Danielstellen Titus vom Verfasser der Katene beigezogen wurde,

1) Siehe Faulhaber S. 164 f.

2) Scriptorum veterum nova collectio I (Rom 1825) pars 2, 161—221; in zweiter Auflage (Rom 1837), pars 3, 27—56.

3) Vgl. Faulhaber S. 200.

wenn auch zu anderen ὁράσεις Erklärungen dieses Autors vorgelegen wären. Schon diese Thatsache schliesst den Gedanken vollkommen aus, dass Titus etwa einen Danielkommentar, von dem auch in der Litteratur gar nichts bekannt ist, verfasst habe. Sodann verraten sich die Scholien inhaltlich als eng zusammengehörig. Titus stellt darin die beiden Visionen direkt nebeneinander. Er sagt beispielsweise zu Dan. 7, 4^1: Was dort (d. i. in der ersten Vision) mit dem Gold verglichen wurde, wird hier mit der Löwin verglichen. Zu Dan. 7, 5^1 stellt er in gleicher Weise das Silber und den Bären in Beziehung, ebenso zu 7, 6^2 das Erz und den Panther. Wenn daher auch die beiden Gruppen der Titusscholien in der Danielkatene weit von einander getrennt sind, so standen sie in der Quellenschrift doch nahe beisammen und waren eng zusammengehörige Erläuterungen der Weltreichsvisionen bei Daniel. Dabei sind sie nicht etwa beiläufige Verweisungen auf diese Visionen, wie sie in den verschiedensten Zusammenhängen, in exegetischen, dogmatischen und anderen Werken möglich und denkbar sind, sondern sie erklären ganz explicite den Danieltext, der ihnen zu Grunde liegt; es liegen schon in den wenigen Scholien Andeutungen (vgl. zu Dan. 7, 4^1 u. ff.) dafür, dass in dem Werke, dem sie entstammen, Vers für Vers vorgenommen und erklärt wurde. Andrerseits trägt auch wieder das Scholion zu Dan. 2, 37 ff. einen zusammenfassenden Charakter, indem die ganze Vision kurz erläutert wird.

Volle Sicherheit über das Werk des Titus, dem diese neun Scholien entnommen sind, lässt sich nach dem Gesagten nicht gewinnen. Es ist möglich, dass sie einer selbständigen Predigt oder Erklärung über die Weltreichsvisionen entstammen. Immerhin aber neige ich mich mehr der Anschauung zu, welche in dem Lemma des zweiten Scholions eine äussere Bezeugung findet, dass nämlich diese neun Scholien den Lukashomilien entnommen seien. Die Quellenangaben der Prophetenkatenen erwiesen sich für Faulhaber als zuverlässig. Es wäre allerdings der Fall nicht ausgeschlossen, dass ein Katenenschreiber dieses Lemma beifügte, weil er nur dieses Hauptwerk des Titus kannte. Aber viel Wahrscheinlichkeit vermag diese Vermutung infolge des Mangels jeglichen sicheren Anhaltspunktes nicht zu beanspruchen.

Die Hauptschwierigkeit einer Zuteilung an die Lukashomilien ergiebt sich aus der eingehenden und speziellen Exegese, die

dem Danieltexte gewidmet wird. Indes besteht dieselbe für einen Kenner der litterarischen Thätigkeit des Titus nicht. Man braucht sich nur zu erinnern, wie eingehend im 4. Buche der antimanichäischen Streitschrift des Titus z. B. Ps. 109 (c. 23) oder lange Stellen aus den Briefen Pauli (c. 86 ff.) oder in seinen Lukashomilien (zu Lc. 15, 3) Ps. 77, 1—2 u. a. erörtert und besprochen wurden, um einen längeren Exkurs über die Weltreichsprophezien Daniels auch in irgend einer Lukashomilie des Titus für recht wohl möglich zu halten und der handschriftlichen Bezeugung Vertrauen zu schenken. Passende Gelegenheiten zu einem solchen Exkurse gab es natürlich mehrere für einen Lukashomileten. Vielleicht die passendste war der Beginn des zweiten Kapitels dieses Evangeliums.[1])

Zweifel an der Echtheit dieser Titusscholien können weder aus der äusseren Überlieferung — diese identifiziert ja Titus mit dem Exegeten des Lukasevangeliums — noch aus inneren Kriterien geschöpft werden.

Nachdem sie Angelo Mai nicht vollständig und mit fremden Bestandteilen vermehrt publiziert hat, habe ich sie im II. Teil der folgenden Texte neuerdings ediert, wozu ja auch die Vollständigkeit des Materiales drängte. Die trotz grosser Wahrscheinlichkeit immer noch hypothetische Zugehörigkeit zu den Lukashomilien, wie die Zweifel über den Platz, wo sie einzureihen wären, nötigten zu einer Aussonderung aus den übrigen Katenenscholien.

IX. Unechte Homilie des Titus von Bostra auf den Palmsonntag.

Gallandi veröffentlicht ausser den Antimanichäerreden des Titus von Bostra auch eine diesem Autor handschriftlich zugeeignete Homilie auf den Palmsonntag (εἰς τὰ βαΐα).[2]) Sie war aber schon vorher von Fr. Combefis aus einer Pariser Hs mit lateinischer Übersetzung ediert worden.[3]) Die Echtheitsfrage war von beiden Herausgebern offen gelassen worden.

---

1) Die Niketaskatene hat hiezu thatsächlich auch Scholien, die auf die danielischen Visionen Bezug nehmen.

2) Bibliotheca veterum patrum V (Venedig 1769) 351—356. Abdruck bei Migne P. gr. 18, 1263—78.

3) Graecolat. patrum bibliothecae novum auctuarium tomus duplex

Ich habe zwei Hss dieser Homilie eingesehen. Sie ist enthalten

1) im Vat. 2013 saec. XII Pergament f. 60^{v} ff. unter dem Titel: *Τοῦ μακαρίου Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων* (Hs *βοστρῶν*) *λόγος εἰς Λάζαρον καὶ εἰς βαΐα. κύριε εὐλόγησον* und

2) im Ottob. 14 saec. XII Pergament f. 97^{v} ff. unter dem Titel: *Τοῦ μακαρίου Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων* (Hs *βοστρῶν*) *λόγος εἰς τὰ βαΐα.*

Die Homilie beginnt mit den Worten: *Ὥσπερ ἡ ἀμέτρητος ἄβυσσος βρύει ἀφθόνως τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων κτλ.* und nimmt nach einer Einleitung über die Bedeutung der kirchlichen Feste (Abs. 1) auf die Auferweckung des Lazarus Bezug (Abs. 2), erklärt die den Einzug des Herrn in Jerusalem andeutende prophetische Stelle Zach. 9, 9—10 (Abs. 3 u. 4) und den in den Evangelien erzählten Vorgang (Abs. 5 u. 6) und schliesst paränetisch und rekapitulierend (Abs. 7).

Bedenken gegen die Echtheit der Homilie entstehen schon aus äusseren Gründen. Wurde der Palmsonntag in der Zeit des Titus schon gefeiert und folgte er, wie noch heute in der griechischen Kirche,[1]) auf den Erinnerungstag der Auferweckung des Lazarus? Der Zusammenhang und die Aufeinanderfolge beider Feste muss nämlich infolge des Inhalts der Homilie ebenfalls vorausgesetzt werden. Für die Stadt Jerusalem können beide Fragen auf Grund des nur wenige Jahre späteren Zeugnisses der Peregrinatio Silviae[2]) bejaht werden. Die fromme Pilgerin erzählt in ihrem Reisebericht von der gottesdienstlichen Feier im Lazarium d. i. im Hause des Lazarus zu Bethanien am Samstag vor dem Palmsonntage. Auch die Feier des Palmsonntags selbst findet sich bei ihr genau beschrieben.[3]) Indes darf dieses Zeugnis nicht verallgemeinert werden. In Jerusalem drängten die Lokaltraditionen fast von selbst zur Feier dieser

alter exegeticus, alter historicus et dogmaticus (— S. Patris Asterii Amaseae episcopi aliorumque plurium disertissimorum ecclesiae graecae patrum ac tractatorum . . . orationes et homiliae etc.) I (Paris 1648) S. 635—652.

1) Vgl. Nic. Nilles, S. J., Kalendarium manuale II^{2} (Oeniponte 1897) S. 195.

2) Die Reise fiel in die Zeit des Theodosios.

3) Vgl. die Stellen bei L. Duchesne, Origines du culte chrétien^{2} (Paris 1898) S. 484—487 u. in der neuen Ausgabe der Peregrinatio v. P. Geyer, Itinera Hierosolymitana (Vindob. 1898) 81—84.

und ähnlicher Feste, insbesondere seitdem die konstantinischen Kirchenbauten errichtet waren. In anderen Städten ging die Einführung solcher Feste nicht so schnell vor sich. Und wenn sich vielleicht auch vermuten liesse, dass die von Jerusalem nicht allzuweit entfernte Stadt Bostra derartige Traditionen schon übernommen habe, so fehlen doch sichere Anhaltspunkte dafür.

Indes geht die Unechtheit der vorliegenden Homilie auch aus inneren Gründen mit Evidenz hervor. Die Erklärungsweise ist ganz und gar allegorisch. Die beiden Jünger, die das Füllen losbinden und zum Herrn bringen sollen, sind nach dem Verfasser unserer Homilie die Propheten und Apostel, welche die unreinen Heiden von der Herrschaft der Sünde [1]) befreien; die Kleider, welche das Volk dem Herrn auf den Weg breitet, werden als die Gnadengaben und Tugenden der Menschen erklärt u. s. f. Eine so weit gehende allegorische Schriftauslegung widerspricht ganz den aus den echten Schriften des Titus bekannten exegetischen Grundsätzen desselben.

Im 3. Absatz begegnen wir der Bemerkung: *καὶ σκόπει μοι τὸν εὐαγγελιστήν, πῶς διπλοῦν τὸν Χριστὸν κηρύττει· ἐν τῷ γὰρ λέγειν· ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις, τὴν ὑψηλὴν τῆς θεότητος φύσιν δηλοῖ, ἐν δὲ τῷ λέγειν· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, τὴν τῆς ἀνθρωπότητος οὐσίαν σημαίνει.* Die Spitze gegen den Monophysitismus tritt hier deutlich genug zu Tage. Damit haben wir aber die Datierung dieser Homilie wohl um ein Jahrhundert hinabzurücken und das Ende des 5. Jahrhunderts als früheste Abfassungszeit anzusetzen.

Dazu stimmt auch der sprachliche Charakter der Homilie. Ihre oft gekünstelte und seltener, poetisch klingender Wortbildungen sich bedienende Rhetorik steht in scharfem Gegensatz zur einfachen und schlichten Sprache des Antimanichäers und Homileten des Lukasevangeliums.

Somit lässt sich nicht mehr mit Combefis [2]) behaupten, dass sich weder Gründe für noch gegen die Echtheit der Homilie geltend machen liessen, sondern die Zuweisung an den Antimanichäer Titus von Bostra ist unmöglich.

---

1) Über eine ähnliche allegorische Erklärung des Titus zu Lc. 19, 29ff. vgl. S. 113.

2) Vgl. den Epilog zu seiner oben genannten Ausgabe und Recensiti auctores bibliothecae patrum concionatoriae (Paris 1662) 194.

X. Unechte Erklärung der Parabeln vom ungerechten Richter und vom Pharisäer und Zöllner.

Noch einfacher ergiebt sich die Unechtheit bezüglich eines anderen exegetischen Werkes, das, wie ich bis jetzt weiss, in zwei Hss dem Titus von Bostra zugeschrieben wird.

Es sind 1) der Vat. 1246 saec. XIII Pergament, ein vermischtes metaphrastisches Menologion, in welchem f. 125 ff. ein Werk des Titus von Bostra steht unter dem Titel: *Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν παραβολῶν τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου, τίς κριτής τις ἔν τινι πόλει λέγοντος τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρεπόμενος καὶ περὶ τῆς· δύο ἄνθρωποι*[1] *ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερὸν προσεύξασθαι*;

2) der Barberinus IV 79 saec. XVI Papier, ein Kodex ähnlichen Inhalts, in welchem dasselbe Stück f. 67 ff. unter dem Titel steht: *Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων* (Hs *βοστρῶν*) *εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν παραβολῶν τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου, τίς κριτὴς ἔν τινι πόλει λέγουσαν τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρεπόμενος καὶ περὶ τῶν δύο ἀνθρώπων, οἳ ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερὸν προσεύξασθαι.*

Die Erklärung beginnt mit den Worten: *Διὰ τῆς προκειμένης παραβολῆς τῆς λεγούσης ὅτι κτλ.* Sie hat indes mit dem Antimanichäer Titus gar nichts zu thun, sondern ist in ihrem ersten Teil genau aus dem Pseudotituskommentar (Cr. I 131, 26—133, 23) abgeschrieben. Der Kompilator dieses Kommentars hatte diesen Abschnitt aber wiederum aus Kyrillos (131, 26—132, 2; 132, 13—17; 132, 20—133, 12), Chrysostomos (vgl. 132, 3) und Isidor von Pelusion (133, 17—23) entnommen. Diese Scholien nahm also der Autor dieser Parabelerklärung wörtlich mit herüber, und um einen guten Schluss zu gewinnen, hängte er einfach den Schluss der 41. Homilie des Chrysostomos (Migne P. gr. 57, 450—452) diesem Pseudotitusfragment an. Dieses rein mechanische Produkt publizierte er dann unter dem Namen des Titus von Bostra.

Es erklärt sich aber diese Zueignung an Titus dadurch, dass der Pseudotituskommentar, wie wir gesehen haben, unter seinem Namen überliefert wurde.

1) Hs *ἀνθρώπους*.

XI. Syrische und koptische Titusfragmente.

Gegenüber der beträchtlichen Masse des uns in griechischer Sprache erhaltenen exegetischen Schaffens des Titus von Bostra ist es nur wenig, was uns orientalische Sprachen zu bieten scheinen.

Zunächst sind es Bruchstücke einer Predigt auf das Geburtsfest Christi, welche im cod. mus. Brit. add. 12156 saec. VI[1]) f. 79 den Namen des Titus tragen. Paul de Lagarde hat sie am Schlusse seiner „Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien" (Leipzig 1863) S. 94—95 ediert. Herr Dr. Anton Baumstark hatte die grosse Liebenswürdigkeit, mir die Fragmente zu übersetzen und nähere Mitteilungen darüber zu machen. Darnach entstammen sie einer von f. 69—79^{v} reichenden „dogmatischen Katene", deren Titel lautet: „Viele Beweise der heiligen Väter, die zeigen, dass die Jungfrau θεοτόκος und Jesus Christus wahrer Gott und dass er der eine und nämliche Sohn ist, der von Gott und dem Vater göttlich anerkannt und ⟨als⟩ von der heiligen Jungfrau ⟨geboren⟩ vermöge der Annahme des Fleisches in den Geschlechtsregistern verzeichnet wird und dass mit der Geburt des Logos im Fleische Leiden und Tod zusammenhängt und dass Christus der λόγος τοῦ θεοῦ ist." Die gegen Arianer und Nestorianer gerichtete Tendenz, wie auch die angezogenen Väterautoritäten legen für Baumstark den „sicheren" Schluss nah, dass diese Katene zwischen 432 und 459 verfasst und als fertiges Ganze aus dem Griechischen ins Syrische übersetzt worden sei. Inhaltlich stellen die Titusfragmente — es sind ihrer vier — Reste einer Predigt auf die ἐπιφάνεια dar, aber, wie Baumstark vermutet, nicht auf den 6. Januar, sondern den 25. Dezember. Die von hier aus sich ergebenden Bedenken gegen die Echtheit sind zwar nicht durchschlagend; auch ihr Inhalt lässt weder ein entschiedenes pro noch contra zu. Ich möchte mich hier mit dieser einfachen Erwähnung begnügen. Vor Untersuchung dieser Fragmente wäre nämlich eine genaue Prüfung der dogmatischen Katene, der sie entstammen, nötig. Ich würde sonst in denselben Fehler fallen, den ich in allen vorausgehenden Untersuchungen

1) Vgl. die genaue Beschreibung dieser Hs bei W. Wright, Catalogue of the Syriac manuscripts u. s. w. II (London 1871) 639—648.

nach Kräften zu meiden suchte. Diese Aufgabe muss ich aber einem Orientalisten von Fach überlassen.

Die gleichen Erwägungen bestimmten mich, die Titusfragmente, welche einer koptischen bezw. boheirischen Lukaskatene angehören, bei Seite zu lassen. Sie steht neben Katenen zu drei anderen Evangelien in einer Hs aus dem Jahre 888/89 (Parham 102). Auch sie hat Paul de Lagarde ediert.[1]) Gleichwohl fehlen noch eingehende Untersuchungen über sie.[2]) Da die Katene aus dem Griechischen übersetzt ist, vermutete ich in der Cramerschen Katene die Vorlage für diese koptische Katene.[3]) Ein Kenner der koptischen Sprache, Prof. Dr. S. Euringer, war so gütig, mir eine Anzahl Titusscholien dieser Katene zu übersetzen. Dieselben stimmten aber nicht mit den bekannten griechischen Scholien überein, so dass die Cramersche Katene nicht Vorlage gewesen sein kann. Auch inhaltlich erscheinen mir die Scholien infolge oft weitgehender Allegorien bezüglich ihrer Echtheit als sehr zweifelhaft.

Mögen also Orientalisten von Fach diese Untersuchungen unternehmen und so Ergänzungen der im Vorausgehenden gewonnenen Resultate bieten! Feste Anhalts- und Vergleichungspunkte glaube ich in genügender Zahl geboten zu haben.

---

1) Catenae in evangelia aegyptiace quae supersunt. Gottingae 1886.

2) Auch H. Achelis, Hippolytstudien (Texte und Untersuchungen N. F. I 4, Leipzig 1897) S. 164f. muss sich mit „vorläufigen" Angaben begnügen. Vgl. dieselben insbesondere wegen der Notizen über die von Lagarde benützte Hs.

3) Vgl. meinen Aufsatz, Aus römischen Hss etc. S. 73 Anm. 4.

II. Teil.

Texte.

A. Lukasscholien.

Nur ein Teil der Fragmente der Lukashomilien lag bisher in den verschiedenen im I. Teile genannten Katenenpublikationen teils im griechischen Text, teils in lateinischer Übersetzung publiziert vor. Nirgends war aber eine kritische Sichtung des zerstreuten Materiales gegeben. Sonach bedarf eine Ausgabe dieser Titusfragmente, die zum grössten Teile eine editio princeps ist, keine weitere Rechtfertigung.

Die Eigenart der Überlieferung durch Katenenfragmente erfordert noch einige Vorbemerkungen. Es bietet sich uns nicht der Originaltext, sondern die verschiedenen Redaktionen desselben dar. Im I. Teile ist nachgewiesen worden, dass im grossen und ganzen der Text der Niketaskatene dem Originale am nächsten steht. Infolge dessen habe ich diesen der folgenden Ausgabe immer zu Grunde gelegt. In zweiter Linie kamen die vorniketanischen Katenen in Betracht. Um die Ausgabe nicht zu gross zu machen, habe ich deren Textrezensionen so weit als möglich im Apparate untergebracht und, da es sich meist nicht um Varianten paläographischer Natur[1]) und ähnliches handelte, ihre redaktionellen Varianten in aufgelöster Form d. h. mit Auflösung der Abkürzungen, Setzung des ι subscriptum, grossen Anfangsbuchstaben bei Eigennamen, Abteilung in Sätze u. s. w. angegeben. Wo das nicht mehr anging, musste der Paralleltext vollständig zum Abdruck kommen. In dritter Linie waren die von Titus abhängigen Evangelienkommentare beizuziehen. Eine Angabe ihrer natürlich oft grossen redaktionellen Varianten hätte den Apparat zu einem unübersehbaren Unding gestaltet oder bei Anwendung von Paralleltexten die Ausgabe fast verdoppelt. Zwar

1) Auf Itacismus u. dergl. beruhende Varianten habe ich selten notiert.

wäre ein solches Verfahren wenigstens bezüglich des Lukaskommentares des Petrus vielleicht sehr erwünscht gewesen, weil er noch unediert ist. Ich habe für diese Zwecke auch viel Zeit auf Kollationierung der Codices Vat. 358 und Vind. theol. 117 verwendet, muss aber doch aus dem genannten Grunde mich mit einem jedesmaligen Hinweis auf das Quellenverhältnis begnügen; ihre Varianten sind nur dann berücksichtigt, wenn sie für die Textkritik von Bedeutung sind.

Endlich ist noch ein Verzeichnis der gebrauchten Abkürzungen nötig:

n = Lukaskatene des Niketas
- A = Vat. 1611
- B = Vat. 1642
- B^1 = Vind. theol. 71
- D = Ang. 100
- D^1 = Laur. conv. soppr. 176
- D^2 = Mon. 473
- E = Vat. 759
- G = Ottob. 100

m = Lukaskatene des Makarios Chrysokephalos
- M = Vat. 1437
- O = Vat. 1610

h = verkürzte Lukaskatene des Niketas
- H = Marc. 494
- H^1 = Monac. 33
- Cord. = Ausgabe derselben durch. Balth. Corderius

c = von Cramer edierte Lukaskatene
- C = Laur. VI 33
- C^1 = Vat. 1423
- Cr = Ausgabe derselben durch J. A. Cramer

p = Lukaskatene des Pal. 20
- P = Pal. 20

r = Lukaskatene entstanden durch Erweiterung des Lukaskommentares des Petrus von Laodikea.
- R = Reg. 3 (hat keine Lemmata)
- S = Vat. 757 (hat keine Lemmata; wurde nur da kollationiert, wo R lückenhaft war)
- S^1 = Marc. 28 (hat keine Lemmata)
- T = Bonon. bibl. comm. A I 3

s = Matthäuskatene des Niketas
Symb. = Ausgabe derselben durch Balth. Corderius (Symbolarum in Mt. tom. II)

Comb. = Bibliotheca concionatoria ed. Fr. Combefis
Th. = Catena aurea des Thomas von Aquin

Pseud. = Pseudotituskommentar zu Lukas[1])
Petr. = Lukaskommentar, der dem Petrus von Laodikea zugeschrieben wird
Vict. = Markuskommentar, der dem Victor von Antiochien zugeschrieben wird[1])
Schol. = Scholia vetera in Lucam (Migne P. gr. 106, 1177—1218 nach A. Mai, Aut. class. VI, dessen Quelle Pal. 220 saec. X war)

an = anonym d. h. das betreffende Scholion — solche sind hauptsächlich in P und T — steht in der Katenenhs ohne Lemma. Bei Hss, die diese Notiz nicht haben, ist selbstverständliche Voraussetzung, dass sie das Lemma des Titus dem betr. Scholion beifügen.[2]) Nur die Codices R, S und S^1 lassen — wie oben notiert — überhaupt die Lemmata weg. Darum ist es bei ihnen auch ohne den Zusatz „an" selbstverständlich, dass sie als anonyme Textzeugen fungieren.

Seltener vorkommende Hss werden nur mit dem Bibliotheksnamen (Laur., Taur. etc.) bezeichnet; sie sind in der jedem Apparat vorausgeschickten Angabe der Überlieferung näher genannt.

Jedem Fragment schicke ich der Übersichtlichkeit halber eine kurze Formel der Überlieferung voraus; n c p bedeutet also, dass das betreffende Scholion in der n-, c- und p-Katene überliefert ist. Ein vorausgesetztes Fragezeichen zeigt Zweifel an der Echtheit des Fragmentes an.

1) Nach Cramers Katenenausgabe zitiert.

2) Die Lemmata sind deshalb in der folgenden Ausgabe nicht weiter berücksichtigt; sie nennen meist nur den Namen *Τίτου*. Verwechslungen mit einem anderen Titus waren ausgeschlossen.

Lc. 1, 1ff.

? Pseud. Vat. 756 c: *Ἰστέον ὅτι τοὺς μὲν ἄλλους εὐαγγελιστὰς ἐξ αὐτῶν ἀρχομένους ἔστιν ἰδεῖν τῶν πραγμάτων, τὸν δὲ μακάριον Λουκᾶν καὶ προοιμίοις ἐπιβάλλοντα καὶ συγγνώμην ἑαυτῷ πραγματευόμενον, ὅτι δὴ μέλλοι μεγάλα ἐκτίθεσθαι. καὶ γάρ φησιν· ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν. τὸ ἐπεχείρησαν ἐνταῦθα ἀντὶ τοῦ, ὅτι χωρὶς χαρίσματος ἦλθον εἰς τὴν ἀναγραφὴν τῶν εὐαγγελίων τινές, χρὴ νοεῖν. Ματθαῖος γὰρ οὐκ ἐπεχείρησεν, ἀλλ' ἔγραψεν ἀπὸ ἁγίου πνεύματος· ὁμοίως καὶ Μάρκος καὶ Ἰωάννης, παραπλησίως δὲ καὶ Λουκᾶς. τὸ μέντοι ἐπιγεγραμμένον κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον καὶ τὸ ἐπιγεγραμμένον τῶν δώδεκα εὐαγγέλιον οἱ συγγράψαντες ἐπεχείρησαν. πολλὰ δὲ καὶ ἕτερα φέρονται, ἀλλὰ τὰ τέσσαρα μόνα ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία προσδέχεται. πεπληροφορημένων δὲ λέγει, οὐχ ἁπλῶς τῷ λόγῳ παραδεδομένων, οὐδὲ ψιλῇ τῇ πίστει παρειλημμένων, ἀλλὰ περὶ ὧν ἐν πληροφορίᾳ γέγονεν καὶ τελείᾳ καταλήψει αὐτοῖς παρηκολουθηκὼς τοῖς ἔργοις. πραγμάτων δέ φησιν, ἐπειδὴ οὐ κατὰ φαντασίαν κατὰ τοὺς τῶν αἱρετικῶν παῖδας ἐθαυματούργησεν ὁ κύριος Ἰησοῦς τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν, ἀλλὰ τυγχάνων ἀλήθεια ἀληθῶς ἐνήργησε τὰ πράγματα* etc.

So alle Hss des Pseud. z. B.: Monac. bibl. univ. ms. 30 fol. = Ps 1, Vat. 1692 A = Ps^2, Laur. S. Marco 687 = Ps^3, Marc. 544 = Ps^4, Nan. I 34 = Ps^5; auch Vat. 756f. 154v unter den Vorreden zu Petr. c (Cr 6, 20—7, 5 C 117v C^1 104) hat den Abschnitt von *τὸ ἐπεχείρησαν* bis *τοῖς ἔργοις* und fügt hier noch den Satz an: *αὐτόπτας δὲ καὶ ὑπηρέτας καλεῖ τοὺς ἁγίους ἀποστόλους.* Das Lemma lautet: *Τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ Ὠριγένους.* — 2 *ἀρχόμενος* Ps^1 | 3 *γνώμην* Ps^2 4 *δὴ*] *δεῖ* Ps^5 *δει* Ps^1 | 5 *καὶ γάρ φησιν* < Ps^4 | 6 *ἀνατάξαθαι διήγησιν* < Ps^1 | 7 *τοῦ* < Ps^3 Ps^4 Cr | 8 *τινές*] *τίνας δὲ τούτους* Ps^4 | 10 *ὁμοίως* + *δὲ* Ps^3 | *Ἰωάννης* + *καὶ* Ps^4 | *παραπλησίως δὲ* < Ps^3 | *καὶ* < Vat. 756 | 11 *τὸ μέντοι ἐπιγεγραμμένον*] *ἢ πάντως τὸ κατὰ Θωμᾶν ἐπιγεγραμμένον ἅγιον εὐαγγέλιον ἢ* Ps^4 | *εὐαγγέλιον* + *ἢ* Ps^4 | 12 *εὐαγγελίων* Ps^4 C | 14 *θεοῦ*] *Χριστοῦ* c | 15 *παραδιδομένων* CC^1 | 17 *καὶ τελείᾳ καταλήψει* < Vat. 756c | 18 *πραγμάτων* — Schluss < Vat. 756 19 *κατὰ*] *καὶ* Ps^4 | *τῶν* < Ps^1 Ps^2 20 *οἰκονομίαν*] *αὐτοῦ παρουσίαν* Ps^3 Ps^5.

21 Jo. 14, 6. = Vgl. Ambros. expos. ev. s. Lucae I 1—2, Petr. und Schol.

Die Gründe, warum wenigstens der Absatz *πεπληροφορημένων* bis *ἔργοις* von Titus herrührt, sind S. 38 erörtert. Bezüglich der Autorschaft des Origenes vgl. dessen 1. Homilie zu Lukas, Migne P. gr. 13, 1801 Anm. 96 und Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II 2 (1892) 626—627; s. auch ob. S. 114. — Die Möglichkeit, dass c hier aus Pseud. abschreibt, ist zuzugeben. Indes wäre das der einzige Fall, wo c ein Pseud.-Stück mit dem Lemma *Τίτου* versieht, das sonst immer nur Stücke des echten Kommentars anzeigt. Der von c angefügte Satz *αὐτόπτας* bis *ἀποστόλους* findet sich in Pseud. weiter unten.

Lc. 1, 34.

nm: [*Τάχα δὲ*] *καλῶς ἡ Μαρία ζητεῖ οὐχ ὡς ἀπίστως ἀντιλέγουσα ἢ διεξετάζουσα ἀλλ᾽ ὡς σοφὴ τὸν τρόπον ἐπιζητοῦσα τοῦ πράγματος. ὅθεν οὐδ᾽ ἐπιτιμᾶται, ἀλλὰ διδάσκεται τὸν τρόπον τοῦ παραδόξου τοκετοῦ. Ζαχαρίας ἔλεγε·* 5 *κατὰ τί γνώσομαι; ἐζήτει σημεῖον λαβεῖν, ἵνα πιστεύσῃ, καίτοι πολλὰ ἔχων καὶ παλαιὰ παραδείγματα τὴν Σάῤῥαν, τὴν Ῥεβέκκαν, τὴν Ῥαχήλ, τὴν Ἄνναν τεκούσας κατὰ δύναμιν θεοῦ. ἡ δὲ παρθένος λέγει· πῶς ἔσται τοῦτο; ὁ μὲν λόγος ἀξιόπιστος, ὁ δὲ τρόπος ἄπορος· οὐκ οἶδεν ἡ* 10 *φύσις, ἃ λέγεις. ὅθεν καὶ συγγινώσκει ὁ ἄγγελος· οὐδὲ γὰρ γέγονε πρότερόν τι τοιοῦτον οὐδὲ μετὰ ταῦτα γενήσεται, λέγω δὲ τὸ παρθένον τεκεῖν.*

A 18 B 28v M 51v O 41v. — 1 *Τάχα δὲ*] *τοῦτο* MO | 5 *γνώσομαι καὶ σημεῖον ἐζήτει λαβεῖν* MO | 10 *οὐδὲ*] *οὐ* MO. — Vgl. Pseud. 12, 22—27 und Petr. und Vind. th. 301 f. 40 die bedeutend kürzen; auch P 7 und in ähnlicher Form Pal. 273 f. 272 bieten den Abschnitt in weiterer Umschreibung; in P ist das Lemma von späterer Hand, wohl der gleichen, welche die Randscholien schrieb.

1 *Τάχα δὲ* ist wohl Zusatz des Katenenschreibers. — 5 Lc. 1, 18. — Vgl. Ambr. II 14—15 u. Schol. Über die Erklärung der Stelle vgl. Otto Bardenhewer: Zur Geschichte der Auslegung der Worte: „Wie soll dies geschehen, da ich keinen Mann erkenne"? (Compte rendu du 4. congrès scientifique international des catholiques. 2. sect. [Freiburg i. Sch. 1898]) S. 13—22. Die Namen derer, welche Zacharias als „alte Beispiele" vor sich hatte, stehen auch in einem wohl falsch lemmatisierten Severusscholion in Vind. th. 301 f. 39v. — Vgl. ob. S. 105 Anm. 1.

Lc. 1, 46.

nm: *Θεοτόκος ἔσεσθαι πανταχόθεν ἡ παρθένος εὐαγγελισθεῖσα οὐκέτι μὲν ἀμφιβάλλει, ἀλλὰ τῶν λεχθέντων παρά τε τοῦ ἀγγέλου καὶ τῆς Ἐλισάβετ ἀναμένει τὴν ἔκβασιν. καὶ σιωπᾶν οὐκ ἀνέχεται, ἀλλ' ἤδη τὸ γεῦμα καὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ ἐπελθόντος αὐτῇ ἁγίου πνεύματος δίδωσι δι' ὧν φθέγγεται, τοῦ ἁγίου πνεύματος καθ' ἕνα καιρὸν ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ ἐν δύο γυναιξὶν ἐνεργοῦντος ἐν στείρᾳ τε καὶ παρθένῳ, τῆς μὲν στείρας προλαβούσης — ἐπεὶ καὶ πρόδρομον συνειλήφει — καὶ μακαριζούσης τὴν θεοτόκον, τῆς δὲ παρθένου ἐπακολουθούσης, ἐπειδὴ τὸν κηρυττόμενον συνελάμβανεν. ἀκούσωμεν οὖν, τί φησιν ἡ καινὴ τὰ πάντα παρθένος καὶ τίς ἡ θαυμαστὴ αὐτῆς προαγόρευσις· καθάπερ γὰρ ὑπὲρ φύσιν μήτηρ καὶ παρθένος, οὕτω καὶ προφῆτις καὶ θεολογοῦσα δείκνυται. μεγαλύνει γάρ, φησίν, ἡ ψυχή μου τὸν κύριον.*

A 24 B 45 B¹ 26v an M 72 O 56. — **1** *πανταχοῦ* MO | **6** *φθέγγεται αὐτοῦ δὴ τοῦ παναγίου* MO | **11** *οὖν*] *τοίνυν* B¹ — Vgl. Th. Petr. = P 14v an, wo der Beginn bis 6 *φθέγγεται* wörtlich wiederkehrt.

5 Rom. 8, 23. u. Lc. 1, 35. — **7** 1. Cor. 12, 11 u. a. — Vgl. ob. S. 105, 108, 110 u. 113.

Lc. 1, 49.

npr: *Πῶς γὰρ οὐ μεγαλεῖα, ὅτι παρθένος οὖσα συλλαμβάνω ὑπερβᾶσα βουλήματι θεοῦ τὴν φύσιν καὶ κατιξιουμένη ἄνευ ἀνδρὸς οὐχ ἁπλῶς εἶναι μήτηρ, ἀλλὰ τοῦ μονογενοῦς σωτῆρος; λέγει δὲ ὁ δυνατός, ἵν' ἐάν τις ἀπιστήσῃ πρὸς τὴν ἐνέργειαν τῆς συλλήψεως — εἴγε παρθένος οὖσα συλλάβοι — τῇ δυνάμει τοῦ ἐνεργοῦντος ἀναπέμψῃ τὸ κατόρθωμα. οὐ μὴν ἐπειδὴ ἔρχεται ὁ μονογενὴς εἰς γυναῖκα, ἤδη παρὰ τοῦτο μιαίνεται. ἅγιον γὰρ τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ οὐ χραίνεται ὁ συλλαμβανόμενος σωτὴρ*

A 9 B 47 B¹ 29v an P 15 S 160v S¹ 11v T *πζ'* an. — **1** *Πῶς — κατόρθωμα* < r, weil es schon in Petr. steht | **2** *συλλαμβάνει* B¹ | *συλλαμβάνω — σωτῆρος*] *συλλαμβάνει κτίστην τὸν ἴδιον* P | **5** *εἴγε — συλλάβοι* < P | **6** *συλλάβῃ* A | *ἀναπέμψῃ*] *λογίσηται* P | **7** *οὐ — μιαίνεται* < P | **7** *οὐ μὴν*] *οὐ γὰρ* r | **8** *καὶ ἅγιον, φησί, τὸ ὄνομα αὐτοῦ· οὐδὲ γὰρ μιαίνεται ὁ συλλαμβανόμενος* P | **9** *οὐ χραίνεται*] *οὐδὲν παραχραίνεται* r *σωτὴρ* < P

1 *μεγάλα* nach den Ev.-Hss ℵBD*L. —

ἐν ἐμοί. τῇ παρθένῳ. πλάττων τὸ ἴδιον σῶμα. διὰ τοῦτο καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπέρχεται. ἵνα γενομένη ἁγία ἡ σύλληψις ἅγιον παρασκευάσῃ καὶ τὸν τόκον γενέσθαι.

11 καὶ < S | τὸ ἅγιον πνεῦμα P | ἁγία γενομένη B^1Pr. — Vgl. Pseud. 14, 34—15, 4. Petr.; auch Vind. th. 301 f. 42, wo Parallelstellen unter dem Lemma ἐξ ἀνεπιγράφου angeführt sind.

Vgl. ob. S. 100 u. 105.

Lc. 1, 50.

Vat. 1933: Inc. Ἐπὶ γὰρ τῷ ἐλεηθῆναι, expl. πρὸς φόβον μετατρεπόμενοι.

Nur Vat. 1933 pag. 28 hat dieses Fragment mit dem Lemma Βίκτωρος καὶ Τίτου. Das abgekürzte Lemma seiner Vorlage P 15 lautet Βίκτωρος πρεσβυτέρου. Der erste Satz des Fragments steht auch in einem ebenfalls das Lemma Βίκτωρος πρεσβυτέρου tragenden Scholion in A 9. Sonach beruht die Zueignung des Fragments an Titus auf einem Lesefehler des Kopisten von P.

Lc. 1, 57.

m: Inc. Παρατηρήσασθαι δεῖ. expl. ἐπειδὴ ἅγιον ἔτικτεν.

Nur M 25 und O 21^v schreiben das Scholion dem Titus zu, während die übrigen Katenen (A 10 und P 16^v; auch r enthält es) es als Eigentum des Origenes geben. Vgl. Pseud. 16, 12—15 und Petr. Da das Fragment thatsächlich bei Origenes steht (Migne P. gr. 13, 1822 f. u. Anm. 26), ist die Fehlerhaftigkeit des Lemmas in m erwiesen.

Lc. 1, 58.

nm: Τίτου κατὰ Μανιχαίων: ἀλλ' ἐνταῦθα τοὺς Μανιχαίους ἐρήσομαι· εἰ καθ' ὑμᾶς, ὦ οὗτοι, τοῦ πονηροῦ ἐστιν ἡ σωματικὴ αὕτη γέννησις καὶ τὸ ἐλθεῖν τὰς ψυχὰς εἰς γένεσιν οὐκ ἀξήμιον. ἀλλὰ καὶ σφόδρα δεινὸν καὶ ἄθλιον, τί δήποτε κατὰ τὸν τοῦ κυρίου λόγον ἡ γυνή, ὅταν τέκῃ, χαίρει, ὅτι ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον,

A 10 B 50v B^1 35v an M 26 O 22. — 2 ὦ < O, aber nur weil es für die Rubrizierung aufgespart blieb | 4 γέννησιν O | 4 καὶ² < MO | 5 ὅταν ἡ γυνὴ B^1

6 Jo. 16, 21; vgl. Lc. 1, 14. —

ἀλλ᾽ οὐ τοὐναντίον πενθεῖ ἐπὶ τούτῳ καὶ ἀποδύρεται διὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἀπόπτωσιν; τί δὲ καὶ οἱ συγγενεῖς Ἐλισάβετ συνέχαιρον αὐτῇ τεκούσῃ υἱόν. ἀλλ᾽ οὐ μᾶλλον συνήλγουν καὶ ἐσκυθρώπαζον διὰ τὸ ἀθλίως τὴν ψυχὴν συναφθῆναι τῷ ἐκ τοῦ πονηροῦ σώματι; ἀλλὰ ταῦτα μὲν λῆρος σαφής. ἡμεῖς δὲ τὸν ἕνα καὶ μόνον θεὸν καὶ πνευμάτων καὶ σωμάτων κύριον οἴδαμεν. ὃς καὶ τὸν γάμον ἐνομοθέτησε καί, δεῆσαν σῶσαι τὸν ἄνθρωπον, καὶ αὐτὸς ἐγεννήθη ὅλον ἐξ ἁγίας παρθένου προσλαβὼν ἐμὲ μετὰ τῶν ἐμῶν. ἵν᾽ ὅλῳ τὴν σωτηρίαν χαρίσηται.

10 *ἀθλίων* MO | 11 *τοῦ* < MO | 12 *ἡμεῖς δὲ*] *ἐστιν* M | 13 *οἴδαμεν* + *καὶ δημιουργόν* MO.

Vgl. ob. S. 81 f. u. 110.

Das obige Lemma würde zunächst vermuten lassen, dass wir es mit einem Fragment der Antimanichäerreden des Titus zu thun hätten. Es steht indes nicht in denselben, passt auch inhaltlich sehr gut in den Lukaskommentar, so dass das Lemma aus den Anfangsworten des Scholions erklärt werden muss.

Lc. 1, 80[1].

n: *Ἠκολούθει, φησί, τῷ Ἰωάννῃ κατὰ τὸ τῆς ἡλικίας ἀνάλογον καὶ ἡ τῆς πνευματικῆς χάριτος προσθήκη· ὅσῳ γὰρ ὁ παῖς κατὰ τὸ σῶμα ηὔξετο, τοσούτῳ καὶ αἱ τοῦ πνεύματος ἐνέργειαι διεδείκνυντο τοῦ ὀργάνου δυναμένου χωρῆσαι ταύτας. τοῦτο γὰρ τῷ εὐαγγελιστῇ βούλεται τὸ εἰπεῖν· τὸ δὲ παιδίον ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι.*

A 13 B 59v B[1] 51v an. — Vgl. Pseud. 18, 35—19, 2.

Vgl. ob. S, 97.

Lc. 1, 80[2].

?nh: *Τίτου καὶ Συμεῶνος.*

Ἀλλὰ καὶ ταῖς ἐρήμοις, φησίν, ἐνεφιλοχώρει ἄχρις οὗ ἐδόκησεν αὐτὸν ὁ θεὸς ἀναδεῖξαι τῷ Ἰσραηλιτικῷ λαῷ. ὅτου δὲ χάριν ἡ πρὸς τὸ πλῆθος ἀμιξία καὶ τὸ ἀποδημητικὸν αὐτῷ καὶ φιλέρημον, ἵνα μὴ ὄχλος ἡ τοῦ λαοῦ πρὸς αὐτὸν αἰδὼς γένηται τῷ συνεθισμῷ τῆς ἐπιμιξίας ἀμαν-

A 13 B 59v B[1] 51v (*τοῦ αὐτοῦ*) H 4v H[1] 12 (h von *ὅτου δὲ* bis *μαρτυρῶν*). — 2 *αὐτὸν* < B[1]

ρουμένη. ἀλλὰ καὶ ἐλέγχων εὐπαράδεκτος ἦ καὶ μαρτυρῶν ἀξιόπιστος. τοῦτο μὲν τὴν Ἰουδαίων μοχθηρίαν ἐλέγχων, τοῦτο δὲ καὶ Χριστῷ μαρτυρῶν. διὰ τοῦτο χρόνους ἤδη συχνοὺς μετὰ τὴν ἐκ παίδων ἀναγωγὴν ταῖς ἐρήμοις ὁ Ἰωάννης ἐνδιατρίβων τὸν ὡρισμένον καιρὸν τῆς πρὸς τὸν Ἰσραὴλ αὐτοῦ ἀναδείξεως περιέμενε μηδὲν τῶν ἀνθρωπίνων δεηθείς, ἀλλ' ἀνθρωπίνῳ σώματι τοσαύτην καρτερίαν ἐπιδεικνύμενος.

7 Ἰουδαίων] ἰουδαϊκὴν h | 8 Χριστῷ] χριστὸν h | 11 μηδὲ B¹. — Vgl. Pseud. 19, 4—5.

6 Jo. 1, 7f. u. 15.

Das Fragment steht der Hauptsache nach in der Johannesvita des Symeon Metaphrastes (lat. Ausg. L. Surius, de probatis sanctorum historiis IV [Köln 1573] 962—976, s. bes. 964f.). Ihr griechischer Urtext findet sich, wie mir Prof. Ehrhard auf meine Anfrage hin mitteilte, z. B. im Vat. 822 f. 225 ff. unter dem 29. August in dem Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν προφήτην καὶ πρόδρομον καὶ βαπτιστήν. Auf f. 231 heisst es z. B.: Τούτων οὕτω προβάντων καὶ χρόνους ἤδη συχνοὺς μετὰ τὴν ἐκ παίδων ἀναγωγὴν τοῦ Ἰωάννου ταῖς ἐρήμοις ἐμφιλοχωροῦντος καὶ τὸν ὡρισμένον καιρόν, ὡς τὰ θεῖά φασιν λόγια, αὐτοῦ ἀναδείξεως περιμένοντος κτλ. Im Folgenden wird bei Symeon ausführlich gesagt, was unter den ἀνθρώπινα zu verstehen sei, deren Johannes entbehrte (δεηθείς).

Lc. 2, 1.

nmp: Ἐπειδὴ γὰρ καθολικὴ χάρις ἔμελλεν ἐκλάμπειν εἰς πᾶσαν τὴν γῆν, γίνεται ἓν πρόσταγμα καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης σωτῆρος ἐνὸς ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ γεννωμένου. ἐξῆλθε γοῦν δόγμα ὥστε ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, ἵνα ἕκαστος ἑαυτοῦ τὴν πατρίδα ἐπιγνῷ. τοῦτο δὲ ἐγένετο, ἵνα ἀπέλθῃ Ἰωσὴφ εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα· εἰς παρασκευὴν συμφωνίας τῆς εὐσεβείας, εἰς πάροδον τοῦ

A 14v B 63v B¹ 59 M 85v O 65v P 20v. — 1 Vor Ἐπειδὴ + Καὶ ὅρα οἰκονομία θεοῦ MO, + Ἐξῆλθε δόγμα παρὰ καίσαρος P | γὰρ < P | 2 πασαν < M | 4 ἐξῆλθε — Schluss < P | γοῦν < MO | 6 ἐγίνετο MO | 7 παρασκευῆς O.

κηρύγματος καὶ συντρέχει ἡ μοναρχία τῆς γῆς τῇ τοῦ δόγματος εὐσεβείᾳ.

Vgl. Pseud. 19, 9—11 Petr. Das Lemma von P kann auch erst bei Schreibung der Randscholien eingefügt worden sein.

Vgl. ob. S. 97.

Lc. 2, 21[1].

np: *Περιτέμνεται μετὰ Ἰουδαίων, ἵνα τὴν συγγένειαν βεβαιώσῃ· ἵνα μὴ ἀρνήσωνται αὐτόν — ἐκ σπέρματος γὰρ Δαβὶδ προσεδοκᾶτο ὁ Χριστός —, ἔδειξε τὸ τεκμήριον τῆς συγγενείας. εἰ γὰρ καὶ περιτμηθέντος αὐτοῦ ἔλεγον· τοῦτον οὐκ οἴδαμεν, πόθεν ἐστίν; εἰ μὴ περιετμήθη κατὰ σάρκα καὶ τὸν νόμον ἐφύλαξεν, ἔσχεν ἂν πρόφασιν εὔλογον αὐτῶν ἡ ἄρνησις. μετὰ μέντοι τὸ περιτμηθῆναι αὐτὸν πέπαυται ἡ περιτομὴ εἰσαχθέντος ἡμῖν τοῦ σημαινομένου δι' αὐτῆς βαπτίσματος· διὰ τοῦτο ἡμεῖς οὐκέτι περιτεμνόμεθα.*

A 34 B 97 B[1] 109 P 26. — 1 *Περιτέμνεται μετὰ Ἰουδαίων* < ABB[1] 3 vor *ἔδειξε* + *διὸ* P | 4 *εἰ — αὐτοῦ*] *ὅπουγε καὶ τοῦτο πληρώσαντος* P | 5 *εἰ* bis Schluss < P; dafür fährt P fort *πῶς ὁ μὲν Ματθαῖος μετὰ τὴν γέννησιν ἀπάγει αὐτὸν εἰς Αἴγυπτον, ὁ δὲ Λουκᾶς εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι αὐτὸν τῷ κυρίῳ* (Lc. 2, 22), *φασίν, ὡς διετὴς χρόνος παρεληλύθαι ἀπὸ τῆς Ἰησοῦ γεννήσεως, ὥς φησι, κατὰ τὸν χρόνον, ὃν ἠκρίβωσε παρὰ τῶν μάγων* (Mt. 2, 16) *Ἡρώδης, ἡνίκα ἀπῆχθη εἰς Αἴγυπτον, Λουκᾶς δέ, ἅπερ ἐσιώπησεν ὁ Ματθαῖος, διηγήσατο ἐντὸς γενόμενα τῶν δύο ἐτῶν, λέγω δὴ τὴν περιτομὴν καὶ τὰ περὶ καθαρισμοῦ.* Dieser Zusatz des P scheint aus Petr. entnommen zu sein. Seine Echtheit wird aber auch bestätigt durch Vind. th. 301 f. 43v, wo er so ziemlich mit denselben Worten steht: *Ζητοῦσί τινες, πῶς ὁ μὲν Ματθαῖος κτλ.* Auch der erste Satz des obigen Scholions hat seine Parallele im Vind. a. a. O. — In ganz ähnlicher Fassung wie n haben obiges Scholion Mon. 208 f. 246 col. a — b und Pal. 273 f. 3v; beide haben statt des Schlusssatzes (*μετὰ μέντοι — οὐκέτι περιτεμνόμεθα*) den Satz: *αὕτη δὲ ἡ περιτομὴ καὶ τὸ σάββατον καταργεῖ· ἐὰν γὰρ ἀπαντήσῃ ἡ ὀγδόη εἰς τὸ σάββατον, λύεται τὸ σάββατον καὶ βεβαιοῦται ἡ ὀγδόη.* Das Folgende ist in Mon. als neues Scholion durch Herausrücken des Buchstabens der nächsten Zeile charakterisiert, gehört also nicht mehr zum Titusscholion, das selbst auch erst indirekt aus Titus entnommen zu sein scheint; die Echtheit des von n abweichenden Satzes ist zweifelhaft. — Vgl. Petr.

2 Jo. 7, 42. — 5 Jo. 9, 29.

Angelo Mai publizierte das obige Fragment als Kyrillosscholion (Migne P. gr. 497 D — 500 A). Quelle war ihm die

m-Hs O 89v f. Es ist fast unbegreiflich, und nur weitgehende Kopistenarbeiten erklären es, wie Kardinal Mai hier nicht darauf kommen konnte, dass Makarios Chrysokephalos aus Niketas abschreibt, und nur hier in O einige Lemmata vergessen sind. Auf diese Weise wird nicht nur ein Scholion aus Kyrills *γλαφυρά* (*Πάλιν — Ἰουδαίων* 479 C — D), sondern auch das obige Titusscholion, ja sogar ein sich daran schliessendes Photiosscholion (*Δοκεῖ — διαμαρτύρεται* 500 A — B) bei Mai Eigentum des Kyrillos.

Lc. 2, 21[2].

? *Τί γέγονεν ἡ περιτμηθεῖσα τοῦ κυρίου ἀκροβυστία; Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων.*

Εἰπάτωσαν καὶ ἡμῖν οἱ τῶν ἀδήλων καὶ ἀγράφων καὶ σεσιωπημένων περιεργαζόμενοι. τίνος ἕνεκεν ἐφ' ὑψηλοῦ τοῦ ἱκρίου θύεται Χριστὸς καὶ οὐχ ὑπὸ στέγην. ἢ πάντως, ἵνα τοῦ ἀέρος τὴν φύσιν καθάρῃ; καὶ ὥσπερ τὸ ἄχραντον αὐτοῦ αἷμα μετὰ ὕδατος ἐν τῷ καιρῷ τοῦ πάθους ἐκάθαρεν τὴν γῆν στάξαν ἐν αὐτῇ, οὕτω ἡ περιτμηθεῖσα ἀκροβυστία κατορυχθεῖσα ταύτην ἡγίασεν. πάντως δὲ καὶ οἷς οἶδεν λόγοις ὁ ἑκουσίως περιτμηθεὶς ἐφύλαξεν τὸ περιτμηθέν, ὅπως καὶ κατὰ τὸν καιρὸν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ κατὰ τοῦτο ἀνελλιπῶς ἔχον αὐτὸς ἀναστῇ πλήρης ὑπάρχον καὶ ἄφθαρτος ὅλῳ τῷ σώματι· καὶ γὰρ ἡμεῖς ἐν τῇ ἀναστάσει τὸ ἡμέτερον σῶμα πλῆρες ἀπολημψόμεθα.

Vat. 1259 f. 86v Vat. 423 f. 307v. — 2 *ἐπισκόπου* < Vat. 423 *βοστρῶν* Vat. 1259 | 7 *μετὰ τοῦ ὕδατος* Vat. 423 | 12 *αὐτὸς ἀναστῇ*] *αὐτὸ ἀνέστη* Vat. 423. — Vgl. von *καὶ ὥσπερ* (6) an Pseud. 22, 15—23; von *καὶ γὰρ* (14) an r z. B. S 164 S[1] 17 mit dem Lemma des Severus). In Vind. th. 301 f. 43v steht ebenfalls ein paralleles Scholion als Eigentum des Severus, Bischofs von Antiochien. Vgl. auch Schol.

Dass sich das Fragment gegen die Manichäer richtet, bezeugt auch ein Severusscholion aus n (A 34), wo von den *τὴν δόκησιν εἰσάγοντες Μανιχαῖοι* erwähnt wird, dass sie obige Frage aufwerfen. Insofern konnte recht gut der Antimanichäer Titus von Bostra hier Gelegenheit nehmen, seine Gegner anzugreifen. Indes ist auch die Annahme möglich, dass Severus die Quelle für obiges Fragment gewesen ist, zumal sich gegen Schluss desselben wörtliche Übereinstimmung mit dem n-Scholion findet. Das Lemma Titus würde sich dann vielleicht dadurch erklären

lassen, dass Pseudotitus für den grösseren Teil die unmittelbare Quelle bildete. Ein Scholiast fügt in beiden Hss noch zu Obigem die Notiz hinzu: *Ὅτι γὰρ κατωρύχθη τὸ* (τὸ fehlt in Vat. 423) *περιτμηθὲν ἱερὸν καὶ θεῖον τοῦ Χριστοῦ μόριον κατὰ τὴν ἀρχαίαν πάντως παράδοσιν, δηλοῦσι μέχρι καὶ νῦν Ἰουδαῖοι τὰ τοιαῦτα κατορύττοντες παλαιῷ φυλάττοντες εἰκότως ἔθει.* — Vgl. ob. S. 78.

Lc. 2, 22 ff.

nm: *Καί γε καλῶς εἶπεν ὁ εὐαγγελιστής· ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ κατὰ τὸν νόμον. κατὰ γὰρ τὴν ἀλήθειαν οὐκ εἶχεν ἀνάγκην ἡ παναγία παρθένος περιμένειν ἡμέρας καθαρισμοῦ. ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου συλλαβοῦσα ἐξέφυγε τὸ εἶναι ἀκάθαρτος κατὰ τὸν νόμον καὶ τὴν κεκρυμμένην αὐτοῦ σημασίαν. ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων κάθαρσις ἐγίνετο τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ κατὰ τὸν νόμον, ὅτι καὶ ἐν τεσσαράκοντα ἡμέραις ἡ διαμόρφωσις τοῦ ἄρρενος, σημεῖον τοῦ τὴν πλάσιν αὐτὴν δεῖσθαι καθαρμοῦ τοῦ παρὰ θεοῦ. ἐπὶ δὲ Χριστοῦ ἡ πλάσις ἁγία οὐκ ἐξ ἀνθρωπίνων σπερμάτων, ἀλλ' ἐκ θείας δυνάμεως. ἅγιον δὲ καὶ τὸ γεννώμενον, ἀλλ' οὐχ ἁγιαζόμενον, καθαῖρον, οὐ καθαιρόμενον. καὶ ὥσπερ ἐβαπτίσθη μὴ δεόμενος τῆς δι' ὕδατος καθάρσεως, ἀλλ' ἵνα ἁγιάσῃ τὰ ὕδατα καὶ πληρώσῃ πᾶσαν δικαιοσύνην ὑπακούων προφήτῃ, οὕτω καὶ ὑπὲρ καθαρισμοῦ αὐτοῦ τοῦ μὴ δεομένου καθάρσεως προσφέρονται τρυγόνες καὶ περιστεραί, σημεῖον ἀφελοῦς καὶ σώφρονος τρόπου. ταῦτα οὖν ἐπὶ μὲν ἀνθρώπων σκιαὶ καὶ τύποι, ἐπὶ δὲ Χριστοῦ ἀλήθεια· αὐτὸς γὰρ ἡ τῆς ἀληθινῆς σωφροσύνης δύναμις καὶ τῆς ἀληθινῆς ἀφελείας ὑπόστασις.*

A 36v B 105 B1 120 M 167v O 121. — **1** εὐαγγελιστὴς + τὸ MO | ὅτι AB | **3** ἀνάγκην < M | **9** σημεῖον τοῦ] σημαίνουσα τὸ MO | **10** καθαρισμοῦ MO | **11** ἁγία + ἦν M, ἦν O | ἀνθρωπίνου σπέρματος MO | δυνάμεως + τὴν σύστασιν ἔχουσα MO | **12** καὶ < MO | τὸ < M | **14** δι'] τοῦ MO | ἵνα καὶ τὰ ὕδατα ἁγιάσῃ MO | **16** αὐτοῦ + αὐτοῦ M | **17** προσφέρεται ζεῦγος τρυγόνων καὶ περιστερῶν MO | **19** ἀλήθεια + καὶ τελειότης MO | **20** ἡ] καὶ MO | σωφροσύνης + ἐστὶ MO | **21** ἀληθινῆς] ἐντελοῦς MO. —

5 Lev. 12, 2 ff. — **12** Lc. 1, 35. — **13** vgl. Ambr. II 83. — **14** vgl. Ez. 47, 8 u. Greg. Nyss., test. adv. Jud., Migne P. gr. 46, 232 A. — **15** Mt. 3, 15. — Vgl. ob. S. 113.

Vgl. Th. Pseud. 22, 29—23, 2 Petr. P 27 an. Pal. 273 f. 4v hat mit dem Lemma Titus: *Καίτοι οὐκ ἀνάγκην εἶχεν ἡ παρθένος, ἀλλ' ὅμως οὖν νόμος ἐπληροῦτο κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως, οὐχ ὅτι ὁ νόμος Μωϋσέως κυρίου οὐκ ἦν ὁ νόμος· οὐκ αὐτὸς λαλεῖ, ἀλλ' ὁ κύριος ὑποβάλλει, ὅμως δὲ ὁ καθαρισμὸς τύπον εἶχε σωματικόν.*

Lc. 2, 29.

c: *Τί τοῦτο δέ· νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα; περὶ τῆς ἐν σαρκὶ ζωῆς εἶπεν.*

Cr. 23, 15—16 C 123 C^1 109. — *Τί τοῦτο*] *τὸ* CC^1 | *δέσποτα* < C.

Lc. 2, 40.

h: Inc. *Προκόπτει δὲ ἡλικίᾳ*, expl. *τὴν οἰκείαν σοφίαν.*

A 42v B 124v haben das Scholion mit dem Lemma ⁂ (= *οὐδενός* s. Röm. Quart.-Schr. XII [1898] S. 83 f.); B^1 147 hat das Lemma *Θεοδωρήτου;* H S ebenso (ϑs^T); H^1 32v schreibt *θίτου;* Cord. übersetzt es als Eigentum des Titus; m (M 189v O 136) giebt es gegen Ende des 6. Logos als Theodoretscholion. Da die Stelle wirklich bei Theodoret Eranistes, Dialogus II — Inconfusus (Migne P. gr. 83. 152 CD) steht, ist die Unechtheit des Titus-lemmas erwiesen.

Lc. 2, 49.

nm: *Οὐκ οἶδας, ὦ μῆτερ, τὸ γεγονός; οὐ παρθένος οὖσα συνέλαβες; τί μου πατέρα τὸν Ἰωσὴφ ὀνομάζεις; καὶ εἰσάγει πατέρα ἀντὶ πατρός, ἀντὶ τοῦ θρεψαμένου σωματικῶς τὸν ἀληθινόν. καὶ οὐκ εἶπεν· οὐκ οἴδατε· οὐ γὰρ οἴδασιν ἅπαντες, ἀλλὰ μόνῃ διαλέγεται τῇ μητρὶ τῇ εἰδυίᾳ τὸ μυστήριον τῆς παρθενίας.*

A 45v B 134 B^1 161v M 152 O 110v. — 3 *καὶ* < AB | *εἰσάγει* B^1MO P Petr. *εἰσάγεις* AB. — Vgl. Petr. = P 33; s. oben S. 62 die Nebeneinanderstellung beider Texte. Letztere Katene trägt zwar das Lemma Titus zu einem Abschnitt, der mit obigem übereinstimmt und nur die Gedanken weiter ausführt. Jedoch ist das Lemma einkorrigiert, wahrscheinlich von der Hand, welche die Randscholien aus n einfügte und dadurch die Ähnlichkeit des ursprünglich anonymen Abschnittes, der aus Petr. genommen war, erkannte.

2 Lc. 2, 48. — 4 Thatsächlich aber lautet der Evangelientext *ᾔδειτε* oder *οἴδατε*; *οἶδας* (Zeile 1) finde ich nirgends bezeugt. —

Lc. 3, 4.

?p: *Ἐπειδὴ Ἰωάννης πρόδρομος ἦν τοῦ λόγου, εἰκότως φωνὴ ὠνόμασται, οὐ λόγος· προλαμβάνει γὰρ ἡ φωνὴ τὸν λόγον.*

P 35v. — Vgl. Pseud. 28, 23—24.

Vgl. Ambr. II 73 und s. ob. S. 114 A. 1.

Lc. 3, 5.

nmr: [*Ἤ ἑτέρως·*] *μέγα μὲν ἐφρόνει ἡ πόλις Ἱερουσαλὴμ ὡς θεῷ ἀνακειμένη. διὰ τοῦτο ταύτην ὄρος καλεῖ· τεταπείνωτο δὲ ὅλος ὁ κόσμος ἐν τάξει φάραγγος· ἀλλὰ τὰ ἄνω κάτω γέγονε καὶ τὰ κάτω ἄνω· καὶ ταπεινοῦται μὲν τῶν Ἰουδαίων τὸ ὕψος διὰ τὴν περὶ Χριστὸν ἄγνοιαν, ἡ δὲ τῶν ἐθνῶν ταπείνωσις ὑψοῦται διὰ τὴν ἐπίγνωσιν. καὶ ἀκόλουθον τὸ τὰ σκολιὰ εἰς εὐθεῖαν γενέσθαι καὶ τὰς τραχείας ὁδοὺς λείας διὰ τὴν προτέραν οὖσαν ἐν ἔθνεσι σκολιότητα καὶ τραχύτητα.*

A 50 B 149 B^1 185 M 206 O 146v R 1v S^1 21v T 4′v an. — **1** *Ἤ ἑτέρως* < r | *μὲν* < r | *ἡ πόλις* < RS^1 *πόλις* < T | **3** *τεταπείνωται* RS^1 *τεταπείνωτε* T | *κόσμος* + *διὰ τὴν ἀσέβειαν* r | **4** *ἀλλὰ* < r | *κάτω*^{2} < M *καὶ*^{2} bis Schluss] *ἦλθε γὰρ ἐξισῶσαι τὴν οἰκουμένην καὶ τὸ λογικὸν ἄροτρον* (R *ἀροτρὸν*) *βάλλειν* (*βαλεῖν* T) *εἰς σπόρον τῆς εὐσεβείας* r. Diese Worte scheinen auf eine andere Quelle zurückzugehen | **8** *ὁδοὺς* + *εἰς* MO | **9** *ἐν* + *τοῖς* MO.

1 *Ἤ ἑτέρως* ist offenbar Zusatz des Niketas, der schon das vorausgehende Origenesscholion einleitete mit den Worten: *Ἤ τοίνυν οὕτω νοήσεις.*

Lc. 3, 9.

nh: *Δεῖ γὰρ τὸν χρυσὸν εἰσελθεῖν εἰς χωνευτήριον, ἵν' ἐὰν μὲν καθαρὸς ᾖ, λαμπρότερος ἐξέλθῃ, ἐὰν δὲ ᾖ προσμεμιγμένος χείρονι ὕλῃ, ἐλεγχθῇ.*

A 56 B 167 B^1 213v H 10 H^1 44v.

1 Sap. 3, 6.

Lc. 3, 16.

? p: *Διὰ τί οὐκ ἐβάπτιζεν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν; ἐπειδὴ οὔπω ἦν καταφοιτῆσαν ἐν ἡμῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὔπω ἦν τὸ τίμιον τοῦ σταυροῦ πάθος, οὔπω ἡ ἐκ νεκρῶν ἀναβίωσις, οὔπω ἡ πρὸς τὸν πατέρα τοῦ υἱοῦ μετὰ σαρκὸς*

P 38.

1 Lc. 3, 3. —

ἀναδρομή. ὅτι δὲ τοῦτο ἀληθές, αὐτοῦ ἄκουε λέγοντος τοῦ Χριστοῦ· συμφέρει ὑμῖν, ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω· ἐὰν γὰρ ἀπέλθω, πέμψω ὑμῖν τὸν παράκλητον, ἐὰν δὲ μὴ ἀπέλθω, οὐ μὴ ἔλθῃ ἐκεῖνος πρὸς ὑμᾶς. μετὰ γοῦν τὴν ἀνάστασιν εἰς οὐρανοὺς ἀναληφθεὶς πέπομφεν ἡμῖν τὸν παράκλητον, τοντέστι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, δι' οὗ ἔχομεν τὴν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος. διὸ αὐτός φησιν Ἰωάννης· ἐγὼ βαπτίζω ὑμᾶς ἐν ὕδατι· ἔρχεται δὲ ὀπίσω μου ὁ ἰσχυρότερός μου. αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί, ἐπειδὴ ὁ θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκον ἐστί. διὰ μὲν τοῦ ἁγίου πνεύματος παρέχων ἡμῖν τὴν χάριν, διὰ δὲ τοῦ πυρὸς καταναλίσκων τὴν ἀκανθηφόρον ἁμαρτίαν.

6 Jo. 16, 7. — 9 Mc. 16, 19; 1. Tim. 3, 16. — 11 Col. 1, 14 Eph. 1, 7. — 13 Der Zusatz *ὀπίσω μου* (= Peschittho) aus Mt. 3, 11. — 15 Heb. 12. 29. — S. ob. S. 117.

Lc. 4, 1ff.

n: *Τίτου καὶ Γρηγορίου Νύσσης καὶ Βασιλείου.*

Ἀλλ' ὅρα μοι πάλιν τῆς οἰκονομίας τὸ εὐτεχνές· ἀναχωρεῖ ὁ σωτὴρ εἰς τόπον ἐπιτήδειον οὐ δήμασι καλῶν τὸν ἀντίπαλον, ἀλλ' αὐτῷ τῷ ἔργῳ προτρέπων. ἀναχωρεῖ εἰς τὴν ἔρημον· φιλέρημος γὰρ ὁ διάβολος, οὐκ ἀνέχεται τῶν πόλεων· λυπεῖ γὰρ αὐτὸν συμφωνία πολισμάτων. εὗρεν ὁ διάβολος καιρὸν καὶ τὸν τόπον νομίσας ἴδιον ἐπηκολούθησε πρὸς τὴν πεῖραν. ἡ δὲ πεῖρα μετὰ τὸ βάπτισμα γίνεται, ἵνα καὶ σὺ σχῇς κανόνα. ἔτι μὲν γὰρ μανθάνοντί σοι καὶ κατηχουμένῳ ἧττον ἐπιβουλεύει ὁ ἐχθρός, εἰδὼς ὅτι οὐδέπω ἔλαβες τὴν σφραγῖδα, οὐδέπω ἐφόρεσας τὸ κατ' αὐτοῦ ὅπλον, οὐδέπω μετεχειρίσω τῆς πίστεως τὸ ξίφος, καὶ προσέχει σοι ἔτι ὡς ἰδίῳ. ἐὰν δὲ ἀποτάξῃ ἐν τῷ λουτρῷ τῇ πλάνῃ καὶ ἀναχωρήσῃς τῆς ἀπάτης καὶ γένῃ Χριστοῦ μαθητής, τότε γίνεται κατὰ σοῦ. ἵνα τοίνυν ὁ κύριος φανερόν σοι τοῦτο ποιήσῃ, ἐκλέγεται καιρὸν τὸν μετὰ τὸ βάπτισμα. — ἄπεισιν εἰς τὴν ἔρημον, ἀπόσιτος διέμεινεν ἡμέρας τεσσαράκοντα. εἶδεν ὁ διάβολος νηστεύοντα καὶ

A 74 B 225v B¹ 302v. —

13 vgl. Tit. 3, 5. — 17 *ἀπόσιτος — τεσσαράκοντα*: Greg. Nyss. de beatitudinibus IV, Migne P. gr. 44, 1237 A. — 18 Mt. 4, 2. —

μὴ πεινῶντα καὶ οὐκ ἐτόλμα προσελθεῖν. ἐνήστευσε δὲ δεικνὺς ὅτι τῷ μέλλοντι πρὸς τοὺς ἀγῶνας τῶν πειρασμῶν ἀποδύεσθαι ἀναγκαία ἡ ἄσκησις· οἱονεὶ γὰρ παιδοτριβεῖ πρὸς τὴν νίκην οὔπω πιασμὸς τοῦ σώματος. ἐπεὶ οὖν τὸ μὴ πεινῆσαι ἦν ὑπὲρ ἄνθρωπον, ἐδέξατο τὸ κατὰ τὴν πεῖναν πάθος ὁ κύριος οὐ κρίνας αὐτὴν ἁμαρτίαν καὶ ἔδωκεν, ὅτε ἐβούλετο, τῇ φύσει καιρὸν τὰ ἑαυτῆς ἐνεργῆσαι. ἐπείνασε γὰρ οὐχ ἡττώμενος πρὸς τὴν χρείαν ὁ ἐπάνω τῆς φύσεως, ἀλλὰ προτρεπόμενος πρὸς τὴν πάλην. εἶδεν ὁ διάβολος ἀσθένειαν — ὅπου γὰρ πεῖνα, ἐκεῖ ἀσθένεια — καὶ προετράπη πρὸς τὸ πειράσαι· ὅτε γὰρ ἔγνω ὁ τῶν πειρασμῶν εὑρετὴς τὸ κατὰ τὴν πεῖναν πάθος καὶ ἐν τῷ κυρίῳ γενόμενον, συνεβούλευε λίθοις τὴν ὄρεξιν δεξιώσασθαι, τοῦτο δέ ἐστιν, τὸ παρατρέψαι τὴν ἐπιθυμίαν ἐκ τῆς κατὰ φύσιν τροφῆς ἐπὶ τὰ ἔξω τῆς φύσεως. ἔφησε γάρ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ· ὑποπτεύει. τὴν ἀμφιβολίαν ἑαυτῷ λῦσαι ποθεῖ. ἀλλ' ὁ τῶν πειρασμῶν καθαιρέτης οὐχὶ τὴν πεῖναν ἐξορίζει τῆς φύσεως ὡς κακῶν αἰτίαν — συντηρητικὴ γάρ ἐστι τῆς ζωῆς ἡμῶν —, ἀλλὰ τὴν περιεργίαν τὴν ἐκ τῆς συμβουλῆς τοῦ ἀντικειμένου συνεισιοῦσαν τῇ χρείᾳ μόνην ἀποπεμψάμενος ἀφῆκε τοῖς ἰδίοις ὅροις οἰκονομεῖσθαι τὴν φύσιν εἰπὼν ἐκεῖνον εἶναι τρόφιμον ἄρτον, ὃς τῷ ῥήματι τοῦ θεοῦ πρὸς τὴν φύσιν ἀκείωται. οὐκ ἐπ' ἄρτῳ γάρ φησιν, μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι θεοῦ· ἐὰν γὰρ δῷ αὐτῷ δύναμιν, δύναται μὴ φαγεῖν καὶ ζῆν, ὡς τῷ Μωϋσεῖ ἐν τῷ ὄρει, ὡς τῷ Ἠλίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ. εἰ τοίνυν ἐστὶν ἄλλως ζῆσαι, διὰ τί ποιῶ τὸν λίθον ἄρτον;

34 A scheint aus dem ρ von πεῖραν ein ν verbessert zu haben | 36 τῆς < B^1.

19 Mt. 4, 3. — ἐνήστευσε — σώματος: Basil. in Is. I. ed. (Paris 1839) I 575 C (ed. Garnier I 406 C). — 23 ἐδέξατο — πάθος: Greg. Nyss. 1237 A_3, vgl. auch Basil. Homil. de gratiarum actione n. 5 (ed. Garnier II 29). — 24 οὐ — ἁμαρτίαν: Greg. Nyss. 1237 A_2. — 24 ἔδωκεν — ἐνεργῆσαι: Greg. Nyss. 1237 A_6. — 29 ὅτε — φύσεως: Greg. Nyss. 1237 A_8. — 34 ἀλλ' — αἰτίαν: Greg. Nyss. 1240 B. — 35 συντηρητικὴ — ἡμῶν: Greg. Nyss. 1240 B_{13}. — 36 ἀλλὰ — ᾠκείωται: Greg. Nyss. 1240 BC. — Diese Quellenangaben verdanke ich meinem Freunde Dr. Franz Diekamp, einem genauen Kenner der Schriften der Kappadokier. — 39 Mt. 4, 4 Deut. 8, 3. — Vgl. ob. S. 88, 89 A. 1 u. 114.

Lc. 4, 5ff.

np: *Διέγραψε τῷ λόγῳ τὴν οἰκουμένην καὶ ὥσπερ ἕνα οἶκον τῇ διανοίᾳ ὑπέδειξεν. ὡς ᾤετο· οὐδὲν γὰρ ἠγνόει ὁ ποιήσας. καὶ ὃ μὴ εἶχεν, ἐπηγγείλατο δώσειν. πάσας ὑποδεικνύων τὰς βασιλείας ὡς αὐτῷ διαφερούσας ἐν μιᾷ ῥοπῇ καιροῦ τε καὶ ὄψεως καὶ ἀπαιτῶν τὴν προσκύνησιν. ἑκάτερον ψευδόμενος· οὔτε γὰρ εἶχεν οὔτε δοῦναι ἠδύνατο. ὃ μὴ εἶχεν. οὐδενὸς γὰρ ἐξουσίαν ἔχει, ἀλλὰ καταλέλειπται μὲν πρὸς τοὺς ἀγῶνας ἐπιτήδειος ἀντίπαλος. οὐκ ἔχει δὲ οὐδενὸς ἐξουσίαν. ὅταν μὴ συγχωρῇ θεός· εἰς δοκιμὴν δέ τινων συγχωρεῖ πολλάκις.*

A 74v B 227 B^1 305 P 47. — 1 *καὶ* < P | 3 *ὁ* + *πάντα* P | 4 *πάσας — προσκύνησιν* < P | 6 *δοῦναι ἠδύνατο*] *ἠδύνατο δώσειν* P | 7 *ἔχει* + *ὁ διάβολος* P | 9 *συγχωροίη* P. — Vgl. Th. Pseud. 35, 1—3 Petr. Schol. Ähnlich wie in Petr. lautet der Text auch in Vind. th. 301 f. 46.

Vgl. ob. S. 89.

Lc. 4, 13.

nhcp: *Τούτους τοὺς τρεῖς πειρασμοὺς ἐκτελέσας ὁ διάβολος ἀνεχώρησεν· ἄλλους γὰρ παρὰ τούτους οὐκ εἶχε. πρῶτος Ἀδὰμ διὰ κοιλίας πειράζεται, ἐπειδὴ οὐκ εἶχε πλεονεξίαν οὐδὲ κενοδοξίαν πάντων κύριος ὢν καὶ μηδενὸς ἑτέρου ὄντος. οὐ προσάγει αὐτῷ ὁ διάβολος ὀργήν· οὐδὲ γὰρ εἶχεν ᾧ ὀργισθῇ. ἀπὸ τῆς γαστριμαργίας καὶ τότε καὶ νῦν ἤρξατο. τί δέ ἐστι τὸ ἕως καιροῦ; ἐξεδέχετο γὰρ τῶν Ἰουδαίων τὴν πονηρίαν. Χριστὸς δὲ διὰ τοῦτο παρεγένετο, ἵνα τῆς οἰκονομίας πληρώσῃ τὸν σκοπόν.*

A 76v B 234 B^1 315v H 12v H^1 62v Cr 35, 16—25' an C 128 C^1 113 P 48v. — 2 *ἀνεχώρησε* + *τίνες οὖν εἰσιν οἱ τρεῖς; ἡ γαστριμαργία, ἡ φιλαργυρία, ἡ κενοδοξία* c + *οἵ εἰσιν ἡ γαστριμαργία, ἡ φιλαργυρία καὶ ἡ κενοδοξία* P | *γὰρ* < cP | *τούτους* + *πειρασμοὺς* cP | *ἔχει* cP | 3 *πρῶτος* + *ὁ* c | 4 *καὶ* < B^1 | 5 *ὁ διάβολος αὐτῷ* P | *οὐδὲν* CrC^1 | 6 *καὶ τότε καὶ νῦν*] *τότε ἤρξατο καὶ νῦν ἐκεῖθεν* cP | 7 *τὸ* < P | 8 *τὴν Ἰουδαίων πονηρίαν* c | 9 *πληρώσῃ τῆς οἰκονομίας* (Cr *οἰκουμένης*) c — Vgl. Petr. und Vind. th. 301 f. 46.

1 Vgl. Ambr. IV 17 u. 35. — 4 Vgl. Gal. 4, 1, wo jedoch der Sinn ein anderer ist. — 7 Im Ev.-Text heisst es *ἄχρι καιροῦ*. — Nach einem weiteren Abschnitt folgt in P der Text von Lc 4, 13 mit der Bemerkung: *ἐγράφη ἐν τῷ πρὸ τούτου καταβατῷ ἑρμηνεία τοῦ Χρυσοστόμου καὶ Τίτου Βόστρων.* — Vgl. ob. S. 92.

Lc. 4, 35.

nhcp: *Διὰ τί δὲ ἄρα ἔῤῥιψεν αὐτὸν καὶ διὰ τί ὁ κύριος συνεχώρησεν; ἐπειδὴ ἐλάλει ὡς νήφων ὁ ἄνθρωπος καὶ ἐφθέγγετο ὡς καθεστηκώς. ἦν δὲ τὰ μὲν ῥήματα τοῦ δαίμονος, ἡ δὲ γλῶττα τοῦ ἀνθρώπου· καὶ ἐνόμιζον οἱ παρόντες ὅτι οὐκ ἐν δαιμονίῳ πονηρῷ ἐφθέγγετο, ἀλλ' ἐκ τῆς καρδίας αὐτοῦ ἐλάλει. συνεχώρησεν αὐτῷ ῥίψαι τὸν ἄνδρα, ἵνα δῆλον γένηται ὅτι τὸ λαλῆσαν δαιμόνιόν ἐστι καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος. ἐξῆλθε δὲ ἀπ' αὐτοῦ μηδὲν βλάψαν αὐτόν· ῥίψαι γὰρ μόνον συνεχωρήθη, περαιτέρω δὲ οὐ συνεχωρήθη. οὐδὲ γὰρ ἐπειδὴ κατέβαλεν, ἤδη ἐτραυμάτισε.*

A 81 B 248v B¹ 338 H 13 H¹ 66v (h — *συνεχωρήθη*) Cr 39, 20—26 C 129v C¹ 114 P 53. — **1** *Ἆρα διὰ τί ἔῤῥιψεν* c P | *καὶ* < cP | *τί* + *δὲ* cP | **2** *ἐπειδὴ* + *γὰρ* c | *νήφωνι* C | *ὁ ἄνθρωπος* < cP | **3** *ἦν* — *ῥήματα*] *διὰ τὸ τὰ ῥήματα εἶναι* c *καὶ τὰ μὲν ῥήματα ἦν* P | **4** *ἐνόμιζον οἱ παρόντες*] *εἰκὸς ἦν νομίζειν τοὺς παρόντας* P | **5** *παρόντες*] *ἄνθρωποι* c | *ἐφθέγγετο* < P | **6** *ἐλάλει*] *λαλεῖ. διὰ τοῦτο* P | *αὐτῷ*] *αὐτὸν* P | **7** *ἄνδρα*] *ἄνθρωπον* P | *ὅτι τὸ δαιμόνιόν ἐστι τὸ λαλῆσαν* cP *ὅτι δαιμόνιόν ἐστι τὸ λαλῆσαν* B¹ | **8** *καὶ* bis Schluss < c, *οὐδὲν δὲ πλέον ἔβλαψεν, ἐπειδὴ ῥίψαι μόνον συνεχωρήθη* P. — Vgl. Pseud. 422, 20—23 (c lässt dies also aus, um das Titusscholion, welches als Quelle gedient hat, einzufügen) Petr. Vict. 276, 13—27 Schol.

Lc. 4, 36.

nc: *Οὐκέτι γὰρ ἀμφιβολία ἦν τῶν γενομένων, ἀλλ' ἔκπληξις τῶν ὁρωμένων. ἐθαύμαζον οὖν ὅτι οὐ λιτὰς ἀνατείνων, ἀλλὰ μετ' αὐθεντίας ἐπιτάσσει τοῖς δαίμοσιν, οἱ δὲ δραπετεύουσιν.*

A 81 B 249 B¹ 338v Cr 40, 15 C 130 C¹ 114v. — **1** *ἀμφιβολία* bis Schluss < Cr | *γενομένων*] *θεομένων* CC¹ | **2** *ἐθαύμαζον* bis Schluss < CC¹. — Vgl. *οὐ γὰρ εὐχὴν ἀνατείνων* Pseud. 422, 26 Vict. 277, 7; n hat das Fragment im Anschluss an das Vorige, von dem es nur durch den Schrifttext (*καὶ* — *πάντας*) getrennt ist.

Lc. 4, 40f.

c: *Φυγαδεύει νοσήματα, ἀσέβειαν ἐξελαύνει, δαίμονας ἀποσοβεῖ, πάντα τὰ κακὰ ἐκβάλλει· εἰσάγει δὲ εἰς τὴν οἰκουμένην τὴν ἀλήθειαν ἐξουσίᾳ θεοπρεπεῖ.*

Cr 41, 11—13 C 130v C¹ 114v. — **3** *ἐξουσίαν θεοπρεπῆ* Cr, *ἐξουσίαν θεοπερπεῖ* C¹. — Vgl. Pseud. 422, 28—29.

Lc. 5, 5.

cpr: *Φησὶν ὁ Σίμων· ἐπιστάτα, δι' ὅλης τῆς νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν. πολλοὶ προφῆται ἦλθον καὶ ἔμεινεν ἄπιστος ὁ κόσμος. διὰ τοῦτο ἔλεγεν ὁ Παῦλος· ἡ νὺξ προέκοψεν. ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν. πολλὰ ἔκαμον οἱ προφῆται καὶ Ἰουδαῖοι ἔμειναν ἄπιστοι. τί ἂν τις εἴποι περὶ τῶν ἄλλων ἐθνῶν; διὰ τοῦτο ἔλεγεν ὁ σωτήρ· ἄλλοι κεκοπιάκασι καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.*

Cr 41, 30—42, 5 C 130v C^1 115 P 56 R 9v S^1 29v T ιγ'. — **1** *Φησὶν — ἐλάβομεν* < P | **2** *Καὶ γὰρ* vor *πολλοὶ* P | **4** *ὡς — περιπατήσομεν* < T | **6** *τί — ἐθνῶν* < P | **7** *ἄλλε* T.

1 *τῆς* < in der Ev.-Hss ℵABL. — **4** Rom. 13, 12f. — **7** Jo. 4, 38. — Vgl. ob. S. 117.

Lc. 5, 12 ff.

n: *Μάθωμεν ἐκ τῶν τοῦ λεπροῦ ῥημάτων μὴ πάντως τῶν σωματικῶν νοσημάτων τὴν ἴασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλὰ τῇ βουλήσει τοῦ θεοῦ τὸ πᾶν ἐπιτρέπειν· αὐτὸς γὰρ οἶδε τὰ συμφέροντα καὶ πάντα κρίσει ποιεῖ. ὁμολογήσας τοίνυν ὁ λεπρὸς τοῦ Χριστοῦ τὴν δύναμιν. οὐ βιάζεται τὴν ἴασιν, ἀλλὰ συνετὸς ὢν αὐτὸν κύριον ποιεῖ τῆς διορθώσεως. ὁ δὲ καίτοι λόγῳ τὰ πάντα δημιουργήσας ἅπτεται αὐτοῦ. τί δήποτε; ἀπεφήνατο ὁ Μωσαϊκὸς νόμος ὅτι ἐὰν ἅψηταί τις λεπροῦ, ἀκάθαρτός ἐστι καὶ ὅτι ὀφείλει ὅλην τὴν ἡμέραν διατελέσαι ὡς ἀκάθαρτος καὶ ἑσπέρας λουσάμενος καθαρισθῆναι. ἵνα τοίνυν δείξῃ, ὅτι ἀκαθαρσία σωτῆρος οὐχ ἅπτεται κατὰ φύσιν, καὶ ὅτι ὁ νόμος οὐκ ἦν κατ' αὐτοῦ, ἀλλὰ κατὰ ἀνθρώπων ψιλῶν — οὐ γὰρ ὑπέκειτο ὁ νομοθέτης τῷ νόμῳ — ἐπίτηδες ἅπτεται τοῦ λεπροῦ καὶ μεταδίδωσι τῆς ἰδίας δυνάμεως. θεραπεύεται ἡ λέπρα, πέμπεται πρὸς τὸν ἱερέα ὁ τεθεραπευμένος· ἐκεῖνος γὰρ εἶχε τῆς ἰάσεως τὰ σημεῖα καὶ διακρίνων τὴν κάθαρσιν οὐκέτι ὡς ἀκάθαρτον ἔξω τῆς παρεμβολῆς ἀπεπέμπετο τὸν τεθεραπευμένον. ἀλλὰ μετὰ τοῦ λαοῦ ἐγκατέλεγεν. εἰς δοκιμασίαν τοίνυν τῆς ἰατρείας πέμπει αὐτὸν ὁ σωτὴρ πρὸς τὸν ἱερέα, ἵνα μὴ ἐκτὸς διάγῃ τοῦ ναοῦ.*

A 84 B 259 B^1 353. — **12** *καὶ ὅτι*] *καίτοι* AB. — Vgl. Th. Comb. I 736: S Lev. 22, 4 ff. vgl. 5, 3 und 7, 21. — **13** Vgl. Ambr. V 7. — **18** Lev. 14, 3, Heb. 13, 11 u. 43. —

„Ex catena Mazarini in Lucam sumpta ex Titi in Matthaeum commentario" Vict 281, 27—282, 3; 282, 6.

Vgl. ob. S. 85.

Lc. 5, 14.

ncpr: *Κακῶς οὖν οἱ αἱρετικοὶ τὸ εἰς μαρτύριον εἰς ὕβριν κατὰ τοῦ νόμου λαμβάνουσιν οὐ συνιέντες, οἱ ἀνόητοι. ὅτι τὸ εἰς μαρτύριον εἰς ἀπόδειξιν λέγεται, τουτέστιν· ὅτι ἐθεραπεύθης, ἵνα πληρώσῃς τὸν νόμον· οὐ γὰρ ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον, ἀλλὰ πληρῶσαι. ὅπου γὰρ μαρτυρία, παράστασίς ἐστιν ἀμφιβαλλομένου πράγματος. εἰ δὲ κατὰ τοῦ νόμου ἔλεγε τὸ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς, πῶς ἐκέλευε προσενεγκεῖν περὶ τοῦ καθαρισμοῦ καθὼς προσέταξε Μωϋσῆς; ματαία τοίνυν τῶν αἱρετικῶν ἡ ὑπόνοια.*

A 85 B 262 B¹ 357 Cr 44, 10—16 C 131v C¹ 116 P 58 R 10 (an der aus p interpolierten Stelle) S 175v S¹ 30v T 47'v an. — cpr haben folgende Anordnung des Fragments: *Εἰς μαρτύριον, ὅτι ἐθεραπεύθης (ὅτι ἐθεραπεύθης] τὸ θεραπεύεσθαι* Cr), *ἵνα πληρώσῃς (πληρώσῃ* Cr *πλήρωση* C) *τὸν νόμον· οὐ γὰρ ἦλθε (ἦλθον* PR *ἦλθεν* T) *καταλῦσαι τὸν νόμον καὶ (καὶ] ἢ* CPRr) *τοὺς προφήτας, ἀλλὰ πληρῶσαι. αἱρετικοὶ τὸ εἰς μαρτύριον . . . . λέγεται. ὅπου γὰρ μαρτυρία, πρόφασίς ἐστιν ἀμφιβαλλομένου (ἀμφιβολλοβίου* T) *πράγματος.* — **2** *οὖ*] οἱ C | **3** *τὸ* < T | **9** *ἢ* <AB. — Vgl. Th. Comb. „ex eadem (wie zu Lc. 5, 12ff.) ac Regia", beide die n-Rezension bietend.

4 Mt. 5, 17. — Vgl. Ambr. V, 8 und s. ob. S. 92.

Lc. 5, 19f.

ncp: *Τίτου καὶ Χρυσοστόμου. Θαυμάσαι δὲ ἔστι τοὺς κομίσαντας τὸν παράλυτον, πῶς μὴ δυνηθέντες διὰ τῆς θύρας εἰσελθεῖν ἀνεκόμισαν αὐτὸν ἐπὶ τὸ δῶμα· ὡς καὶ ξένῳ καὶ καινῷ ἐπιχειρῆσαι πράγματι· ἀναστάσαντες γὰρ τὸν κέραμον μετεκίνησαν τὴν ὑποκειμένην ὕλην. καὶ ὅμως τούτων γινομένων καὶ ὁ Ἰησοῦς ἐμακροθύμει καὶ οἱ παρόντες ἐσιώπων τὴν ἔκβασιν βουλόμενοι θεωρῆσαι καὶ ἰδεῖν, τί λαλεῖ καὶ τί ποιεῖ. ἀναστομώσαντες τοίνυν τὸ*

A 87v B 270v B¹ 370 Cr 45, 21—33 C 132 C¹ 116 P 59 R 10v (an der aus p interpolierten Stelle). — **1** *καὶ Χρυσοστόμου* ⌣ cp | *δὲ ἔστι*] *ἄξιον* PR *ἔστι* c | **2** *πῶς μὴ δυνηθέντες*] *ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἠδυνήθησαν* PR | **3** *ἀνεκόμισαν*] *ἀνήμησαν* PR | *ὡς — πράγματι*] *καὶ* PR | **4** *καὶ*¹] *γὰρ* Cr *καινῷ* + *καὶ* C¹ | *ἀναπαύσαντες* C¹ | **5** *γὰρ* < PR | *ἀποκειμένην* ABc | **6** *γενομένων* Cr | **7** *ἐσιώπων*] *ἐσκόπων* C¹ | *θεωρῆσαι βουλόμενοι* B¹

δωμάτιον χαλῶσι τὸν κράββατον καὶ φέρουσι μέσον τὸν παραλελυμένον μηδὲν παντελῶς τῆς στέγης ἀνατρέψαντες. ὁ δὲ κύριος ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν τῶν χαλασάντων, τῶν καλῶς φιλονεικησάντων — ὥστε καὶ ἄλλος δι' ἄλλων πίστιν θεραπεύεται. καὶ οὐ πανταχοῦ παρὰ τῶν καμνόντων ζητεῖ τὴν πίστιν, οἷον ὅταν παραπαίωσιν ἢ ἑτέρως ὑπὸ τοῦ νοσήματος ὦσιν ἐξεστηκότες. μᾶλλον δὲ ἐνταῦθα. καὶ τοῦ κάμνοντος ἦν ἡ πίστις· οὐ γὰρ ἂν ἠνέσχετο χαλασθῆναι μὴ πιστεύων. ἐπειδὴ οὖν τοσαύτην ἐπεδείξαντο πίστιν, ἐπιδείκνυται καὶ αὐτὸς τὴν αὐτοῦ δύναμιν μετ' ἐξουσίας ἁπάσης λύων τὰ ἁμαρτήματα καὶ δεικνὺς διὰ πάντων ὅτι ὁμότιμός ἐστιν τῷ γεγεννηκότι.

9 *κράβατον* C¹P | *καὶ — ἀνατρέψαντες*] *τὸν φέροντα τὸν παραλελυμένον* PR | 10 *μηδὲν — ἀνατρέψαντες* < c | 11 *κύριος* + *φησιν* c | *ἰδών* + *φησι* P | *τῶν* — Schluss] *οὐ τοῦ παραλύτου, ἀλλὰ τῶν κομισάντων ἢ καὶ αὐτοῦ τοῦ παραλύτου πιστεύσαντος ἰάσατο αὐτόν* PR; *τῶν χαλασάντων*] *οὐ τὴν πίστιν τοῦ παραλελυμένου, ἀλλὰ τὴν πίστιν* c | 12 *φιλοτιμησάντων* c | *ἄλλως* AB *ἄλλον* Cr | 13 *καὶ* — Schluss] *εἶποι δ' ἄν τις ὕπαιθρον εἶναι τὸν τόπον, εἰς ὃν διὰ τῶν κεράμων κατεβίβασαν* (*καθῆκαν* C¹) *τὴν κλίνην τοῦ παραλύτου μηδὲν παντελῶς τῆς στέγης ἀνατρέψαντες* c. — Vgl. Petr. Vict. 285, 4—6.

9 Mc. 2, 4. — 11 *τῶν χαλασάντων* und 13 *οὐ* bis Schluss steht bei Chrysostomos, in Matth. hom. 29, 1 (Migne, P. gr. 57, 358).

Lc. 5, 28.

n: *Τῇ ὀξυτάτῃ πίστει τὴν ἐκλογὴν φαιδρύνας· οὐ γὰρ ἀνεβάλετο τὴν κλῆσιν οὐδὲ λόγον ἔθετο περὶ τῆς τελωνικῆς ἐπιτηδεύσεως ἢ περὶ ὧν ὑποδέδεκται, ἀλλ' ἅμα ἀναστὰς ἠκολούθει.*

A 88v B 275v B¹ 377v. — Vgl. Vict. 288, 13—14.

Lc. 6, 5.

ncp: *Οὐδεὶς καλεῖται υἱὸς ἀνθρώπου, ἀλλ' ὁ Ἰησοῦς μόνον ἑαυτὸν οὕτω καλεῖ, ἐπειδὴ υἱὸς ὢν θεοῦ παραδόξως κατηξίωσεν υἱὸς ἀνθρώπου δι' ἀνθρώπους κληθῆναι ἑαυτὸν οὖν καὶ κύριον τοῦ σαββάτου ὡς δημιουργὸν καὶ ποιητὴν καὶ νομοθέτην τοῦ σαββάτου ἐκάλεσεν.*

A 92 B 287v B¹ 395 Cr 48, 3—7 C 133 C¹ 117v P 61v R 12v (an der aus p interpolierten Stelle). — 1 *Οὐδεὶς — κληθῆναι* < PR | *ὁ* < B¹ 2 *δι' ἀνθρώπους* < C¹ | 4 *ἑαυτὸν* — Schluss < C¹ | *ἑαυτὸν*] *ἐὰν* R | *οὖν καὶ* < PR | *καὶ*] *ἄρα* B¹ | *κύριον* + *ἐκάλεσεν* PR | 5 *ἐκάλεσεν* < PR. — Vgl. Petr.

Lc. 6, 8.

npr: *Δύναμαι μὲν γάρ, φησί, καὶ κρυπτόμενόν σε θεραπεῦσαι, ἀλλὰ μὴ λάθωσι τούτων οἱ κακοὶ λογισμοί.*

A 92v B 289 B¹ 397 P 62 R 13 (an der aus p interpolierten Stelle), PR im Anschluss an einen anonymen Absatz: *δύναμαι γὰρ καὶ κρυπτόμενόν σε θεραπεῦσαι, ἀλλ' ἵνα μὴ λάθωσι τούτων οἱ κακοὶ λογισμοί*; S 178v S¹ 34v T 4δ′v an *δύναμαι μὲν καὶ κρυπτόμενον* etc. = n.

Lc. 6, 9.

cpr: Inc. *Σοφωτάτη λίαν ἡ πεῦσις*, expl. *ἕτερα τῶν κτηνῶν, πῶς οὐκ ἂν ἠλέησεν* (ἐλεήσῃ CC¹ P) *ἄνθρωπον ἐν σαββάτῳ δεινῇ καὶ ἀφύκτῳ περιπεσόντα νόσῳ.*

Cr 48, 12—49, 3 (*πῶς* — Schluss <) C 133v C¹ 117v P 62 R 13 (an der aus p interpolierten Stelle) schreiben das Stück dem Titus zu. Auch r (S 178v S¹ 35 T 4δ′v an) hat es zum Teil, natürlich anonym. n hingegen (A 92v B 289 B¹ 397) fügt das Lemma *Κυρίλλου* bei. Mai hat das Fragment daher auch unter den Kyrillosfragmenten ediert (Migne P. gr. 72, 577 C—580 A).

Das Lemma der Niketaskatene ist in unserem Falle um so vertrauenswürdiger, als das Scholion zwischen zwei Titusfragmente eingeschoben ist. Im syrischen Text des Kyrillos steht es nicht; derselbe ist indes hier sehr lückenhaft, vgl. die englische Übersetzung des syrischen Textes von Payne Smith I 93, wo es auch nach der Niketaskatene gegeben ist. Payne Smith (S. 92 Anm. h) hält es für „a summary of the doctrine in De Adoratione" (I 459).

Lc. 6, 10 f.

npr: *Περιβλεψάμενος οὖν πάντας, τουτέστιν συναγαγὼν πάντων τὰ ὄμματα καὶ θέατρον εὐσεβείας ἐργασάμενος καὶ ἐρεθίσας τὴν διάνοιαν εἰς κατανόησιν τοῦ γινομένου εἶπε τῷ νοσοῦντι· ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου· ἐγώ σοι κελεύω. ὁ πλάσας τὸν ἄνθρωπον. καὶ ἀκούει ὁ τὴν ξηρὰν ἔχων χεῖρα καὶ γίνεται ὑγιής. οἱ δὲ δέον ἐκπλα-*

A 93 B 289v B¹ 398 P 62 R 13 (an der aus p interpolierten Stelle); in PR ohne Lemma, aber vom vorausgehenden Titusfragment zu Lc. 6, 9 nur durch den Schrifttext Lc. 6, 10—11 getrennt; S 179 (< S¹) T 4δ′v an. — 1 *Περιβλεψάμενος* — *πάντας* < PRT | *οὖν* < S | 2 *πάντων*] *πάντα* T 4 *νοσοῦντι*] *ξηρὰν ἔχοντι τὴν χεῖρα* PRST | *ἔκτεινον* — *σου* < T | *σου* < PR | 5 *ἄνθρωπον* + *σὺν πατρὶ* PRST

γῆναι τὸ θαῦμα προστιθέασι τῇ θηριωδίᾳ καὶ αὔξουσι τὴν κακίαν· διελάλουν γὰρ πρὸς ἀλλήλους· τί ποιήσομεν τῷ Ἰησοῦ.

7 προστιθέασι — καὶ < PR | θηριωδίᾳ] θεωρίαι S πονηρία T | 8 ποιήσουσι PR | 9 Ἰησοῦ + ἀπὸ φθόνου τὸν κατ' αὐτοῦ φόνον ὠδίνοντες PR.

Lc. 6, 21.

nh: Εἰ δέ τις καὶ πεινᾶν ἐθέλοι ὡς ταπεινῶν αὐτοῦ τὸ σῶμα ἐγκρατευόμενος ἀπὸ βρωμάτων καὶ ἀσκῶν, ἵνα χαλινώσῃ τὰς ἐπιθυμίας τῆς σαρκός, ἵνα μελετήσῃ πρὸ τῆς ἀναστάσεως ἀγγελικὴν ἁγιωσύνην, δύναται καὶ ἕως τούτου χωρεῖν τὸ λεγόμενον.

A 98v D2 27 H 17 H1 93v.

Vgl. ob. S. 114.

Lc. 6, 27.

ncpr: Ὅταν οὖν ἀκούῃς τῶν εὐαγγελικῶν λόγων, μὴ βαρηθῇς τὴν διάνοιαν, ἀλλὰ προθυμήθητι τὴν προαίρεσιν· ὁ γὰρ ἄτονος οὐδὲ πρὸς τὰ εὔκολα εὔτονος, ὁ δὲ πρόθυμος καὶ πρὸς τὰ δυσχερῆ δυνατός. λάβετε, φησί, τὸν ζυγόν μου καὶ ἴδετε ὅτι ἐλαφρόν ἐστι τὸ φορτίον μου. ἐὰν γὰρ ὅλον αὐτὸν βαστάσῃς, τὸ δοκοῦν εἶναί σοι βαρὺ εὑρίσκεται κουφότατον πρὸς τὴν πεῖραν.

A 101v D2 47 Cr 51, 26—32 C 134v C1 118v P 66v S 181 S1 38 T ιε'v. — 1 οὖν < cP | εὐαγγελίων λεγόντων Cr | 2 βαρυνθῇς PS1T | 3 ὁ1] οὐ Cr C | 5 τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστι C1 | 6 ὅλως c | αὐτὸ T | βαστάζῃς c P | σοι < P | εὑρίσκεται κουφότατον] ἐλαφρότατον εὑρίσκεται P. — Vgl. Vind. th. 301 f. 47v.

4 Mt. 11, 29f.

Lc. 6, 31.

?r: Ἵνα μήτις οἰηθῇ δυσκατόρθωτα εἶναι τὰ εἰρημένα, τὸν τῆς φιλαυτίας δέχεται νόμον βραβευτήν· ὧν ἂν βούλοιτό τις παρ' ἑτέρων τυχεῖν, τούτων καὶ αὐτὸν ἑτέροις εἶναι

T ιε'v versieht diesen Abschnitt mit dem Lemma τι'; in den übrigen Hss der r-Katene ist er natürlich anonym: S 181 S1 38. Da ich Bologna an vorletzter Stelle besuchte, konnte ich S nicht vergleichen. Herr Dr. A. Baumstark hatte die Güte, das für mich zu thun. — 1 οἰηθῇ] δεηθῇ T | 3 ἑτέροις] εἰς ἑτέρους S1

βραβευτήν. γενοῦ γάρ, φησί, τοιοῦτος εἰς ἑτέρους ὁποίους θέλεις εἶναι περὶ σὲ ἄλλους.

4 *βραβευτήν*] *τυγχάνειν* SS¹ | *τοιοῦτός φησι* SS¹ | *ἑτέρους* + *αὐτός* SS¹ | *ὁποίουσπερ* S¹.

Lc. 6, 43.

nc: *Σὺ δὲ ἀκούων λέγοντος τοῦ κυρίου· οὐκ ἔστι δένδρον σαπρὸν ποιοῦν καρπὸν καλόν, μὴ λάβῃς συγγνώμην ἑαυτῷ τῆς ῥᾳθυμίας. τὸ μὲν γὰρ δένδρον φύσει κινεῖται, σὺ δὲ προαιρέσει πολιτεύῃ. καὶ πᾶν δένδρον μὴ φέρον καρπὸν εἰς ἄλλην χρείαν κατεσκευάσθη, σὺ δὲ εἰς ἐργασίαν ἀρετῆς ἀνεδείχθης. μήτις τοίνυν αἱρετικὴν ἀκοὴν παρεισφέρων κακῶς νοείτω ταῦτα. εἰ γὰρ φύσει κακὸς τυγχάνεις, τί μανθάνεις; εἰς τί διδάσκῃ; τὸ γὰρ φύσει ὂν ἀμετάβλητόν ἐστιν. εἰ δὲ ὁ λόγος ἐντρέπει καὶ ἡ παραίνεσις μεταποιεῖ καὶ ἡ διδασκαλία μεταβάλλει τὴν διάνοιαν, ἡ μὲν ὑποψία τῆς ἀνάγκης ἐκβάλλεται, τὸ δὲ δόγμα τῆς προαιρέσεως ὁμολογεῖται. διὰ τοῦτο καὶ ἡ κλῆσις, διὰ τοῦτο καὶ διδασκαλία, διὰ τοῦτο νηστεία, διὰ τοῦτο καὶ Χριστὸς παρεγίνετο. εἰ γὰρ ἦν ἀμετάβλητα φύσει τὰ πράγματα, μάτην ταῦτα ἐγίνετο. νυνὶ δὲ ὅρα μοι τὴν μεταβολὴν καὶ νόει μοι τὴν προαίρεσιν. οὐδεὶς αἰτιᾶται τὰ ἄλογα ζῷα φύσει κινούμενα, ἀλλὰ τοὺς πρὸς τὴν ὁμοιοτροπίαν τῶν ἀλόγων αὐτεξουσίως ἐκκλίνοντας ἀνθρώπους.*

A 111ᵛ D 26v D¹ 47 D² 104 G 2v Cr 54, 23—55, 5 C 136 C¹ 119v. — **1** *Σὺ — κυρίου*] *Διαφύγωμεν τὴν φθορὰν τῆς ἁμαρτίας· καὶ ὅταν λέγῃ ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν* c | **2** *δένδρον ἀγαθὸν ποιοῦν καρπὸν σαπρὸν* c **3** *γὰρ* < c | **6** *μήτις* — Schluss ist in Cr ein neuer Abschnitt | **7** *κακῶς* — *φύσει* < C¹ *ἐξ ὁμοιοτελεύτου* | **9** *ἐστιν*] *πρᾶγμα* c | *δὲ* + *ἡ μεταβολὴ διδάσκει καὶ* c Petr. | **10** *διάνοιαν* + *ἡμῶν* D² | **12** *διὰ* — *προαίρεσιν* < n, nicht aber in Petr. | **13** *διὰ τοῦτο νηστεία* < Cr | **15** *νῦν* Cr | **18** *αὐτεξουσίως*] *ἀντ' ἐξουσίας* Cr. — Vgl. Th. Comb. V 269 „Ex Catena Regia et Card. Mazarini" Petr.

4 Jo. 15, 2. — **12** *κλῆσις* und *διδασκαλία* bezieht sich wohl auf Lc. 6, 13ff. u. 20ff. — Vgl. ob. S. 83ff.

Lc. 7, 1ff.

nhc: *Τοῖς τελειοτέροις τῶν μαθημάτων μονονουχὶ κα-*

A 113 D 32 D¹ 52v D² 120 G 3v H 19v H¹ 110v (h *ἀνὴρ γὰρ — αἰτῶν*) Cr 55, 21—28 an C 136 C¹ 120. (c *ἀνὴρ — κατειλημμένον*).

τακορέσας τοὺς ἁγίους αὐτοῦ μαθητὰς καὶ θεσπισμάτων αὐτοῖς εὐαγγελικῶν ἁπλώσας τράπεζαν οἴνόν τε κεράσας τὸν εὐφραίνοντα καρδίαν ἀνθρώπου κάτεισιν εἰς Καπερναοὺμ ἐκεῖ τε μέγα καὶ παράδοξον ἐργάζεται καὶ τῆς ἑαυτοῦ μεγαλοπρεπείας ἄξιον. ἀνὴρ γὰρ ἐπιεικὴς καὶ τῇ τῶν ἠθῶν χρηστότητι διαπρέπων καὶ στρατιωτῶν ἡγούμενος τοῖς οἰκοῦσι τὴν Καπερναοὺμ συνέστιος ἦν. τούτου συνέβη τινὰ τῶν γνησίων οἰκετῶν ἀῤῥωστίᾳ περιπεσεῖν καὶ ὡς ἐν ἐσχάταις ὁρᾶσθαι λοιπὸν ἐκπνοαῖς. καὶ ἤκουσε, φησί, τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ. εἶτα πέμπει πρὸς αὐτὸν ὡς παρὰ θεοῦ δηλονότι τὰ ὑπὲρ ἀνθρώπου φύσιν τε καὶ δύναμιν αἰτῶν· ἠξίου γὰρ τῶν τοῦ θανάτου δεσμῶν ἀπαλλάττεσθαι τὸν ἐσχάτῃ νόσῳ κατειλημμένον. καὶ πόθεν ἔγνω τὸν Ἰησοῦν ἀνὴρ οὔπω τοῖς εἰς αὐτὸν πιστεύσασι γεγονὼς ἐναρίθμιος; εἷς γὰρ ἦν ἔτι τῆς τῶν πλανωμένων ἀγέλης. ἐξ ἁπλῶν διηγημάτων καὶ παρακουσμάτων τὴν εἰς αὐτὸν δέχεται πίστιν. διατεθεὶς δὲ ὅτι καὶ εἰς πέρας οἴσει τὸ αἴτημα κατανεύσας μόνον. πέμπει πρεσβεύσοντας ὑπὲρ αὐτοῦ τοὺς τῶν Ἰουδαίων καθηγητὰς ἤτοι πρεσβυτέρους.

3 εὐαγγελικῶν A | 6 γὰρ] τις c | 12 ἀνθρώπων CrC¹ | φύσιν — Schluss < C inf. des Ausfalls eines Blattes | 13 ἐξαιτῶν CC¹ | 14 -τεσθαι — Schluss < D² inf. einer Lücke | 18 εἰσδέχεται DD¹. — Vgl. Comb. II 81 Petr.

4 Ps. 103, 15. — Vgl. ob. S. 110.

Lc. 7, 4ff.

np: Ὦ παραδόξου πράγματος· οἱ τῆς Χριστοῦ δόξης κατήγοροι θαυματουργεῖν αὐτὸν ἀναπείθουσιν, οἱ τὴν εἰς αὐτὸν πίστιν παραιτούμενοι τὰ εἰς πίστιν ἐπαγωγὰ τοῖς οὔπω πιστεύσασι δείκνυσθαι παρεκάλουν. πῶς, εἰπέ μοι, προσέρχῃ παρακαλῶν; ἆρ' οἶσθα καὶ πεπίστευκας ὅτι δύναται κατορθοῦν τὰ θεοπρεπῆ καὶ ζωοποιεῖν καὶ τῶν τοῦ θανάτου βρόχων ἐξελέσθαι τινάς; πῶς οὖν ἔλεγες· ἐν Βεελζεβοὺλ ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια, καὶ τῷ ἐκ

A 113 D 32v D¹ 53 D² 111 G 4 P 69. — 4 οὔπω] οὔτω D¹G | πιστεύσασιν ἐπιδείκνυσθαι P | πῶς — ἔλεγες] εἰ οἴδατε ζωοποιεῖν αὐτὸν νεκροὺς δύνασθαι, πῶς ἐλέγετε P | 8 καὶ τῷ — ἰαθήσεται] οἱ μὲν οὖν πρε-

4 παρεκάλουν haben auch die Ev.-Hss BC*Δ*. — 8 Mt. 12, 24 Lc. 11, 15.

γενετῆς τυφλῷ συνεβούλευες· δὸς δόξαν τῷ θεῷ. ἡμεῖς
οἴδαμεν ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος ἁμαρτωλός ἐστιν;
ἆρ' οὐκ ἀμείνους οἱ μήπω πιστεύσαντες τῶν διὰ νόμου
καὶ προφητῶν μυσταγωγουμένων; βούλει τὸ πρᾶγμα ἰδεῖν
οὕτως ἔχον καὶ οὐχ ἑτέρως; πρόσεχε τοῖς ἑφεξῆς. ἀπῆει
μὲν γὰρ ὁ σωτὴρ ἀναστήσων τὸν ἄρρωστον. ὁ δὲ ἑκατόν-
ταρχος πέμψας πρὸς αὐτόν· εἰπέ, φησί, καὶ ἰαθήσεται.
ἄθρει δή, ὅπως οἱ μὲν τῶν Ἰουδαίων πρεσβύτεροι εἰς αὐτὴν
τὴν τοῦ παρακαλοῦντος ἑστίαν ἤθελον παραγενέσθαι τὸν
Ἰησοῦν ὡς οὐχ ἑτέρως δυνάμενον ἀναστῆσαι τὸν κείμενον,
εἰ μὴ ἀφίκοιτο πρὸς αὐτόν. ὃ δὲ πεπίστευκεν ὅτι καὶ ἀπὼν
ἐνεργήσει καὶ ῥήματι κατορθοῖ. οὐκοῦν τὴν κρείττονα
ψῆφον δικαίως ἤρπασεν.

σβύτεροι τῶν Ἰουδαίων μικρῶν ἕνεκεν ἀναλωμάτων τῶν εἰς τὴν συναγωγὴν γεγενημένων τὴν χάριν αἰτοῦσιν. ὁ δὲ κύριος οὐκ ἐπὶ τούτῳ δίδωσιν ἑαυτόν, ἀλλ' ἐπὶ τῷ πολὺ μείζονι, πίστιν κατεργάσασθαι διὰ τῆς δυνάμεως εἰς πάντας ἀνθρώπους βουλόμενος καὶ τῷ ἑκατοντάρχῳ [δὲ] χαρίσασθαι ἐπιτηδείως ἔχοντι καὶ τοῖς ἄλλοις διὰ τούτου πρὸς τὴν πίστιν καθηγήσασθαι. καὶ οὐκ ἀγνοεῖ τὸ μέλλον ὅτι πυθόμενος ἀφικνεῖσθαι αὐτὸν πρὸς τὴν οἰκίαν παραιτήσεται, ἀλλ' εἰδὼς μᾶλλον τὴν μέλλουσαν ἐξ εὐλαβείας παραίτησιν ἐπινεύει τῇ πιστῇ κατ' ἀρχὰς ἀξιώσει ἑκατέρᾳ κινήσει τοῦ ἀνθρώπου τὸ οἰκεῖον ἐφαρμόζων τῇ μὲν ἀξιώσει τὴν ἐπαγγελίαν καὶ τὴν ἀκολούθησιν, τῇ δὲ παραιτήσει τὴν δύναμιν εἰς τὸ καὶ μὴ παραγενόμενος ἰάσασθαι P. Dieser Abschnitt ist gleich den zwei ersten Dritteln eines mit *ᾱ* (= *οὐδενός*) lemmatisierten Scholions in A 113; D und D^2 haben kein Lemma. P hat aber diesen Abschnitt aus Petr.; ebenso den anonymen Abschnitt, der oben mit *ἄθρει* bis Schluss übereinstimmt und genau so wie in Petr. noch fortgeführt wird | **16** *ἰδαίων* D^2. — Petr. bietet zum ganzen Abschnitt Parallelen.Vgl. auch Comb. II 81.

9 Jo. 9, 24. — 15 *ἰαθήσεται* haben auch die Ev.-Hss ℵCDL (cf. Mt. 8, 8). — Vgl. ob. S. 108f.

Lc. 7, 12ff.

nh: *Γίνεται ἡ πύλη πύλη σωτηρίας τῷ ἐκφερομένῳ· ἐπέχει γὰρ τὴν κλίνην ἀπαντήσασα ἡ ζωὴ καὶ ἡ πάντων ἀνάστασις καὶ συστέλλεσθαι τὸν θρῆνον ἐκέλευεν ὁ παρακαλῶν τοὺς πενθοῦντας καὶ λέγει· μὴ κλαῖε, δὸς*

A 115v D 43v D^1 64v D^2 124 G 6v H 20 H^1 114 (h von *ἀναστάσεως ἀληθοῦς* an).

2 Jo. 11, 25. — 3 Mt. 5, 4.

ἡσυχίαν τῷ θαύματι· καὶ λέλυται παραχρῆμα τοῦ κλαίειν ἡ πρόφασις. τοῦτο κατάρχει καὶ ἡμῖν τῆς ἐπὶ τοῖς ἀποθνήσκουσι παραμυθίας πρὸ ὀφθαλμῶν τὴν ἀνάστασιν ποιουμένοις. ἀψάμενος γὰρ τῆς σοροῦ εἶπε· νεανίσκε, σοὶ λέγω ἐγέρθητι. καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν· καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ. ἀναστάσεως ἀληθοῦς ταῦτα σημεῖα· ἄψυχον γὰρ σῶμα λαλεῖν οὐ δύναται· οὐδ' ἂν ἀπεκόμισεν εἰς τὴν οἰκίαν ἡ γυνὴ τὸν υἱὸν νεκρὸν ὄντα καὶ ἄπνουν. οὐκοῦν ἀῤῥαβῶνα τῆς μελλούσης ἐλπίδος ἐπὶ τῇ τῶν νεκρῶν ἀναστάσει δεχόμεθα τοὺς ἐγηγερμένους ἐν δυνάμει Χριστοῦ, τὸν νεανίαν φημὶ τοῦτον καὶ τὸν ἐν Βηθανίᾳ Λάζαρον καὶ τὴν τοῦ ἀρχισυναγώγου θυγατέρα. ἀλλ' οὗτοι μὲν μετὰ τὸ ἀναστῆναι ἀπέθανον, Χριστὸς δὲ ἀναστὰς οὐκέτι ἀποθνήσκει· αὐτὸς γὰρ γέγονεν ἡμῖν τῆς ἀναστάσεως ἀρχὴ καὶ πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν καὶ ζωὴ κατὰ φύσιν. ἀλλ' ὦ τοῦ θαύματος. εἶπεν· ἐγέρθητι, καὶ μελλησμοῦ δίχα παντὸς κατώρθωται τὸ κεκελευσμένον· θεϊκὸν γὰρ τὸ τῆς ἐξουσίας ἀκώλυτον. οὐδεμία μέλλησις οὐδὲ ἐν εὐχαῖς διατριβή, ἐπεὶ μηδὲ τοιοῦτος ὁ σωτήρ, οἷος ὁ Ἠλίας ἀποδυρόμενος ἐπὶ τῷ παιδὶ τῆς Σαραφθίας, οὐδὲ οἷος Ἐλισσαῖος ἐφαρμόζων τὸ ἑαυτοῦ σῶμα τῷ τοῦ νεκροῦ καὶ τοῦτο ἐπιπλέκων, οὐδὲ μὴν οἷος Πέτρος γόνατα κλίνων καὶ δέησιν ποιούμενος ὑπὲρ τῆς Ταβιθά. οὐ τοιοῦτος ὁ κύριος, ἀλλ' ἐπείπερ αὐτός ἐστιν ὁ καλῶν τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα καὶ τοῖς νεκροῖς ὡς ζῶσι διαλέγεσθαι δυνάμενος —

17 *μετὰ*[*τὸ*] *τῷ* alle Hss; ich machte aber obige Konjektur auf Vorschlag von Prof. Brinkmann | **23** *μὴ δὲ* ADD^1 | **24** *ἀποδυρόμενος* < D^1 | **25** *ὁ* vor *Ἐλισσαῖος* + D^2 | **28** *Ταβηθᾶ* ADD^2 *Ταβιθᾶ* D^2 | **29** *ὡς ὄντα* < ADD^2 H^1. — Vgl. Pseud. 56, 32—57, 2 Petr. Th. Cord. nimmt (= H^1) noch das in n folgende Theodoret-scholion (*Ἐκάλεσε τὸν εἰς τὸν τάφον — ὕμνον τὸ ἔτρεψεν*) mit hinzu.

14 Mt. 22, 31 und viele andere Stellen. — **16** vgl. Jo. 11, 1—46 und Mt. 9, 18—26 Mc. 5, 22—43 Lc. 8, 41—56. — **18** Rom. 6, 9. — **19** Col. 1, 18 — **20** Jo. 11, 25 — **24** vgl. 3. Reg. 17, 20 f. — **25** vgl. 4. Reg. 4, 34 f. — **27** vgl. Act. 9, 40. — **29** Rom. 4, 17. — Vgl. ob. 109.

Lc. 7, 24.

ncp: *Νομίζετε ὅτι Ἰωάννης μεταφέρεται ὧδε κἀκεῖ*

A 117v D 51v D^1 73 D^2 133 G 7v Cr 58, 25—34 C 137 C^{1}121 P 71 an. —

ὡς ὑπὸ πνευμάτων σαλευόμενος, ὥστε ποτὲ μὲν μαρτυρεῖν ὅτι αὐτός εἰμι ὁ Χριστός, ἄλλοτε δὲ ἐρωτᾶν, εἰ αὐτὸς ἐγώ εἰμι. οἶδα, ἃ ποιεῖ· ἐμὸν τὸ πνεῦμα, ἐμὴ ἡ χάρις, ἐμὴ ἡ ἐκείνου οἰκονομία. τί τοίνυν ἐξήλθετε εἰς τὴν ἔρημον τὴν μηδὲν ἔχουσαν τερπνόν; ἵν' ὡς διὰ τὴν ἐκείνου θέαν ἐξιέναι προφασίσησθε; ἢ δῆλον ὡς δι' οὐδὲν ἕτερον τὰς πόλεις καταλιπόντες τὴν ἔρημον κατελάβετε, εἰ μὴ ὡς ἀντιποιούμενοι τοῦ ἀνδρός; ἐρωτᾷ με οὐκ ἀγνοῶν· ἀλλ' οἶδα, ἃ ποιεῖ· οὐ γὰρ νῦν μὲν ὧδε, ἑτέρωθι δὲ ἄλλοτε μεταβαίνει, τὸ δονάκων οὐδὲν διενεγκεῖν ἐν σμικρῷ κομιδῇ ποιούμενος λόγῳ.

3 ἐρωτᾶ C ἐρωτῶν CrC¹ | 6 ἵν' ὡς] ἵνα P | 7 ἐξιέναι — ἀνδρὸς] προφασίσησθε ἐξεληλυθέναι· δῆλον ὅτι διὰ τὸ τοῦ ἀνδρὸς ἀξίωμα P | προφασίζησθε Cr | ἢ δῆλον] δῆλον τοίνυν c | 8 καταλείψαντες c | 9 ἀνδρὸς + καὶ τοῦ ἀξιώματος c | ἀλλ' οἶδα] οἶδα γὰρ P | 10 ἃ] τί c | οὐ — Schluss < P | ἑτέρωθι] ἑτέρῳ Cr. — Vgl. Petr. von ἐξήλθετε an (in Vind. th. 117 f. 143v Lemma) Th.

Lc. 7, 25f.

?cp: *Μὴ σχῆμα ἔχει περίβλεπτον; μὴ βασιλικὸν ἀξίωμα; μὴ βασιλικὴν εἶχεν ἐντολήν; μὴ γράμματα καὶ δόγματα καὶ νόμους ἐπεφέρετο βασιλικούς; μὴ ἀντιποιησόμενος ἦν κατὰ τὸ φαινόμενον; οὐχὶ τρίχινον ἱμάτιον ἐφόρει; οὐχὶ αὐτοσχέδιον εἶχε τὴν τροφήν; μή τι τοιοῦτον ὑμᾶς προετρέψατο ἐκεῖ ἀπελθεῖν; εἰ ὡς εἰς προφήτην χρησίμως ἀπήλθετε, ναί, λέγω ὑμῖν· καὶ περισσότερον προφήτου. ὁ μὲν γὰρ προφήτης προλέγει, οὗτος δὲ οὐ μόνον ἥξοντα προμεμήνυκεν, ἀλλὰ καὶ ὑπέδειξεν εἰπών· ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.*

Cr 59, 1—9 an C 137 (aber in umgekehrter Reihenfolge: *εἰ ὡς* — Schluss, dann *Μὴ σχῆμα* — *ἀπελθεῖν*) C¹ 121 (CC¹ zu *Μὴ σχῆμα* und zu *εἰ ὡς* das Lemma: *τοῦ αὐτοῦ* [= *Τίτου*]) P 71v Lemma: *τοῦ ἁγίου Κυρίλλου*; als solches aus P von Mai unter den Kyrillscholien ediert, Migne P. gr. 72, 617 B—C. — 2 *βασιλικὰς εἶχεν ἐντολὰς* CP + *καὶ* P | 3 *ἀντιποιησόμενος*] *ἀντιποιήσιμος* C *λαμπρὸς* P | 5 *τὴν* < P | *προετρέψατο ὑμᾶς* P Petr. | 6 *εἰ* + *δὲ* P Petr. | 7 *ναί*] *καὶ* Cr | 8 *προλέγει*] *λέγει* C¹ + *μόνον* P Petr. — Vgl. Petr. — P könnte nur den ersten Abschnitt *Μὴ* — *ἀπελθεῖν* eventuell aus Kyrillos haben; der syrische Text bietet keine Parallele. Im folgen-

9 Jo. 1, 29.

den (wie auch zum nächsten Fragment) ist P von Petr. abhängig; für den ersten Abschnitt kann aber Petr. noch nicht Quelle des P gewesen sein, weil z. B. *μὴ βασιλικὴν — φαινόμενον* < Petr.

Auch die Fortführung der direkten Rede Christi, wie im vorausgehenden Scholion, macht es wahrscheinlich, dass es mit diesem zusammengehört, also von Titus herrührt.

Lc. 7, 27.

ncs: *Ἄγγελον δὲ τὸν Ἰωάννην καλεῖ οὐχ ὅτι ἦν ἄγγελος — ἄνθρωπος γὰρ ἦν τὴν φύσιν — ἀλλ᾽ ὅτι ἀγγέλου ἔργον ἐποίει, ἀγγέλων τοῦ Χριστοῦ τὴν παρουσίαν. οὗτος βάπτισμα ἐκήρυξε μετανοίας, ἵνα προλάβῃ ἡ μετάνοια τὴν ἄφεσιν· ἄνευ γὰρ μετανοίας ἄφεσις οὐ δίδοται.*

A 118 D 53v D¹ 74v D² 135 G 7v Cr 59, 9—13 an C 137 C¹ 121 (CC¹ *του αὐτοῦ* [= *Τίτου*] Symb. 395 Taur. B I 9 f 81v Mon. 36 f. 212v P 71v; P schliesst den Abschnitt unmittelbar an die vorausgehenden (vgl. zu Lc. 7, 25 f.) an, stimmt aber mit obigem bloss bis *παρουσίαν* und fährt dann fort *εἶτα τὸ περισσότερον προφήτου παρατιθέμενος κτλ.*, was auch in Petr. steht; s. oben S. 62 f. die Nebeneinanderstellung beider Texte. P hat somit alles aus Petr., der von obigem Texte gleichfalls *οὗτος — δίδοται* auslässt. — s hat die folgenden Varianten: **1** *δὲ* < s | **3** *ἐποίει* — Schluss] *ἀγγέλων τὴν Χριστοῦ παρουσίαν· ἀγγέλου δὲ ἔργον τὸ μὴ τὰ ἑαυτοῦ ἐπαγγέλλειν, ἀλλὰ τὰ τοῦ πέμψαντος διακομίζειν* Taur. Mon. *τὸ μὴ τὰ ἑαυτοῦ ἐπαγγέλλειν, ἀλλὰ τὰ τοῦ πέμψαντος διακομίζειν*, also eine Auslassung *ἐξ ὁμοιοτελεύτου*, Symb. — Vgl. Th.

4 Mc. 1, 4 Lc. 3, 3 Act. 13, 24; 19, 4.

Lc. 7, 28.

nhr: *Ὅρα δὲ τὴν ἀκρίβειαν· μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν λέγει, ἵνα ἐξέλῃ τὴν παρθένον καὶ ἰδίᾳ θῇ τῶν κατὰ φύσιν τικτουσῶν τὴν ὑπὲρ φύσιν τεκοῦσαν.*

A 118 D 54 D¹ 75 D² 136 H 20v H¹ 119 R 21 S¹ 43 T 4ζ' v an — **1** *Ὅρα— μείζων* < r | **2** *λέγει*] *φησιν* r | *καὶ* — Schluss] *γεννητῶν* (*γεννητοὺς* T) *γὰρ* (< T) *γυναικῶν φησι τῶν κατὰ φύσιν τικτουσῶν, ἵνα ἰδίᾳ θῇ τὴν ὑπὲρ φύσιν τεκοῦσαν παρθένον* r. Ähnlich P 72 in einem anonymen Abschnitt. — Vgl. Cr 59, 14—19 *ἐξ ἀνεπιγράφου*.

Vgl. ob. S. 105 A. 1.

Lc. 7, 34.

nhpr: [Ἄλλως δὲ] οὐδὲ ἀποσχέσθαι τῶν τοιούτων βρωμάτων εἰκὸς ἦν τὸν κύριον, ἵνα μὴ τοῖς αἱρετικοῖς παράσχῃ λαβὴν φάσκουσιν τὰ δημιουργήματα εἶναι κακὰ καὶ τὸν οἶνον καὶ τὸν ἄρτον διαβάλλουσιν. εἰ γὰρ τοῦ κυρίου φαγόντος καὶ πιόντος διαβάλλουσι, πῶς, εἰ οὐκ ἔφαγεν, ἔμελλον ἐναργεστέραν πρόφασιν λαμβάνειν εἰς διαβολὴν τῶν δημιουργημάτων; οὐ μὴν ἀλλ' οὐδὲ χρείαν εἶχεν ὁ Χριστὸς ἀσκήσεως· κύριος γὰρ ἦν τῆς ἁγιωσύνης καὶ αὐτῆς τῆς φύσεως δεσπότης.

A 119 D 57v D¹ 79 D² 140 G9 H 20v H¹ 121 P 73v R 22 S¹ 44 T ϛ′v. — **1** Ἄλλως δὲ < Pr | οὐδὲ] οὔτε γὰρ Pr | **2** κύριον + ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν r | **3** λαβὴν] βλάβην r | **4** εἰ — διαβάλλουσι < P | **6** ἔμελλον S¹ | ἐνεργεστέραν T | **7** οὐ — κύριος] αὐτὸς γὰρ ἦν ὁ δημιουργὸς ἄλλως τε (ἄλλως τε < r) ἔνθα (+ δὲ RS¹) ἦν ὁ κύριος, οὐ χρεία ὑπῆρχεν ἀσκήσεως· καὶ Pr | **8** ἦν + καὶ R | **9** φύσεως] κτίσεως P; r scheint das Fragment aus p entnommen zu haben. — Vgl. Th.

1 Ἄλλως δὲ ist Zusatz des Niketas. — Vgl. ob. S. 82.

Lc. 7, 39 ff.

npr: Ὁ μὲν Φαρισαῖος τοιαῦτα καθ' ἑαυτὸν περὶ τοῦ κυρίου διενοεῖτο λέγων ὅτι μὴ εἴη προφήτης, ἐπεὶ οὐκ οἶδε ποταπή τίς ἐστιν ἡ ἁπτομένη αὐτοῦ. αὐτὸς δὲ μὴ διὰ ῥημάτων ἀκούων, ἀλλὰ καὶ τὰς ἐνθυμήσεις καταλαμβάνων καὶ τῶν προφητῶν δεσπότης ὑπάρχων ὡς θεὸς λέγει αὐτῷ· ἔχω σοί τι εἰπεῖν· ἤκουσα γὰρ τῆς διανοίας σου ἐνθυμουμένης. τίς πλείονα χάριν ἀποτίσει τῷ δεδανεικότι; ἆρα ᾧ τὸ πλέον ἐχαρίσατο ἢ ᾧ τὸ ἔλαττον; πάντως ἐρεῖς ὅτι ᾧ τὸ πλέον. τί τοίνυν σὺ ἐνεθυμήθης; οὐδὲ γὰρ σὺ ἀναμάρτητος. τί γάρ; εἰ ἐλάττω χρεωστεῖς, οὐ μέντοι ἀπηλλαγμένος τυγχάνεις ἁμαρτημάτων. μὴ μέγα

A 120v D 64 D¹ 85v D² 147 G 9v P 74 R 23v S¹ 45v T ϛη′ — **1** Ὁ μὲν — αὐτὸς δὲ] Δῆλον ὅτι ὡς προφήτην ἐφιλοφρονήσατο· διὸ καὶ τολμᾷ καλέσαι τὸν κύριον. ὁ δὲ κύριος ὁ (δ] οὐ RS¹) Pr | **4** καταλαμβάνων + ὁ PS¹T | **5** δεσπότης τῶν προφητῶν P | **6** λέγει — ἐνθυμουμένης] τὰς τῆς διανοίας ἐνθυμήσεις ἀπαγγέλλει Pr. Das Folgende fehlt in P | **7** τίς — ὅτι ᾧ τὸ πλέον] ἀποκριθέντος δὲ τοῦ Σίμωνος καὶ εἰπόντος (ὑπόντος T) ᾧ τὰ πολλὰ ἐχαρίσατο, πρὸς τοῦτό φησι r | **9** σὺ < r | **10** χρεωστεῖς + ἀλλ' r

φρόνει, χρήζεις καὶ αὐτὸς ἀφέσεως. πολλάκις δὲ γίνεται τὸν μὲν πολλὰ ἐπταικότα δι' ἐξομολογήσεως ἀπαλλαγῆναι, τὸν δὲ ὀλίγα ἡμαρτηκότα δι' ὑπερηφανίαν μὴ προσελθεῖν τῷ φαρμάκῳ τῆς ἐξομολογήσεως καὶ οὕτως μὴ ὠφεληθῆναι· οὐ γὰρ διὰ τὸ μὴ ἔχειν τις πολλὰ τῆς κρίσεως ἀπαλλάσσεται, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τοῖς ὀλίγοις κατακρίνεται. ἐν ὅσῳ γὰρ ἁμαρτωλὸς ἡ ψυχή, ἀπαρρησίαστός ἐστιν ἐπὶ τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ.

12 *χρήζεις*] *χρείαν ἔχεις* r | *αὐτὸς* + *ἁμαρτημάτων* r | *δὲ*] *γὰρ* T | 13 *ἐξομολογήσεως* + *τῶν ἁμαρτημάτων* r | 15 *οὕτως μὴ ὠφεληθῆναι*] *μηδὲν ὠφελεῖσθαι* r | 16 *διὰ* < r | *τις* < r | 17 *ἀπαλλαγήσεται* D^1 | *ἀλλὰ* + *ὁμοίως* R *ἀλλ' ὁμοίως* S^1T | 19 *τοῦ* < S^1. r ist zu diesem Fragment aber nicht selbständiger Textzeuge. Es hat den ersten Teil aus dem Titusfragment der p-Katene, den zweiten aus einem Scholion derselben Katene, das wieder aus Pseudotitus herübergenommen ist. Vgl. ob. S. 64ff. die Zusammenstellung dieser Texte. — Vgl. Th. Petr.

Vgl. ob. S. 106.

Lc. 7, 44ff.

npr: *Καλῶς γὰρ ὄντως ἀπεκρίθη ὁ Φαρισαῖος ὅτι πλεῖον ἀγαπᾷ, ᾧ πολὺ ἀφίεται. πρὸς ὃν ὁ κύριος· εὔκολος τῶν ὑδάτων ἡ χρῆσις, οὐκ εὔκολος δὲ τῶν δακρύων ἡ ἔκχυσις. σὺ τοῖς ἑτοίμοις οὐκ ἐχρήσω, αὕτη τὰ ἀνέτοιμα ἐξεκένωσε καὶ τοῖς δάκρυσιν ἔβρεξέ μου τοὺς πόδας καὶ τὰ ἑαυτῆς ἀπέπλυνεν ἁμαρτήματα. ἐξέμαξε ταῖς θριξίν, ἵνα διὰ τῶν τριχῶν λάβῃ τὸν χρῶτα τὸν ἅγιον. καὶ δι' ὧν ἐθήρευσε πρὸς ἁμαρτίαν νεότητα, ἐθήρευσεν ἁγιωσύνην. κατεφρόνησάς μου μὴ φιλήσας με, αὕτη δὲ ἐτίμησέ με. σὺ οὐδὲ ἐδεήθης εἰς ἐξομολόγησιν, αὕτη δὲ εὐαισθήτως συνεῖδε τὰ ἑαυτῆς κακά. διὰ τοῦτο ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς αἱ πολλαί. εἶπε τὸ ἀληθές, ἵνα νοήσῃ ὁ Φαρισαῖος ὅτι ᾔδει ὁ κύριος ἅμα καὶ τὸν ὄγκον τῶν ἁμαρτημάτων καὶ ἤκουσεν αὐτοῦ τῶν ἐνθυμημάτων.*

A 120v D 64v D^1 86 D^2 147 G 10 P 75v (*κατεφρόνησας — κακά*) R 23v S^1 46 T*ζη'* an (r von *εὔκολος τῶν* an). — 2 *ᾧ* + *τὸ* D^1 | 4 *αὐτὴ* T | 5 *ἐξεκένωσε* A *ἐξεκείνωσε* G | *ἔβρεχε* R | *πόδας* + *ταῖς θριξὶ δὲ ἐξέμαξε* (*διέμαξε* T) r | 8 *ἐθήσευσε* D^1 | *ἁγιωσύνην* + *φίλημά μοι οὐκ ἔδωκας* T | 9 *μὴ φιλήσας με* < Pr | *με ἐτίμησε* P | *σὺ* + *δὲ* A | 10 *ὁμολόγησιν* S^1 | *δὲ* < RS^1 | 11 *διὰ τοῦτο*] *οὗ χάριν λέγω σοι·* (RS^1 führen den Schrifttext noch weiter bis Lc. 8, 1) *διὰ τοῦτο* (*τούτου* T) *λέγω σοι* r. — Vgl. Th. Die Zusammenstellung von Pseud. u. p siehe ob. S. 66f.

Auf diesen Absatz folgen kurze Scholien zu Lc. 7, 48—49, die in A durch das Zeichen ⸗ gekennzeichnet, in den übrigen Hss anonym sind; sie sind ziemlich ähnlich mit Pseud. 63, 6—10 und Scholien von r (z. B. R. 24), welch letztere sogar genau auch bezüglich des Textes mit n übereinstimmen. Dass sie aber auch Eigentum des Titus sind, ist wegen des Mangels an äusserer Bezeugung unwahrscheinlich.

Lc. 7, 50.

nhr: *Ἡ γὰρ πίστις ἀφίησι τὰ ἁμαρτήματα. ποία πίστις; ὅτι ἐπέγνως Χριστὸν τὸν ἐξουσίαν ἔχοντα ἀφιέναι ἁμαρτίας. πορεύου οὖν εἰς εἰρήνην, τουτέστι· μηκέτι ἁμάρτανε· ἐὰν γὰρ ἁμαρτάνωμεν, ἐκπολεμούμεθα τῷ θεῷ.*

A 120v D 65 D^1 86v D^2 148 G 10 H 21 H^1 123v R 24 S^1 46v $T_{\zeta\eta'}$v an. — **2** *ἐπέγνω* R | *ἐξουσία* T | **4** *ἐὰν* — Schluss < r. — Vgl. Pseud. 63, 11—13 = P 76 an Schol.; s. ob. S. 67.

2 Mt. 9, 6 Mc. 2, 10 Lc. 5, 24.

Lc. 8, 1.

ncp: *Ὁ οὐρανόθεν παραγενόμενος διδάσκαλος ἐπὶ τὴν γῆν τοῖς ἐπὶ τῆς γῆς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν εὐαγγελίζεται, ἵνα τὴν γῆν ποιήσῃ οὐρανόν· ἦν γὰρ καὶ ἡ γῆ αὐτοῦ δημιούργημα. ἐπειδὴ γὰρ διὰ πλάνην ἀπέστημεν τῆς οὐρανίου καταστάσεως, ἦλθε καὶ τὴν γῆν κατορθῶσαι εἰς εὐσέβειαν καὶ συνάψαι τὸ συναμφότερον διὰ μόνην φιλανθρωπίαν. — τίς δὲ κηρύσσειν ἔμελλε βασιλείαν θεοῦ ἢ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, οὗ ἡ βασιλεία; οὐ γὰρ οἱ κάτω τὰ ἄνω κηρύσσομεν, ἀλλ᾽ ὁ ἄνωθεν τὰ ἄνω ἀπαγγέλλει. γεγόνασι γοῦν πολλοὶ προφῆται, ἀλλ᾽ οὐκ ἐκήρυξαν οὐρανῶν βασιλείαν· ὧν γὰρ μὴ ἦσαν θεαταί, τὸν λόγον τούτων πῶς ἐδίδουν; διὰ τοῦτο ἔλεγεν Ἰωάννης· ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς, ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ· ὁ δὲ ἄνωθεν ἐρχόμενος*

A 121 D 66v D^1 87v D^2 150 G 10v Cr 64, 11—26 C 139 C^1 122v P 76. — **1** Ὁ < CC^1P | **2** *τοῖς*] *τοὺς* CrC^1 | *τῆς* < P | **3** *ἦν γὰρ καὶ*] *καὶ γὰρ* P | **4** *ἀπέστη* CrC^1 | **5** *καταβάσεως* C^1 | *ἦλθε* + *δὲ* c | **7** nach *φιλανθρωπίαν* ist in n ein Scholion aus Gregor von Nyssa eingefügt | **10** *γοῦν*] *οὖν* CrC^1 | **12** *ἔλεγεν* + *ὁ* cP

2 u. 10 vgl. Mt. 3, 2 u. viele andere Stellen. — **12** Jo. 3, 31 f.

ἐπάνω πάντων ἐστὶ καὶ ὃ ἑώρακε μαρτυρεῖ. ἐκήρυξε τοίνυν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ τὴν τοῖς ἀπίστοις μὴ φαινομένην, τὴν παρ' ἀγγέλοις πολιτευομένην τε καὶ κρατοῦσαν, ἵνα οἱ ἀκούοντες βασιλείαν θεοῦ τῶν ἐπιγείων καταφρονήσωσιν.

14 *ἐκήρυττε* P | **15** *τὴν*^{2} < CrC | *ἀπίστοις*] *ἀνθρώποις* P < C^1 | **16** *φομένην* C^1 | **17** *οἱ* < DG | *βασιλείαν*] *τῆς βασιλείας* P + *τοῦ* Cr | **8** *καταφρονήσωσιν* + *ἐμφαίνει δὲ αὐτοῦ καὶ τὴν πρὸς τοὺς πένητας καὶ ἀγροίκους καὶ ἰδιώτας φιλανθρωπίαν τὸ κατὰ κώμην αὐτὸν κηρύσσειν* P nach Petr., der den ganzen Abschnitt ebenfalls hat. — Vgl. Th.

Vgl. ob. S. 95 A. 1.

Lc. 8, 1ff.

nc: *Οἱ δὲ δώδεκα ἦσαν σὺν αὐτῷ οὐκ εὐαγγελιζόμενοι, ἀλλὰ μαθητευόμενοι· οὐδέπω γὰρ ἦσαν εὐαγγελισταί, ἀλλ' ἐπαιδαγωγοῦντο πρὸς τὸ εὐαγγέλιον. ἡ δὲ Μαγδαληνὴ ἀπαλλαγεῖσα δαιμόνων πονηρῶν καὶ πλησθεῖσα νηφαλιότητος οὐκ ἀνεχώρει τοῦ σωτῆρος τοῦ θεραπεύσαντος. καὶ ἄλλαι δὲ διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων. οὐ γὰρ σωματικὴν ἀνάπαυσιν μετεδίωκον, ἀλλ' εὐαγγελικῆς σωτηρίας ἀντεποιοῦντο. προανήλισκον οὖν τὰ ὑπάρχοντα, ἵνα κτήσωνται τὴν εὐσέβειαν.*

A 121 D 67 D^1 88v D^2 151 G 11 Cr 64, 27—29 an C 139 C^1 122v (c *οὐ* [Z. 7] — Schluss; CC^1 im Anschluss an das vorige Fragment). — **7** *γὰρ* < c | **8** *ἀντεποιεῖτο* Cr | *προσανήλισκον* C^1. — Vgl. P 76v an nach Petr.

Lc. 8, 5.

ncp: *Καλῶς δὲ τὸ ἐξῆλθεν εἴρηται· ἦν γὰρ ἐν τοῖς κόλποις τοῖς πατρικοῖς πρὸ παντὸς αἰῶνος ὁ συναΐδιος τοῦ πατρὸς λόγος. οὐ γὰρ ὅτε σπείρει, τότε ἔστι μόνον, οὐδ' ὅτε ἐκ Μαρίας γεννᾶται, τότε ἀρχὴν λαμβάνει τοῦ εἶναι, ἀλλὰ πρὸ αἰώνων γεννᾶται καὶ ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ ὁ κόσμος*

A 122 D 72 D^1 93v D^2 156 G 15v Cr 65, 17—66, 6 C 139v C^1 123 P 77. — **1** *Καλῶς — εἴρηται* < P *Καλῶς δὲ τὸ* < c *εἴρηται* < c | **2** *τοῖς πατρικοῖς*] *τοῦ πατρὸς* P + *καὶ* CrC^1 | **3** *τοῦ πατρὸς*] *αὐτοῦ* P | *ὅτι* Cr | *ἔσται* Cr | **4** *τότε — γεννᾶται* < Cr | *τότε* + *τὴν* P | **5** *τοῦ εἶναι λαμβάνει* CC^{1}P | **6** *καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο* < c

2 Jo. 1, 18. — **5** Jo. 1, 10.

αὐτὸν οὐκ ἔγνω. ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι τὸν ἴδιον σπόρον. διὰ τί τὸν ἴδιον; οὐ γὰρ δανείζεται λόγον λόγος θεοῦ ὑπάρχων τὴν φύσιν; οὐκ ἔστιν ἴδιος σπόρος Παύλου, οὐδὲ Ἰωάννου, οὐδὲ ἄλλου τινὸς τῶν ἀποστόλων ἢ προφητῶν, ἀλλὰ σπόρος μὲν ἦν, οὐκ ἦν δὲ αὐτῶν ἴδιος, ἀλλὰ λαβόντες ἔχουσι. Χριστὸς δὲ ἴδιον ἔχει σπόρον ἐκ τῆς ἰδίας φύσεως τὴν διδασκαλίαν προφέρων. ἐὰν γὰρ λέγῃ Παῦλος· ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλὼς ἐπότισεν, ἀλλ' ὁ θεὸς ηὔξανε, δίδωσι μὲν τῷ σωτῆρι τὸ σπείρειν, ἑαυτῷ δὲ τὸ φυτεύειν. ὁ γὰρ φυτεύων ἄλλοθεν λαμβάνων ἀλλαχοῦ μετατίθησιν. ὁ δὲ σπείρων οὐ μεταφυτεύει, ἀλλ' ἐκ τῶν ἰδίων ταμείων λαμβάνων σκορπίζει ἀφθόνῳ χειρὶ σπείρων. διὸ ὁ μὲν Παῦλος ἔλεγεν· εἰ δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ, ὁ δὲ σωτήρ· μὴ καλέσητε διδάσκαλον ἐπὶ τῆς γῆς· εἷς γάρ ἐστιν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος ἐν τοῖς οὐρανοῖς. ποῖος διδάσκαλος; ὁ δίχα τοῦ μαθεῖν διαλεγόμενος. διὰ τοῦτο ἔλεγον οἱ Ἰουδαῖοι· πῶς γράμματα οὗτος οἶδε μὴ μεμαθηκώς; διὰ τοῦτο εἶπε τὸν ἴδιον σπόρον, ἵνα μάθῃς ὅτι αὐτοῦ τῆς φύσεως ὁ σπόρος· καὶ γάρ ἐστιν αὐτὸς ὁ παντὸς ἀγαθοῦ σπορεὺς καὶ ἡμεῖς γεώργιον αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ τε καὶ παρ' αὐτοῦ καρποφορία πᾶσα πνευματική. καὶ τοῦτο ἡμᾶς διδάσκει λέγων· χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν. καὶ νομοθετῶν δὲ οὐκ ἔλεγε· τάδε λέγει κύριος, ἀλλ'· ἐγὼ λέγω.

7 ἐξῆλθεν — τί τὸν ἴδιον] τὸν σπόρον ἑαυτοῦ τὸν ἴδιον P | 9 οὐκ ἔστιν] οὐκέτι CrC¹ | 10 οὐδὲ¹ — τινὸς] ἢ Ἰωάννου ἢ ἑτέρου P | 11 σπόρος — ἀλλὰ < P | 12 ἴδιος < C¹ | 13 προσφέρων CrC¹ | 15 ἀλλ' — ηὔξανε < cP | δίδωσι μὲν] δίδω μὲν C δίδωμεν C¹ | τὸ σπεῖραι] τὸν σπείρον C¹ | 16 φυτεῦσαι cP | 17 οὐ μεταφυτεύει] φυτεύει Cr | 18 ταμείων CC¹P ταμεύων Cr | 19 ἀφθόνως c | διὸ ὁ μὲν] ὁ cP | 22 ὁ < GCrC¹ | ἐν — διδάσκαλος < P | 24 οἱ < D¹ D² | 27 γεωργοὶ Cr | καὶ δι' αὐτοῦ τε καὶ παρ' αὐτοῦ steht in C zweimal | 29 καὶ + διὰ C¹ | ἡμᾶς] ἡμῶν Cr < C¹ | 30 καὶ — Schluss

8 (u. 25) ἴδιον ist wohl freies Zitat für αὐτοῦ oder ἑαυτοῦ (über ἴδιος = Pronom. possess. K. Krumbacher, Stud. zu Romanos S. 229 u. die dort gen. Litteratur). Titus wäre sonst der einzige Zeuge einer solchen Lesart; vgl. C. Tischendorf, Nov. Test. ed. 8 I 509, wo diese Stelle aus Cr angeführt ist. — 12 1. Cor. 4, 7. — 14 1. Cor. 3, 6. — 19 2. Cor. 13, 3. (Die Bibelhss lesen ἐπεί statt εἰ). — 21 Mt. 23, 8 f. (in ähnlicher Weise zitiert, wie Orig. In Jer. hom. X 1. Migne P. gr. 13, 357 B). — 24 Jo. 7, 15. — 27 1. Cor. 3, 9. — 29 Jo. 15, 5. — 30 z. B. Jer. 22, 1; 28, 1 u. s. f. — 31 z. B. Mt. 5, 22 u. s. f. — Vgl. ob. S. 100.

< cP; P fährt statt dessen fort *σπόρον δὲ τὸν ἑαυτοῦ λόγον ὠνόμασεν, ὅτι ὥσπερ ὁ αἰσθητὸς κόκκος, οὕτω καὶ οὗτος κατὰ μικρὸν τὴν αὔξησιν δέχεται, παρὰ τὴν ὁδὸν δέ, ὅτι οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ὁδῷ, ὥσπερ οἱ μακαριζόμενοι ἄμωμοι, οὐδὲ ἐν τῷ Χριστῷ, ὅς ἐστιν ὁδός, ἀλλὰ παραπορευόμενός ἐστιν ἔξω.* Es scheint aber ein neuer Abschnitt zu sein; er ist auch in R übergegangen. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 143v Lemma) Vict. 304, 30—305, 5.

Lc. 8, 8.

n: *Εἰλήφαμεν ἀκοὴν συνιέναι δυναμένην· ταύτην μὴ ἀποφράξωμεν. συμβαίνει γὰρ ἐπὶ τῶν ἀκροάσεων πολλάκις τοιοῦτον, οἷον ἐπὶ τῶν ὁράσεων γίνεται· ἀνεῳγόσι γὰρ τοῖς ὀφθαλμοῖς οὐχ ὁρῶμεν, ὅταν μὴ προσέχωμεν τῷ νῷ. οὕτω καὶ ἀνεῳγυίαις ταῖς ἀκοαῖς οὐκ ἀκούομεν, ὅτε μὴ προσέχοντες ἀκροώμεθα. καὶ διὰ τοῦτό φησιν ὁ σωτήρ· ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.*

A 124v D 82v D^1 104 D^2 166 G 17v.

Vgl. ob. S. 97.

Lc. 8, 19 ff.

ncp: *Ἐντεῦθεν δῆλον ὅτι οὐκ ἦν ἀεὶ ὁ σωτὴρ μετὰ τῶν κατὰ σάρκα συγγενῶν· καταλιπὼν γὰρ τούτους ἐσχόλαζε τῇ πατρικῇ διδασκαλίᾳ· ἐπειδὴ δὲ ποθητὸς ἦν διὰ τὴν ἀπόλειψιν καὶ ἐπιθυμητὸς εἰς θέαν διὰ τὴν χρονίαν ἀναχώρησιν, παραγίνεται ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοί, οἱ τοῦ Ἰωσὴφ δηλαδὴ υἱοὶ κληθέντες Χριστοῦ ἀδελφοί. οὐκ ἔστι δὲ στενὴ ἡ τοῦ κυρίου συγγένεια, οὐδ' ἐν ὀλίγοις περιγράφεται αὐτοῦ ἡ πρὸς ἀνθρώπους φιλία. ἦλθε γὰρ πάντα τὸν κόσμον εἰς ἀδελφότητα ἄφθονον καλέσαι καὶ προλαβὼν ἔλεγεν ἐν προφήταις τῷ πατρί· ἀπαγγελῶ τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου. ποίοις δὲ ἀδελφοῖς, ἑρμηνεύει λέγων· ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε. ὅπου τοίνυν ἐκκλησία*

A 125 D 84v D^1 106 D^2 168 G 19v Cr 66, 33—67, 10 C 140v C^1 123v P 79v. — **1** *Ἐντεῦθεν*] *ἐκ τούτου* c P | *ἀεὶ* < cP | *ὁ σωτὴρ* < C^1 | **2** *συγγενῶν*] *εὐγενῶν* Cr | *σχολάζει* c | **3** *πατρικῇ*] *πνικῇ* D^1 < P | **4** *ἀποκάλυψιν* G | **5** *μήτηρ* + *αὐτοῦ* cP | *καὶ οἱ ἀδελφοὶ — Χριστοῦ ἀδελφοί*] *καὶ οἱ ἀδελφοὶ οἱ πρόγονοι τοῦ Ἰωσὴφ οἱ κληθέντες ἀδελφοί* c, *καὶ οἱ υἱοὶ τοῦ Ἰωσὴφ οἱ κληθέντες αὐτοῦ ἀδελφοί* P, *καὶ οἱ κληθέντες ἀδελφοὶ αὐτοῦ, υἱοὶ τοῦ Ἰωσήφ* Petr. | **7** *στενὴ*] *στετμὴ* Cr, das er mit einem sic versieht | *τοῦ κυρίου ἡ συγγένεια* c | *οὐδὲ* cP | *ὀλίγῳ* Cr | **8** *ἅπαντα* cP | **9** *καλέσαι ἄφθονον* cP | **11** *δὲ* < c | *ἀδελφοῖ* C | **12** *τοίνυν*] *οὖν* P

10 u. 12 Ps 21, 23 LXX: *διηγήσομαι τὸ ὄνομα κτλ.*

θεοῦ, ἐκεῖ ἀδελφότης Χριστοῦ. πλὴν ἀπηγγέλη αὐτῷ ὅτι ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ζητοῦσί σε ἰδεῖν. ἐνόμιζε γὰρ καὶ ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοὶ ὅτι ἴσως ἀκούσας καταλείψει μὲν τὰ πλήθη, αἰδεσθήσεται ⟨δὲ⟩ τὸ μητρικὸν ὄνομα καὶ δυσωπηθήσεται τὴν ἀδελφικὴν διάθεσιν. ἴσως δὲ καὶ ὁ προσαγγέλλων ὀνειδιστικώτερον προσήγγειλε σκῶψαι θέλων τὴν τοῦ γένους εὐτέλειαν. ὁ δὲ κύριος πρὸς τὸν εἰπόντα· οὐ δύο, φησίν, ἦλθον ἀδελφοὺς τιμῆσαι, ἀλλ' ἦλθον πάντας σῶσαι. οὐ μερικὴν ποιοῦμαι τὴν χάριν, ἀλλὰ καθολικός εἰμι διδάσκαλος. τὸ μὲν γὰρ κατὰ σάρκα γένος περιγράφεται, ἀπερίγραπτος δὲ ἡ τοῦ λόγου διδασκαλία.

13 *θεοῦ*] *Χριστοῦ* cP | *ἀδελφότητα* G | *πλὴν* bis Schluss < cP. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 146v Lemma) Th.

14 *ζητοῦσι* ist aus Mt. 12, 46 f. oder Mc. 3, 32. — Vgl. ob. S. 105 A. 1.

Lc. 8, 21.

nhcpr: *Χρείαν γὰρ ἔχει ἀκοὴ ἐργασίας. ἐὰν μέντοι ἀκούσῃς περὶ ἀδελφῶν τοῦ κυρίου, μὴ ἀναβιβάσῃς εἰς τὴν φύσιν, ἀλλὰ μάθε τὴν φιλανθρωπίαν καὶ τὸ ἐκ χάριτος νόησον. οὐδεὶς γὰρ κατὰ τὴν θεότητα ἀδελφὸς τοῦ σωτῆρος· μονογενὴς γάρ. διὰ δὲ φιλανθρωπίαν ἐκοινώνησεν ἡμῖν σαρκὸς καὶ αἵματος καὶ γέγονεν ἡμῶν ἀδελφός, κύριος κατὰ φύσιν ὑπάρχων. ὅ γε μὴν λόγος τοῦ θεοῦ λόγος ἦν καὶ τοῦ υἱοῦ. πατρὸς γὰρ καὶ υἱοῦ μία διδασκαλία ἐν προφήταις καὶ εὐαγγελισταῖς διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος. λέγει δὲ ὁ σωτὴρ τὸν λόγον αὐτοῦ θεοῦ εἶναι λόγον, ἵνα τὴν τιμὴν ἀναπέμψῃ πρὸς τὸν πατέρα· ὡς γὰρ πρέπει τῷ πατρὶ γεννῆσαι υἱόν, οὕτως αὐτῷ τιμᾶν τὸν γεννήσαντα.*

A 125v D 86 D1 108 D2 169 G 20 H 22 H1 133.

Cr 67, 11—18 C 140v C1 123v = R 23v S1 50 T 49'v.

ὁ λόγος τοῦ θεοῦ λόγος ἦν αὐτοῦ· πατρὸς γὰρ καὶ υἱοῦ μία διδασκαλία ἐν προφήταις καὶ εὐαγγελισταῖς διὰ τῆς ἐνεργείας (ἐνεργίας Cr) *τῆς* (*τὴν* Cr, < CC1 r) *τοῦ ἁγίου πνεύματος. λέγει δὲ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἵνα τὴν τιμὴν ἀναπέμψῃ πρὸς τὸν*

P 80 aus Petr., aber mit dem Lemma *Τίτου* (auch Vind. th. 117 f. 147 hat das Lemma).

λόγον (+ *δὲ* Petr.) *θεοῦ τὸν ἑαυτοῦ λόγον φησί· πατρὸς γὰρ καὶ υἱοῦ μία διδασκαλία. ἢ* (*ἤτοι* Petr.) *τοῦτο λέγει ἵνα τὴν τιμὴν ἀναπέμψῃ πρὸς τὸν πατέρα. μηδεὶς δὲ οἰ-*

πατέρα· ὡς γὰρ ἔπρεπε τῷ πατρὶ γεννῆσαι υἱόν, οὕτω πρέπει τῷ (τῷ < S[1]) γεγεννημένῳ τιμᾶν τὸν γεννήσαντα. μήτηρ (μρὶ T) μέντοι καὶ ἀδελφοὶ οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες (ἀκούον T) καὶ ποιοῦντες· χρείαν γὰρ ἔχει (+ ἡ T) ἀκοὴ ἐργασίας. ἔσθω τῆς εἰς τὴν (< Petr.) μητέρα τιμῆς ὀλιγωρῆσαι (+ τὸν Petr.) Χριστὸν κτλ. = Petr.

Vgl. ob. S. 100, 105 A. 1 und 106.

Lc. 8, 26.

n: *Οὔτε Γαδαρηνῶν, οὔτε Γερασηνῶν τὰ ἀκριβῆ ἔχει τῶν ἀντιγράφων, ἀλλὰ Γεργεσηνῶν. Γάδαρα γὰρ πόλις ἐστὶ τῆς Ἰουδαίας, λίμνη δὲ κρημνοῖς παρακειμένη οὐδαμῶς ἐστιν ἐν αὐτῇ ἡ θάλασσα. Γέρασα δὲ τῆς Ἀραβίας ἐστὶ πόλις οὔτε θάλασσαν οὔτε λίμνην πλησίον ἔχουσα. καὶ οὐκ ἂν οὕτω ψεῦδος ἐξέλεγκτον οἱ εὐαγγελισταὶ εἰρήκασιν ἄνδρες ἐπιμελῶς γινώσκοντες τὰ περὶ τῆς Ἰουδαίας. Γέργεσα τοίνυν ἐστὶν ἀφ' ἧς οἱ Γεργεσαῖοι, πόλις ἀρχαία περὶ τὴν νῦν καλουμένην Τιβεριάδα λίμνην, περὶ ἣν κρημνὸς παρακείμενος τῇ λίμνῃ, ἀφ' οὗ δείκνυται τοὺς χοίρους ὑπὸ τῶν δαιμόνων καταβεβλῆσθαι. ἑρμηνεύεται δὲ ἡ Γέργεσα παροικία ἐκβεβληκότων ἐπώνυμος οὖσα τάχα προφητικῶς οὗ περὶ τὸν σωτῆρα πεποιήκασι παρακαλέσαντες αὐτὸν μεταβῆναι ἐκ τῶν ὁρίων αὐτῶν οἱ τῶν χοίρων πολῖται, ὥστε συνάδει τὸ ὄνομα τῷ· ἠρώτησαν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπ' αὐτῶν καὶ ῥητῶς καὶ κατὰ ἀναγωγήν. πλὴν ἐπεὶ ἡ Γάδαρα ὅμορός ἐστι τῇ χώρᾳ τῶν Γεργεσηνῶν, εἰκός ἐστιν ἐκεῖθεν εἰς τὴν τούτων χώραν ἐλαθῆναι τοὺς χοίρους ὑπὸ τῶν δαιμόνων. καὶ εἰ οὕτως ἔχει, οὐδεὶς τῶν εὐαγγελιστῶν διαψεύδεται· ὃ μὲν γὰρ εἶπεν, ὅθεν ἦσαν οἱ χοῖροι, ὃ δέ, ὅθεν πεπτώκασιν.*

A 126v D 92 D[1] 113 D[2] 174 G 20v. — **4** ἀρραβίας A | **10** οὗ] ἧς n | **12** ἀναβεβληκότων A. — Vgl. Th.

1 *Γαδαρηνῶν* Mt. 8, 28 *Γερασηνῶν* Mc. 5, 1. — **3** Lc. 8, 33, — **4** Mt. 8, 32 Mc. 5, 13. — **15** Lc. 8, 37. — Titus erörtert hier eine Ansicht des Origenes, die er wörtlich vorträgt, Comment. in Joann. VI 24, s. Migne P. gr. 14, 269 C — 272 A u. vgl. dazu X 10, ebda. 325 D — 328 A; s. auch C. Tischendorf, Nov. Test. ed. 8 I 39. Vielleicht der erste Satz und sicher der Schluss von *ωστε συνάδει* an, hat dagegen wohl Titus selbst zum Autor. Was von Origenes herrührt, und dieselben Textvarianten

(3 *Ἰουδαίας + περὶ ἣν τὰ διαβόητα θερμὰ τυγχάναι; 6 ψεῦδος εὐέλεγκτον*] *προφανὲς ψεῦδος καὶ εὐέλεγκτον*) hat auch ein dem Victor von Antiochien zugeschriebenes Scholion der Cramerschen Markuskatene (Cr I 314, 6—21, Tischendorf I 257); sie nennt ausdrücklich die Autorschaft des Origenes: *καὶ ταῦτα Ὠριγένης φησὶν ἐν τῷ ἕκτῳ τόμῳ τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην ἐξηγητικῶν*. Diese Notiz ist aber, wie mir Dr. Arendzon mitteilte, spätere Hinzufügung. Es ist gut möglich, dass Titus diese geographischen Angaben aus Origenes herübernahm. — Vgl. ob. S. 114.

Lc. 8, 31.

ncp: *Ὁ λεγεὼν μονονουχὶ ἔλεγε· μὴ ἀποπέμψῃς ἡμᾶς εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. ἐπειδὴ γὰρ οἴδασιν ὅτι ποτὲ πεμφθήσονται, ἄνεσιν πρόσκαιρον αἰτοῦσιν ὁμολογοῦντες δηλαδὴ σαφῶς ὅτι, ἂν ἐπιτάξῃ, ἀπελεύσονται. ὥστε ὁ κύριος ἐδύνατο μὲν ἐπιτάξαι αὐτοῖς, συνεχώρησε δὲ αὐτοὺς εἶναι ἐν τῇ γῇ ταύτῃ, ὥσπερ οὖν καὶ τὸν διάβολον, πρὸς γυμνασίαν τῶν ἀνθρώπων. τοῦ γὰρ ἀντιπάλου ἡ ἀπουσία τοῦ νικητοῦ ἀφαιρεῖται τὸν στέφανον. αὐτοὶ μὲν γὰρ πονηρεύονται, ὁ δὲ ἀγωνοθέτης τοῖς νικῶσι προτίθησι στέφανον. παρεκάλει δὲ ὁ λεγεών· ὥστε εἰ κατὰ τοὺς αἱρετικοὺς ἀρχαὶ ἦσαν δύο, οὐκ ἂν τὸν κύριον παρεκάλουν οἱ δαίμονες, εἰ μὴ ἦσαν δημιούργημα μὲν τοῦ θεοῦ, ὡς δὲ ἁμαρτόντες ἀποβεβλημένοι. βλέπε τοίνυν τὴν οἰκειότητα τῆς δημιουργίας καὶ τῆς ἁμαρτίας τὸν ἔλεγχον· ἡ μὲν γὰρ δημιουργία ὑπὸ τὸν δεσπότην, οἱ δὲ ἁμαρτάνοντες ὑπὸ τὸν κριτήν. ὅθεν καὶ ὡς κριτὴν παρακαλοῦσι καὶ ὁμολογοῦσι τὴν ἐξουσίαν.*

A 127v D 95v D¹ 117 D² 177 an G 21v Cr. 69, 24—70, 6 C 141v C¹ 124v P 82v. — **1** *Ὁ — ἔλεγε*] *ὡσανεὶ ἔλεγε* c; *Ὁ — ἡμᾶς*] *οἴδασιν ὅτι ἀποπεμφθήσονταί ποτε* P | *ἡμᾶς + μηδὲ* c | **3** *ἐπειδὴ γὰρ*] *ἐπεὶ τοίνυν* c; *ἐπειδὴ — πεμφθήσονται*] *διὸ εἰπόντες· μή με βασανίσῃς* P | **4** *αἰτοῦσι + καὶ οὐκ αἰωνίαν* P | **5** *ἐὰν* c P | **6** *ὥστε ὁ*] *εἰς τὴν ἄβυσσον. ὃ δὲ λέγουσι, τοιοῦτόν ἐστι· ἐξερχόμεθα μέν, ἀλλὰ μὴ βασανισθῶμεν. τοῦτο δὲ λέγει ὁ λεγεὼν πρὸς τὴν Ἰησοῦ δύναμιν ἵστασθαι μὴ δυνάμενος καὶ εἰδὼς αὐτὸν πολλὰ δαιμόνια ἐξελάσαντα. ὁ δὲ* P | *ἐδύνατο*] *τὸ* c | *αὐτοῖς*] *αὐτοὺς εἴασεν* C; *αὐτοῖς + οὐκ εἴασεν* Cr, *+ τοῦτο παρητήσατο* P | **7** *ὥσπερ οὖν*] *ἕως ὅτε* c | **10** *στέφανον προτιθεῖ* (*προτίθησι* C¹) *τοῖς νικῶσιν* cP | **11** *παρεκάλει — ὥστε*] *παρεκάλουν* (*+ οὖν* P) *οἱ δαίμονες τὸν κύριον* cP | *εἰ + δὲ* P **12** *οἱ δαίμονες παρεκάλουν τὸν κύριον* cP | **13** *δημιουργήματα* G | **13** *ἁμαρτήσαντες* cP **14** *τοίνυν οὖν* P | **15** *ἡ μὲν*] *ἡμᾶς* Cr | **16** *ὅθεν — κριτὴν διὸ καὶ* P, < c. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 147v Lemma) Vict. 316, 30 — 317, 2.

2 Mt. 8, 12 u. a. und 25, 41. — Vgl. ob. S. 90.

Lc. 8, 34ff.

nr: *Ἔφυγον οἱ βόσκοντες, ἵνα μὴ συναπόλωνται τοῖς χοίροις καὶ ἀπήγγειλαν τὸ φρικῶδες τοῦτο τοῖς ἐν τῇ πόλει. οἳ δὲ ἦλθον πρὸς τὸν Ἰησοῦν, ἤγαγεν αὐτοὺς τῆς ζημίας ἡ ἀνάγκη πρὸς τὸν σωτῆρα· εἰ γὰρ ἦσαν ἀζήμιοι, οὐκ ἤρχοντο. ὁρᾷς, πῶς δι' ὧν ζημιοῖ χρήματα, εὐεργετεῖ ψυχάς. ἐλθόντες δὲ εὑρίσκουσι καθήμενον τὸν ἀεὶ ἐλαυνόμενον, ἱματισμένον τὸν ἀεὶ γυμνόν, παρὰ τοὺς πόδας τὸν μηδὲ δεσμοῖς κατεχόμενον· οὐ γὰρ ἀναχωρεῖ τῶν ποδῶν, ὅθεν ἔλαβε τὴν σωτηρίαν καὶ τὴν κάθαρσιν καὶ τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν δαιμόνων. ἐπέγνωσαν τὸν χαράκτηρα, ἐθαύμασαν τὴν θεραπείαν τοῦ πάθους, ἐπεπλάγησαν ἐπὶ τῷ γενομένῳ. ἀπήγγειλαν δὲ αὐτοῖς καὶ οἱ ἰδόντες, πῶς ἐσώθη ὁ δαιμονισθείς· καὶ πῇ μὲν λόγῳ παραλαμβάνουσι, πῇ δὲ ὄψει θεῶνται.*

A 129 D 102 D^1 123 D^2 187 G22v R 30 S^1 52v $T\rho'$ an. — **1** *Ἔφυγον* — *Ἰησοῦν* < r | **4** *ἡ ἀνάγκη τῆς ζημίας* RS^1 | **5** *ὅρα* S^1T | **6** *ἐλθόντες* — *ἀναχωρεῖ*] *εὗρον δὲ* (*δὲ* < T) *καθήμενον τὸν τεθεραπευμένον παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ· οὐκ ἀναχωρεῖ* (*ἀνεχώρει* T) *γὰρ* r | **10** *δαιμόνων* + *ἱματισμένον τὸν ἀεὶ γυμνὸν, καθήμενον τὸν ἀεὶ ἐλαυνόμενον, παρὰ τοὺς πόδας τὸν μηδὲ* (*μηδὲ*] *μὴ* S^1) *δεσμοῖς κατεχόμενον* r | **11** *χαράκτηρει* T | **12** *ἀπήγγειλαν* — Schluss < r. — Vgl. Th.

Vgl. ob. S. 86.

Lc. 8, 37.

n: *Ὦ τῆς ἀνοίας· δέον εἰπεῖν τῷ κυρίῳ· δεόμεθά σου, ἐντεῦθεν μὴ ἀναχωρήσῃς, γενοῦ φυλακτὴρ τῆς περιχώρου, ἵνα μὴ οἱ δαίμονες ἡμᾶς ἐνεδρεύσωσιν, οἳ δὲ ἀπὸ φόβου τὴν μὲν σωτηρίαν ἑαυτῶν παρῆκαν, ἀναχωρῆσαι δὲ τὸν σωτῆρα παρεκάλεσαν. τοῦτο γὰρ δηλοῖ τὸ ἠρώτησαν.*

A 129 D 102v D^1 123v D^2 188 G 23. — **2** *ἐντεῦθεν* < D^1.

1 Zur Konstruktion *δέον* — *οἳ δὲ* vgl. A. Brinkmann, Rhein. Mus. 56 (1901) 75. — **5** Mt. 8, 34 Mc. 5, 17. — *ἠρώτησαν* lesen auch die Ev.-Hss DLΔ u. a., während ℵABC *ἠρώτησεν* haben. — Vgl. ob. S. 109 u. 117.

Lc. 8, 38.

nc: *Αὐτὸς μὲν ἀνεχώρησεν, ἀλλ' ὁ πάσχων οὐκ ἀναχωρεῖ τοῦ σωτῆρος, ἀλλ' ἠξίωσεν αὐτόν, ἵνα ᾖ σὺν αὐτῷ. καθαρὰ ἡ κάθαρσις, ἀναντίῤῥητος ἡ θεραπεία. οὕτως γὰρ*

A 129 D 102v D^1 123v D^2 188 G 23 Cr 70, 7—10 C 141v C^1 124v. — **1** *Αὐτὸς* — *αὐτῷ* < c

ἔνηψεν ὁ πάσχων ὥστε ἐπιγνῶναι τὸν σωτῆρα καὶ ἀξιοῦν αὐτόν, ἵνα ἢ σὺν αὐτῷ τάχα μὲν καὶ εὐλαβούμενος τὴν ὑποστροφὴν τῶν δαιμόνων. τάχα δὲ καὶ τοῦ σωτῆρος ἀντιποιούμενος.

5 μὲν — Schluss] δὲ καὶ εὐλαβούμενος τὴν ὑποστροφὴν τῶν δαιμόνων c. — Vgl. Petr.

Lc. 8, 38f.

nc: Ἵνα μὴ δόξῃ διὰ τῆς παρουσίας φυλάσσειν — παρὸν γὰρ καὶ ἀπὸν φυλάσσει οὓς βούλεται —, ἀπέλυσεν αὐτὸν εἰπών· μνημόνευε τῆς εὐεργεσίας, διηγοῦ τὸ θαῦμα, ἵνα βεβαιώσῃς τὴν χάριν. διηγοῦ ὅσα σοι ἐποίησεν ὁ θεός. οὐ λέγει· ἐγώ, τύπος ἡμῖν ταπεινοφροσύνης γινόμενος, ἀλλ' εἰς τὸν πατέρα τὸ πᾶν ἀναφέρει. θεὸν δὲ ἄρα ᾔδει τὸν Ἰησοῦν καὶ ὁ τῶν δαιμόνων ἀπαλλαγεὶς κηρύσσων ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὁ εἰπὼν αὐτῷ· διηγοῦ ὅσα σοι ἐποίησεν ὁ θεός. καὶ ἄλλως δὲ οὐ παραβαίνει τὸν νόμον. ὃ γὰρ ἐνεργεῖ υἱός, ἐνεργεῖ πατήρ. ἐντεῦθεν μανθάνομεν, ὡς οὐ δεῖ σιωπᾶν τὰς τοῦ θεοῦ εὐεργεσίας. τί δήποτε δὲ ὁ πανταχοῦ καὶ πᾶσι τοῖς τεθεραπευμένοις παραγγέλλων μηδενὶ εἰπεῖν μηδὲ φανερῶσαι αὐτὸν ἐνταῦθα τῷ ἰαθέντι ἐκ τοῦ λεγεῶνός φησι· διηγοῦ ὅσα ἐποίησέ σοι ὁ θεός; ἔστιν οὖν εἰπεῖν ὅτι τοῦτο ἁρμοδίως πεποίηκε. διότι πᾶσα ἡ χώρα ἐκείνη ἄθεος ἦν, δεισιδαιμονίᾳ κρατουμένη, καὶ οὐδεὶς ἦν ἐκεῖ φοβούμενος τὸν θεόν. ἢ τόγε ἀληθέστερον· ὅταν μὲν εἰς τὸν πατέρα ἀνάγῃ τὸ θαῦμα, φησί· διηγοῦ, ὅταν δὲ περὶ ἑαυτοῦ λέγῃ, παραγγέλλει μηδενὶ εἰπεῖν τὸ γεγονός.

A 129 D 102v D¹ 124 D² 188 G 23 Cr 70, 10—15 C 141v C¹ 124v. — **1** Vor Ἵνα + ὁ δὲ κύριος c | **3** εἰπών + ὑπόστρεφε (+ σου C) εἰς τὸν οἶκον καὶ c | ἐνεργείας CrC | **5** οὐ] καὶ C¹ | οὐ λέγει — ἐποίησεν ὁ θεός ⊰ D¹. Dieselbe Auslassung ἐξ ὁμοιοτελεύτου macht Cas. 715 f. 119v — ein Beweis dafür, dass diese eine Kopie aus D¹ ist (s. ob. S. 43) | **6** γενομένης Cr | ἀλλ' — Schluss] ἀλλ' ἀναπέμπει εἰς πατέρα, οὗ (ὧν C Petr. ὧν C¹) αὐτὸς ποιεῖ τὸ θαῦμα c. — Vgl. Th. Comb. V 632 Petr. (in Vind. th. 117 f. 148 Lemma) Vict. 317, 24—25, 28—29.

10 Vgl. Jo. 5, 19. — **11** vgl. Tob. 12, 7. — **13** Mt. 8, 4 u. viele andere Stellen; vgl. Mt. 12, 16 Mc. 3, 12. — **17** vgl. Lc. 18, 2 Act. 10, 2 u. a. — **20** Lc. 8, 56 u. a. — Vgl. ob. S. 102.

Lc. 8, 41[1].

nc: *Ἰάειρος γάρ τις πρὸς αὐτὸν παρεγένετο. τὸ δὲ ὄνομα κεῖται διὰ τοὺς Ἰουδαίους τοὺς εἰδότας τότε τὸ γεγονός, ἵνα γένηται τὸ ὄνομα ἀπόδειξις τοῦ θαύματος. καὶ οὗτος ἄρχων ἦν τῆς συναγωγῆς τῶν Ἰουδαίων. οὐκ ἦλθέ τις τῶν εὐτελῶν οὐδὲ τῶν τυχόντων, ἀλλὰ ἀρχισυνάγωγος ὥστε πλέον τοὺς Φαρισαίους ἐπιστομισθῆναι. εἴθε μὲν οὖν προὔλαβε καὶ διὰ πίστιν προσέπεσε καὶ δι' εὐγνωμοσύνην ἐπέγνω, ἀλλὰ μὴ διὰ χρείαν παρεγένετο· ἡ γὰρ χρεία διαβάλλει τὴν παράκλησιν. ὅμως θλίψις ἔσθ' ὅτε καταβιάζεται πρὸς τὸ ἐλέσθαι δρᾶν τὰ χρήσιμα καὶ συμφέροντα. ταύτῃ τοι καὶ ὁ μακάριος ἔφη Δαβίδ· ἐν κημῷ καὶ χαλινῷ τὰς σιαγόνας αὐτῶν ἄγξαις τῶν μὴ ἐγγιζόντων πρὸς σέ. καὶ τοῦτον τοίνυν ἡ χρεία κατηνάγκασεν ἐλθεῖν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. διὸ ἔλεγεν· ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.*

A 129v D 104 D[1] 125 D[2] 190 G 24 Cr 70, 23—32 C 142 C[1] 124v. — **1** *Ἰάειρος — παρέγενετο* < c | *δὲ* < c | **2** *τότε* < c | **4** *ἦν* < c | **5** *ἀλλὰ — ἐπιστομισθῆναι* < c | **8** *ἀλλὰ*] *καὶ* CC[1] < Cr | **10** *τὰ* + *αὐτῷ* c | **13** *καὶ* — Schluss < c. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 148 Lemma) Th. Comb. V 632. Vict. 318, 26—28.

11 Ps. 31, 9 (LXX: *ἄγξαι*). — **14** Jo. 4, 48.

Lc. 8, 41[2].

n: *Χρυσοστόμου κατὰ Ματθαῖον καὶ Τίτου.*

Ὅρα δὲ αὐτοῦ τὴν παχύτητα. δύο γὰρ ἀπαιτεῖ παρ' αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ· καὶ παραγενέσθαι αὐτὸν καὶ τὴν χεῖρα ἐπιθεῖναι ἀγνοῶν ὅτι καὶ ἀπὼν θεραπεῦσαι δύναται. εἰ γὰρ ᾔδει, εἶπεν ἂν ὡς ὁ ἑκατόνταρχος· οὐκ εἰμὶ ἱκανός, ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς· ἀλλ' εἰπὲ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεταί μου ἡ παῖς. τί οὖν ὁ κύριος; οὐ παρεῖδεν οὐδ' ἀνεβάλετο, ἀλλ' ὑπήκουσεν ὀξέως καί, ὡς ὁ Ματθαῖός φησιν, ἐγερθεὶς ἠκολούθησεν αὐτῷ. παρῆν γὰρ οὐχ ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσῃ. ὅθεν οὐ τὴν ἀξίαν ἐξετάζει τὴν ἑαυτοῦ, οὐδ' ὅτι προδίδοσθαι μέλλει ὑπὸ τῶν ἀρχισυναγώγων, διὰ τοῦτο ἀποστρέφει τὴν ἴασιν

A 129v D 104v D[1] 125 D[2] 190 G 24v. — **1** *καὶ Τίτου* < D[2] | **2** *αὐτοῦ*<D **2** *Ὅρα — ἐπιθεῖναι* = Chrysostomos, hom. 31 in Mt. Migne P. gr. 57, 370—371. — **3** Mt. 9, 18 Mc. 5, 23. — **5** Mt. 8, 8. — **9** Mt. 9, 19. — **10** Jo. 12, 47.

ἢ βραδέως μετ᾽ ἀναβολῆς χαρίζεται. ἀλλ᾽ ἕπεται πρὸς τὸ ἔργον ἡπίως εἰδὼς ὅτι μεῖζον ἔσται τοῦ αἰτουμένου τὸ τελεσθησόμενον. ἐκαλεῖτο μὲν γὰρ ὡς ἐπὶ νοσούσης ἴασιν, ἦδει δὲ ἐργασόμενος τετελευτηκυίας ἀνάστασιν καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐλπίδα βεβαίαν φυτεύων τοῖς ἐπὶ γῆς. καὶ οὐδὲ αὐτὸ τοῦτο προλέγει οὐδὲ περιττὴν ποιεῖται τῆς χρείας τὴν τῆς προγνώσεως ἐπίδειξιν, ἀλλὰ πραύτητα ὁμοῦ καὶ ἀτυφίαν ἐπὶ τῆς αὐτῆς δείκνυσι πράξεως, πράως μὲν ἀκολουθῶν, ἀτύφως δὲ μὴ δηλῶν ὅτι τεθνηκυῖαν καταλήψονται τὴν κόρην καὶ ὅτι τεθνηκυῖαν αὐτὴν ἀναστήσει. βαδίζει μὲν οὖν ἐπὶ τούτῳ μεγάλην τῷ κόσμῳ παρέχων τὴν ἐπὶ πίστιν ὁδηγίαν. οἶδε δὲ καὶ ἕτερόν τι συμβησόμενον κατὰ τὴν ὁδὸν τὸ περὶ τὴν αἱμορροοῦσαν γυναῖκα, οὐχ ἧττον τοῦ περὶ τὴν νεκρὰν καὶ τοῦτο θαυμάσιον, ὡς καλῶς ἐπιδείκνυσιν ἡ τῶν εὐαγγελιστῶν διήγησις. [ἄκουε γάρ· ἐν δὲ τῷ ὑπάγειν κτλ.]

18 *αὐτὸ τοῦτο προλέγει οὐδὲ* < D². — Vgl. Petr.

25 Mt. 9, 20. — **28** *ἄκουε γὰρ* ist wohl von Niketas als Übergang eingefügt; es folgt der Text von Lc. 8, 42ff.

Lc. 8, 43f.

n: *Πῶς γὰρ οὐκ ἐπαίνου ἀξία ἡ τὴν ἰσχὺν τοῦ σώματος ἀποβαλοῦσα διὰ τὴν ἀδιάλειπτον τοῦ αἵματος ῥύσιν καὶ τοσούτου ὄχλου περιεστῶτος καὶ συμπαρατρέχοντος τῷ Ἰησοῦ ὡς ἐπὶ σημεῖον ἀπιόντι τοιοῦτον καὶ τῇ προθυμίᾳ καὶ τῇ πίστει ἐπιῤῥωσθεῖσα διαῤῥήξασα τὰ πλήθη καὶ τὸν ὄχλον διαστήσασα καὶ μήτε χειρὸς ἢ ποδὸς ἁψαμένη — ἦν γὰρ ἀκάθαρτος —, ἀλλ᾽ ὄπισθεν λαθοῦσα καὶ ἁψαμένη τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ;*

A 130 D 107 D¹ 128 D² 191 G 26. — **8** *τοῦ ἱματίου* < D². — Vgl. Petr. Th. — Vgl. S. 108.

Lc. 8, 45.

nr: *Ὅσοι δὴ μὴ πιστῶς αὐτοῦ ἅπτονται, συνέχουσιν αὐτὸν καὶ θλίβουσιν ὄχλοι ὄντες ἀσύμφωνοι. ὑμεῖς γὰρ διὰ πίστεως εἷς ἐστέ· ὅπου γὰρ συμφωνία πίστεως, ἐκεῖ ὁ μὲν ἀριθμὸς ἀφαιρεῖται, ἡ δὲ ὁμόνοια εἰς ἑνότητα συνάγεται.*

A 130v D 108 D¹ 129 D² 192 G 27 R 31v S¹ 54 Τρα′ an. — **1** *δὴ* < S¹T | **2** *αὐτὸν* < R | *συνθλίβουσιν* (nach Mc. 5, 24 u. 31) S¹ — Vgl. Vict. 319, 19—20.

2 Lc: *ἀποθλίβουσιν.* — Gal. 3, 28.

Lc. 8, 48.

nr: *Καλεῖ δὲ καὶ θυγατέρα τὴν τεθεραπευμένην πίστεως ἕνεκα. ἡ γὰρ πίστις αὐτῇ τῆς θεραπείας τὸ κρεῖττον, τὴν υἱοθεσίαν, ἐχαρίσατο· ἡ γὰρ πίστις, φησί, σέσωκέ σε.*

A 130v D 109 D^1 129v D^2 192 G 27v R 32 S^1 54v Τρα' an. — **1** *καὶ* < r | *θυγατέραν* T. — Vgl. Th. Vict. 321, 1—3.

Lc. 8, 50.

nc: *Ἵνα γὰρ μὴ εἴπῃ καὶ αὐτός· ἐπίσχες, οὐ χρείαν σου ἔχω, κύριε· ἤδη γέγονε τὸ πέρας, ἀπέθανεν ἣν προσεδοκῶμεν ὑγιαίνειν — ἄπιστος γὰρ ἦν Ἰουδαϊκὸν ἔχων φρόνημα —, φθάνει ὁ κύριος καί φησι· μὴ φοβοῦ, παῦσον τῆς ἀπιστίας τὰ ῥήματα, ἐπίσχες τὴν γλῶτταν, μόνον πίστευε κατὰ τὴν γυναῖκα. ἦν γὰρ αὕτη καθάπερ προοίμιον τῆς μελλούσης θαυματουργίας. διὸ καὶ ἐπισυνάπτεται μεῖζον ἐλάσσονι κατὰ τὴν οἰκονομίαν οὕτω διατεταγμένην τοῦ πάντα σοφῶς διευθετοῦντος θεοῦ. οἱ μὲν οὖν προσιόντες ἀπεγνώκασιν τὴν τῆς νεκρᾶς σωτηρίαν καὶ περιττὴν ἔτι τὴν κλῆσιν τοῦ διδασκάλου λογίζονται, διότι τέθνηκεν ἣν ἰασόμενος ἤρχετο. ὁ δὲ κύριος ἀπὸ τοῦ νῦν ἑωραμένου θαύματος καὶ πρὸς τὴν τοῦ μείζονος πίστιν παρεκάλει τὸν ἀρχισυνάγωγον, ὥσπερ ὁ ἄγγελος τὴν Μαρίαν περὶ τῆς παρθενικῆς γεννήσεως ἐπίστου διὰ τοῦ τῆς στείρας τοκετοῦ, ἐλάττονι τὸ μεῖζον ἄγων εἰς πίστιν ἐν παραδείγματι.*

A 131 D 110v D^1 131v D^2 194 G 29 Cr 72, 11—16 C 142v C^1 125. — **2** *ἔχω σου* D^2 | **6** *αὐτῇ* C^1 | **7** *διὸ* — Schluss < c | **16** *εἰς πίστιν ἄγων* DD^1. — Vgl. Petr. Comb. V 632.

6 *πίστευε* nach Mc. 5, 36 gegen die bessere Lesart *πίστευσον* der Ev.-Hss BLΞ. — **14** Lc. 1, 36; vgl. Ambr. VI 60. — Vgl. ob. S. 113 u. S. 117 A. 2.

Lc. 9, 33.

nm: *Οὐκ ᾔδει τοιγαροῦν ὁ Πέτρος, ὅπερ ἔφη, τά τε ἄλλα καὶ ὅτι οὐκ ἔδει οὔτε τὰ ἀσύγκριτα συγκρῖναι οὔτε διὰ τριῶν σκηνῶν ἀριθμῆσαι· οὐ γὰρ συναριθμοῦνται δοῦλοι δεσπότῃ οὐδὲ συγκρίνονται τῷ πλάστῃ τὰ πλάσματα. ἦν*

D 152 D^1 169 D^2 234 G 43v M 502 O 354.

μὲν γὰρ καὶ ἀφ' ὕπνου, ἐπεθύμει δὲ καὶ πρὸ καιροῦ ἀναπαύσεως καὶ ἀποφυγῆς τῶν δεινῶν ἀκούσας διωγμοὺς καὶ θανάτους διὰ σταυροῦ.

5 ὕπνου + ὡς ἔφημεν δηλωθέντος MO. — Vgl. Th. Petr. Vict. 355, 4—6.

Lc. 9, 35.

nhps: *Αὐτοῦ ἀκούετε· σιωπάτω λοιπὸν Μωϋσῆς, σιωπάτωσαν προφῆται τοῦ προφητευομένου παραγενομένου. αὐτοῦ ἀκούετε ὅτι δεῖ παθεῖν καὶ σταυρωθῆναι καὶ ὑβρισθῆναι καὶ κοινωνῆσαι ἀνθρώποις θανάτου καὶ ὑπὲρ ἀνθρώπων ἀναστῆναι καὶ πᾶσαν τὴν οἰκονομίαν πληρῶσαι, ὅτι δεῖ καὶ ὑμᾶς αὐτοὺς πειρασθῆναι καὶ πολλὰ παθεῖν, ἵνα καὶ συνδοξασθῆτε. ταύτης γὰρ τῆς δόξης, ἧς ἐθεάσασθε, ἀδύνατον μετασχεῖν, ἐὰν μὴ συμπάθητε τῷ δεδοξασμένῳ.*

D 154 D^1 170v D^2 236 G 44v H 25v H^1 157v (h bis *πληρῶσαι*). Vgl. Vict. 356, 23—29.

p

P 94v setzt noch voraus: *ἐν τῷ ὄρει συνήφθη παλαιά τε διαθήκη καὶ νέα καὶ ἀπόστολοι ἐκοινώνησαν προφήταις καὶ κοινῇ ἐθεάσαντο τοῦ βασιλέως τὴν δόξαν. οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου, περὶ οὗ Μω⟨ϋ⟩σῆς προεφήτευσε καὶ προφῆται. σιωπάτωσαν λοιπὸν Μω⟨ϋ⟩σῆς καὶ προφῆται τοῦ προφητευομένου κτλ.* wie oben; Varianten: 3 *καί*] *ὅτι δεῖ* | 4 *καὶ*[1] u. [2] < | *καὶ*[3]] *ὅτι δεῖ*. — Vgl. Vict. 354, 17—20.

s

Symb. 569 Taur. B I 9 f. 116v Mon. 36 f. 306v *αὐτοῦ ἀκούετε κτλ.* = n 3 *ὅτι δεῖ — ἀναστῆναι καί*] *ὥστε κἂν σταυρωθῆναι βουληθῇ, μὴ ἀντιπέσῃς* (*ἀντιπίσῃς* s), *ὦ Πέτρε· ἀλλ' ἀκούετε αὐτοῦ ὅτι δεῖ* | 6 *πληρῶσαι*] *ἐμπληρῶσαι* Taur. Symb. *ἐκπληρῶσαι* Mon. | *ὑμᾶς αὐτοὺς*] *αὐτοὺς ὑμᾶς πολλὰ* | 7 *ταύτης* — Schluss <.

7 und 8 vgl. Rom. 8, 17. — Vgl. ob, S. 95 u. 129 A. 3.

Lc. 9, 38 ff.

n: *Ἴσως δὲ οὐκ ἄπιστός ἐστιν ὁ τοῦ δαιμονῶντος πατήρ, ἀλλὰ καὶ ἄξιος ἐπαίνου. καί μοι φρόνιμος δοκεῖ τις οὗτος· οὐ γὰρ εἶπε τῷ σωτῆρι· ποίησον τόδε ἢ τόδε, ἀλλ'· ἐπίβλεψον. ἀρκεῖ γὰρ τοῦτο πρὸς τὸ ὑγιάσαι πάν-*

D 158 D^1 174 D^2 241 G 45v.

4 u. 10 Statt *δέομαι ἐπιβλέψαι* der Ev.-Hss ABCL*Δ*; *δέομαι ἐπίβλεψον* schreibt ℵD.

τως ὡς ἔλεγεν ὁ προφήτης τῷ θεῷ· ἐπίβλεψον ἐπ᾽ ἐμὲ καὶ ἐλέησόν με. ἄκουε δὲ καὶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ· ἰδού, φησίν, ἀνὴρ ἀπὸ τοῦ ὄχλου ἐβόησε — θαυμαστὸς τὴν βοήν, καλὸς τὴν ἀναισχυντίαν πατὴρ ὑπὲρ υἱοῦ παρακαλεῖ, ἐπειδὴ ὁ υἱὸς ἐν ἀναισθησίᾳ ἦν ὑπὸ πνεύματος ἀκαθάρτου κατειλημμένος— δέομαί σου, ἐπίβλεψον, δώρησαί μοι τὸ βούλημά σου μόνον καὶ καθαίρεταί σου τὸ πλάσμα. καὶ λέγει· ἐπὶ τὸν υἱόν μου, ἵνα δείξῃ εὔλογον τὴν ἀναισχυντίαν, ὅτι μόνος ἐν πλήθει βοᾷ. καὶ προστίθησιν· ὅτι μονογενής μοί ἐστιν. οὐδείς μοι, φησίν, ἕτερος προσδοκᾶται παραμύθιον ἔσεσθαι τοῦ γήρως. εἶτα ἑρμηνεύει τὸ πάθος, ἵνα οἶκτον ἐμποιήσῃ τῷ ἀκούοντι, καὶ κατηγορεῖ τάχα τῶν μαθητῶν, ἀλλ᾽ ἀπολογεῖται ὅτι δικαίως ἀναισχυντεῖ. μὴ γὰρ δὴ νόμιζε, φησίν, ὦ διδάσκαλε, ὅτι ῥᾳδίως ἄν σοι προσῆλθον· οὐ γὰρ δὴ πρόχειρον τὸ σοὶ προσελθεῖν, φρικτόν σου τὸ ἀξίωμα, φοβερὰ ἡ κατάστασις· οὐχ ἅμα σοι ἠνώχλησα, τοῖς μαθηταῖς σου πρῶτον προσῆλθον — καὶ εἴθεγε ἐθεράπευσαν, ἵνα μή σοι τῷ τιμίῳ ἐνοχλήσω· νῦν δὲ ἐπεὶ οὐκ ἐθεράπευσαν, ἀνάγκην ἔχω προσελθεῖν σοι· μονογενής μοί ἐστι. καὶ εἴγε ἔλαβον παρὰ τῶν μαθητῶν τὴν σωτηρίαν, σοὶ ἂν ἐλογισάμην τὸ κατόρθωμα· τί γὰρ ποιεῖ μαθητὴς ἄνευ συνεργείας διδασκάλου; δοκεῖ μὲν οὖν κατηγορίαν ἔχειν τῶν μαθητῶν τὸ ῥῆμα· οὐκ ἔστι δὲ ἴσως κατηγορία, ἀλλ᾽ ἀπολογία τῆς προσόδου. τί οὖν ὁ κύριος; ἐγὼ μέν, φησίν, ἔδωκα τὴν ἐξουσίαν, τὸ δὲ ὀλιγόπιστον ἐμπόδιον τῶν ἐνεργημάτων καὶ τὸν μὲν πατέρα ἀποδέχεται, τῆς δὲ γενεᾶς καταβοᾷ ὡς ἀπίστου· εἴ τις γὰρ χρῄζει σημείων, οὗτος ἄπιστος.

22 προσῆλθον < D¹ (ebenso in Cas. 715 f. 169, vgl. zu Lc. 8, 38 f.) | 26 συνεργείας + τοῦ D². — Vgl. Th. Comb. V 499.

5 Ps. 24, 16 u. 85, 16. — Vgl. ob. S. 112, 117 A. 2 u. 118.

Lc. 9, 41 f.

n: Πρότερον δὲ εἶπε· προσάγαγε τὸν υἱόν σου ὧδε. τίς δὲ χρεία τῆς προσαγωγῆς καὶ ὅτου χάριν κελεύεις προσαχθῆναι; οὐκ ἠδύνασο, κύριε, προστάγματι θεραπεῦσαι τοῦτον; ἠδύνατο μέν. ἀλλὰ φανερὸν καθίστησι τὸ πάθος.

D 159 D¹ 174v D² 242 G 46. — Vgl. Th. Comb. V 499.

ὑπ᾽ ὄψιν τῶν παρόντων ἄγει τὸ παιδάριον ἀῤῥωστοῦν. εἶτα τὸ δαιμόνιον, ὡς εἶδε τὸν κύριον, ἀποῤῥήσσει τὸ παιδίον. πρῶτον γὰρ ἀποκαλύπτεται τὸ πάθος καὶ οὕτως ἐπιδίδοται ἡ θεραπεία, ἵνα φανερὸν τὸ θαῦμα γένηται. [διό φησιν ὁ εὐαγγελιστής·]

9 διὸ — Schluss ist wohl Zusatz des Niketas. Es folgt der Schrifttext Lc. 9, 42. — Vgl. ob. S. 108.

Lc. 9, 44.

nps: *Πάντων τοίνυν θαυμαζόντων τὰ σημεῖα αὐτὸς καταγγέλλει τὸ πάθος. οὐ γὰρ τὰ σημεῖα σώζει, ἀλλὰ σταυρὸς εὐεργετεῖ· εἰ γὰρ πρόβατον ἀπ᾽ Αἰγύπτου ἐῤῥύσατο, πόσῳ μᾶλλον ἀμνὸς ἀληθινὸς ἀπὸ τοῦ διαβόλου ἐλυτρώσατο τὸν κόσμον.*

D 162 D¹ 177v D² 244 G 48 P 96 Symb. 578 Taur. B I 9f. Mon. 36 f. 312v. — 1 τοίνυν < P s | τὰ σημεῖα] τὰς θεοσημείας P | 2 ἀγγέλλει Symb. Taur. καγγέλλει Mon. | οὐ — εὐεργετεῖ] ὅμοιον ὡς εἰ ἔλεγε· μὴ τὰ σημεῖα ὑμᾶς ἐκβάλοι τῆς προσδοκίας τοῦ πάθους. δεῖ γὰρ γενέσθαι τοῦτο· οὐ γὰρ τὰ σημεῖα σώζει τὸν κόσμον, ἀλλ᾽ ὁ σταυρός P | 3 ἀλλ᾽ ὁ σταυρὸς s | 4 μᾶλλον + ὁ P | ἀληθινὸς ἀμνός P | 5 ἐλυτρώσατο] ῥύσεται P | τὸν κόσμον ἐλυτρώσατο s. — Vgl. Th. Petr. (in Vind. th. 117 f. 152 Lemma). Vgl. ob. S. 95.

Lc. 9, 51.

n: *Τουτέστιν οὐκέτι ὧδε κἀκεῖ ἀπήρχετο. οὐδὲ περιῴδευε κώμας καὶ πόλεις, ἀλλὰ τὴν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀπήει ὁδόν. ἐν γὰρ τῇ μητροπόλει ἐχρῆν τὸν ἀμνὸν προσαχθῆναι, ὅπου καὶ τὸ πρόβατον ἐθύετο. ὁρᾷς ὡς ἑκουσίως ἑαυτὸν παραδίδωσι καὶ οὐκ ἄγεται βίᾳ.*

D 166 D¹ 182 D² 251 G 50v. — Vgl. Th. Pseud. 80, 20f.

2 Mt. 9, 35 Lc. 8, 1 u. a. — Vgl. ob. S. 95.

Lc. 9, 54f.

nh: *Παρίσταται γὰρ αὐτοῖς δικαιότατον ὂν πολὺ τοὺς Σαμαρείτας ἀπολέσθαι ἢ τοὺς δὶς πεντήκοντα παρὰ τοῦ Θεσβίτου προφήτου· εἴπερ αἱ μὲν τότε πεντηκοντάδες τῶν ἀπεσταλμένων τὸν δοῦλον ἀπάξουσαι παρῆσαν, νῦν δὲ Σαμαρεῖται τὸν κύριον οὐ δέχονται, — ἀλλ᾽ ὁ κύριος*

D 167v D¹ 183 D² 253 G 51 H 26 H¹ 162. — Vgl. Th.

2 4. Reg. 1, 10 u. 12. — 4 4. Reg. 1, 9 u. 11.

ἀπαράβλητον ἔχων πρὸς ἡμᾶς τὴν ἡμερότητα καὶ φιλανθρωπίαν ἐπιτιμᾷ, ὅτι ὁρῶντες αὐτὸν οὐκ ἐξουσίᾳ πρὸς τιμωρίαν χρώμενον, ἀλλ' ὑποχωρήσει καὶ ἡσυχίᾳ πολλῇ αὐτοὶ πῦρ ἐπάγειν ἐξ οὐρανοῦ πειρῶνται.

Lc. 9, 58.

n: Διὸ μονονουχί φησι· τί νομίζεις ὅτι μισθῷ τὰ θαύματα ἐργάζομαι; ὅτι δόξῃ βιωτικῇ; οἶδά σου τὴν καρδίαν, ποῦ βλέπεις· νοῶ σου τὰ διανοήματα, ποῦ ὁρᾷς. θέλεις γὰρ οὐχ ἵνα λάβῃς δύναμιν ἁγίου πνεύματος, ἀλλ' ἵνα συναγάγῃς χρυσίον. τί ζητεῖς ἀκολουθῆσαί μοι; μὴ γὰρ ἀνάπαυσιν ἕξεις, μὴ γὰρ ἀνύβριστος γενήσῃ, μὴ γὰρ ἄνευ ἀτιμίας ζήσῃ, τοὐναντίον μὲν οὖν μισούμενος, διωκόμενος. ἄλλον σκοπὸν σὺ ἔχεις· ἐλέγχω διὰ ῥημάτων τὴν προαίρεσιν· οὐκ ἦλθον καταγώγιον ἑαυτῷ ἐργάσασθαι εἰς γῆν, ἀλλ' ἦλθον τὰς ψυχὰς ἀνθρώπων οἴκους ἑαυτοῦ παρεργάσασθαι.

D 171 D^1 186 D^2 257 G 52; P 99 versieht hier einen aus Petr. abgeschriebenen Passus mit dem Lemma *Τίτου*, begreift aber noch weitere Bestandteile des Petr. unter dem Titusscholion ein.

Vgl. ob. S. 104 u. 109.

Lc. 9, 59.

nh: Παράδοξος ὁ κριτὴς τῶν μὴ φαινομένων καρδιῶν· ὃ μὲν ἠθέλησε καὶ ἀπεπέμφθη, ἑτέρῳ εἶπε· σὺ ἀκολούθει μοι. ἔδειξεν ἐκείνῳ τὸν προκείμενον πόνον τῷ πράγματι, ὃ δὲ ἀκούσας οὐχ ἕπεται. καὶ τοῦτο ἦν ἀνεπαχθὴς παραίτησις ὑπὸ τοῦ κυρίου γινομένη. δεῖξον γὰρ τῷ φυγοπόνῳ τὸν πόνον, καὶ φεύξεται. σημείοις ἐψυχαγωγεῖτο ὁ ἄνθρωπος, τὴν δὲ πρὸς τὸν ποιοῦντα πρέπουσαν ἀγάπην οὐκ εἶχε. τοῦτον μὲν οὖν ἀπεώσατο.

D 172 D^1 186v D^2 258 G 52v H 26v H^1 164. — 2 ἀπεπέμφη D^2 ἑτέρῳ + δὲ H^1 | 3 ἐκεῖνον H^1 | 8 ἀπεώσατο + ἕτερος δὲ οὐκ αὐτόμολος κατὰ τοῦτο (τοῦτον H^1) ἔρχεται μαθητής h. Das gehört aber zu dem in n folgenden Kyrillosfragment.

Lc. 10, 1.

cr: Inc. *Τούτου ὁ τύπος ἐν τοῖς Μὠσέως ἐγράφετο λόγοις*, expl. *παντὸς εἴδησιν ἀγαθοῦ.*

Cr 82, 9—23 C 146 C^1 128v R 41 S^1 63 T ρ'v an. Vgl. Petr.

P 100v schreibt das Fragment dem Kyrillos zu; es ist als solches von Mai publiziert: Migne P. gr. 72, 635 B. Durch Vergleichung mit dem syrischen Text des Kyrillos lässt sich Gewissheit erreichen: es gehört thatsächlich zu demselben (s. bei Payne Smith I 274ff.), ist somit Kyrills Eigentum und nicht das des Titus. — In r tritt hier der Fall ein, dass eine Partie sich zweimal findet. Zuerst im Fundus, d. i. im Petruskommentar, und dann in dem aus der c-Katene übernommenen Stücke.

Lc. 10, 1f.

?p: *Ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνὰ δύο. ἀρχαῖον καὶ τοῦτο· τοὺς γὰρ βουλῇ θεοῦ ὑπηρετοῦντας ἀνὰ δύο εἶναι δεῖ· οὕτω Μωϋσῆς καὶ Ἀαρών, οὕτως Ἰησοῦς καὶ Χαλὲβ καὶ εἰς τὰ ἔθνη Παῦλος καὶ Βαρνάβας. ἐὰν γὰρ δύο συμφώνως αἰτήσονταί τι παρὰ θεοῦ, λήψονται. — ἐβάδιζον οὖν ἀνὰ δύο πεμπόμενοι κατὰ πόλεις καὶ κώμας μονονουχὶ βοῶντες τὸ τοῦ Ἰωάννου ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου. ὅρα δέ· εἰπών· δεήθητε τοῦ κυρίου τοῦ ἀγροῦ, ὅπως ἐκβάλῃ ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ, τοῦτο πέπραχεν αὐτὸς ἅτε κύριος ὢν τοῦ θερισμοῦ, τουτέστι τῶν ἐπὶ γῆς, καὶ φύσει θεός.*

P 100. — Vgl. Petr.

3 Die Namen der paarweise thätigen stehen auch in einem Origenesfragment der Niketaskatene (D 177v). — 4 vgl. Mt. 18, 19. — 5 Der Abschnitt *ἐβάδιζον* bis Schluss kehrt in dem folgenden c-Fragment zu Lc. 10, 2 wieder. — 6 Lc. 13, 22 u. a. — 7 Mt. 3, 3 Mc. 1, 3 Lc. 3, 4.

Wahrscheinlich rührt nur der 2. Teil (*ἐβάδιζον κτλ.*) von Titus her.

Lc. 10, 2.

c: *Ὥσπερ γὰρ ἀγροὶ κομῶντες εὐρεῖς τε καὶ μακροὶ πολλοὺς ζητοῦσι τοὺς θεριστάς, οὕτως ἡ σύμπασα γῆ ἤτοι τῶν μελλόντων πιστεύειν εἰς Χριστὸν ἡ πληθὺς πολλή τις οὖσα καὶ ἀναρίθμητος οὐκ ὀλίγων ἐδεῖτο μυσταγωγῶν. — ἐβάδιζον οὖν ἀνὰ δύο πεμπόμενοι κατὰ πόλεις καὶ κώμας μονονουχὶ βοῶντες τὸ διὰ τῆς Ἰωάννου φωνῆς· ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου. πλὴν ἐκεῖνο ἄθρει· εἰπὼν γὰρ*

Cr 83, 3—18 C 146v C1 128v. — 1 *κομῶντες* + *πλουσίως* C1 | 2 *ζητῶσι* C | 7 *τὴν* < Cr

5 Lc. 13, 22 u. a. — 6 Mt. 3, 3 Mc. 1, 3 Lc. 3, 4.

τὸ δεήθητε τοῦ κυρίου τοῦ θερισμοῦ, ὅπως ἐκβάλῃ ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ, τοῦτο πέπραχεν αὐτὸς καίτοι τοῦ θερισμοῦ κύριος, τουτέστι τῶν ἐπὶ γῆς· τίς ἂν εἴη παρὰ τὸν φύσει καὶ ἀληθῶς ὄντα θεόν; αὐτοῦ γὰρ ἡ σύμπασα γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς, καθὰ γέγραπται. εἶτα πῶς μόνῳ πρέποντος τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ τοῦ ἐκβάλλειν τοὺς ἐργάτας τούτους ἀνέδειξεν ὁ Χριστός; αὐτὸς ἄρα ὁ τοῦ θερισμοῦ δεσπότης καὶ δι' αὐτοῦ τε καὶ σὺν αὐτῷ κατάρχει τῶν ὅλων ὁ θεὸς καὶ πατήρ. ἴδια δὲ πάντα ἐστὶν αὐτοῦ καὶ οὐδέν ἐστιν ὧν ἂν ἔχειν ὁ πατὴρ λέγοιτο, ὃ μή ἐστι καὶ τοῦ υἱοῦ.

8 *τό*] *ὅτι* C | **13** *μόνως* Cr | *πρεπόντως* C^1 | **14** *τοῦ*] *τὸ* C | *ἐκβαλεῖν* c | **18** *ὅ*] *ἃ* c; ich änderte in den beiden Fällen auf Vorschlag von Prof. Brinkmann. — Der Abschnitt *ἐβάδιζον — ὄντα θεόν* ist schon in dem vorausgehenden p-Fragment zu Lc. 10, 1 f. enthalten. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 153v Lemma).

12 Ps. 23, 1 vgl. 1. Cor. 10, 26. — **16** Jo. 1, 11. — **17** Jo. 16, 15. — Vgl. ob. S. 102.

Lc. 10, 4[1].

nhcr: *Προλέγει δὲ αὐτοῖς καὶ τὸν διωγμόν, ἵνα ἐνέγκωσι τῇ πείρᾳ τὰς συνθήκας. εἶτα· μὴ βαστάζετε, φησί, βαλλάντιον, τουτέστι μὴ βαρεῖτε ἀργυρίῳ τὸν ὦμον· ἀρκεῖ γὰρ ὑμῖν βεβαρῆσθαι τῇ φροντίδι τοῦ λόγου τὴν διάνοιαν. μὴ ἐν τῷ βαλλαντίῳ τὴν ἐλπίδα τοῦ ἄρτου ἔχετε, ἀλλ' ἐν τῷ πέμψαντι τίθεσθε καὶ τὴν τροφήν.*

D 183v D^1 197 D^2 272 G 54 H 27 H^1 167v Cr. 83, 19—23 C 146v C^1 129 R 42 S^1 63v T *ρδ'* an. — **1** *δὲ* < T | **2** *εἶτα* < cr | *φησί* < cr | **3** *τουτέστι* < cr | **5** *μὴ* + *δὲ* r | *τῷ βαλλαντίῳ*] *τῇ πήρᾳ* T | *ἔχητε* C^1 | **6** *καὶ τὴν τροφήν*] *τὴν φροντίδα* c *τῆς τροφῆς τὴν ἐλπίδα* T *τὴν τροφὴν* RS^1. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 153v Lemma) Vind. th. 301 f. 52v.

Vgl. ob. S. 109.

Lc. 10, 4[2].

nhcr: *Μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε, μὴ τοῦτο ἐμπόδιον τοῦ κηρύγματος γένηται ὁμιλίας ἐν μέσῳ παρεμπιπτούσης καὶ βραδυτῆτος πρόφασις μηδὲ μία τις διαβολικὴ κακουργία ὑμᾶς ἀποσπάσῃ.*

D 184 D^1 197v D^2 273 G 54v H 27 H^1 168 Cr 83, 23—26 C 146v C^1 129 R 42 S^1 63v T *ρδ'* an. — **1** *Μηδένα — ἀσπάσησθε* ist in nh vom Folgenden getrennt | *μὴ*] *μήπη* r | **3** *βραδύτητος* c | *προφάσει* c | **4** *ἀσπάσῃ* D. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 153v Lemma) Vind. th. 301 f. 52v, wo noch fortgefahren wird: *ζημία γὰρ τῆς σπουδῆς ἡ πρὸς ἑτέρους ἀπόνευσις. καὶ*

τὸν τῷ κ ηρύ γματι πρέποντα καιρὸν εἰκῇ δαπανᾶν οὐκ ἐπ' (Cod. ὑπ) *ἀναγκαίοις πράγμασι. μὴ χαρίζεσθε φιλίᾳ τὸν ἀνωφελῆ μελισμόν.* Dieser Zusatz gehört aber nicht Titus, mit dessen Scholion er ohne jegliche Unterscheidung verbunden ist, sondern Kyrillos (vgl. P. Smith, Commentary on s. Luke translated into english S. 285); den griechischen Text bietet ein Kyrillosfragment der Niketaskatene z. B. in D² 273.

Vgl. ob. S. 109.

Lc. 10, 5.

np: *Ἔχει τὸ τῆς εἰρήνης ὄνομα ὅλον τὸ ζητούμενον. ἐν εἰρήνῃ οὐδὲν γίνεται τῶν κακῶν. εἰρήνην δέ φημι τὴν τοῦ θεοῦ, τὴν ἀληθινήν, τὴν ἁμαρτίας ἀναιρετικήν, ἣν εὐηγγελίσατο ἐλθὼν ὁ σωτὴρ τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς. τὸ δέ· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ ἀντὶ τοῦ τοῖς ἐν τῷ οἴκῳ, ἵνα τοὺς πάντας προσείπῃ, μικρούς τε καὶ μεγάλους.*

D 187 D¹ 200 D² 277 G 54v P 101. — **4** *τοῖς ἐγγὺς καὶ τοῖς μακρὰν* P **5** *τὸ δὲ — ἐν τῷ οἴκῳ*] *οἶκον δὲ λέγει τοὺς τοῦ οἴκου οἰκήτορας* P. — Vgl. Th. 4 Nach Is. 57, 19: Eph. 2, 17. — Vgl. ob. S. 97.

Lc. 10, 6f.

nhcp: *Οὐ γὰρ κατ' ἀποκλήρωσιν δώσετε τὴν προσηγορίαν, ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τὸν λόγον δώσετε· ὅπου δ' ἂν ᾖ ἄξιον, ἐπαναπαύσεται τὸ πρᾶγμα, εἰ δὲ μή, ἐφ' ὑμᾶς ἀνακάμψει. οὐ γὰρ ἁπλῶς ῥίπτεται, ἀλλὰ κρίσει τῇ ἐμῇ βάλλεται. ἐάν τις μὴ ᾖ ἄξιος, οὐκ ἐνεπαίχθητε· οὐκ ἀπώλετο τῶν ῥημάτων ἡ χάρις, ἀλλ' εἰς ὑμᾶς ἀναστρέφει. ἐπεὶ δὲ οὐκ ἐστε κριταί, ἐσθίετε μὲν καὶ πίνετε τὰ παρ' αὐτῶν, καταλείπετε δὲ ἐμοὶ τῶν ὑμᾶς ἀναδεξαμένων τὴν ἀνάκρισιν, εἰ μήτι που καὶ ὑμῖν δῆλον γέννηται ὅτι οὐκ ἔστιν ἐκεῖ υἱὸς εἰρήνης· τότε γὰρ ἴσως ἀποστραφῆναι ὀφείλετε. ἐν ὅσῳ δὲ οὐκ οἴδατε, ἐσθίετε καὶ πίνετε τὰ παρ' αὐτῶν· ἐγὼ γὰρ κριτὴς ἔσομαι.*

D 187 D¹ 200 D² 277 G 54v H 27v H¹ 170 Cr 83, 26—30 C 146v C¹ 129 (*τοῦ αὐτοῦ* CC¹) P 101v an. — **1** *προσαγορίαν* D² *τὴν προσαγόρευσιν δώσετε* P | **2** *δ' ἂν*] *δὲ* c P | **5** *ἐάν* — Schluss < c | **6** *ἐπεὶ δὲ*] *ἐπειδὴ* P | **7** *κριταί*] *κριτικοί* P | **9** *που καὶ ὑμῖν* < P | *γέννηται* + *τῷ μαθητῇ* P | **11** *ὀφείλει* P | *δὲ* + *φησίν* P. — Vgl. Th. Petr.

Vgl. ob. S. 109.

Lc. 10, 7.

nc: *Κἂν μὴ ᾖ υἱὸς εἰρήνης, ὦ κύριε, κἂν ἄξιος ᾖ*

D 188v D¹ 201v D² 279 G 56 Cr 83, 32—34 an C 146v C¹ 129 (*τοῦ αὐτοῦ* CC¹). — **1** Der erste Teil bis *μεταβαίνετε* < c

κἂν μή, ἐκεῖ μείνωμεν; οὐκ ἀποστραφησόμεθα; — πόθεν οἴδατε, εἴτε ἐστίν, εἴτε μή ἐστιν; ἐμὸν εἰδέναι, οὐχ ὑμῶν. ἐὰν γάρ τις μὴ ᾖ ἄξιος, οὐκ ἐνεπαίχθητε, ἐμοὶ ἔᾶτε τὴν ἀνάκρισιν, ὑμεῖς δὲ παρ' αὐτοῦ δέχεσθε καὶ μὴ μεταβαίνετε. τοῦτο γὰρ ῥεμβομένων καὶ μισθὸν αἰτούντων καὶ ἀστασίας ἔργον καὶ διαβολῆς τεκμήριον. βεβηκότες δὲ γίνεσθε καὶ ἀμετακίνητοι τὸν νοῦν.

5 δὲ + τὰ D¹ | αὐτῶν D². — Vgl. Th. Petr.

Der Satz *ἐὰν γάρ τις μὴ ᾖ ἄξιος, οὐκ ἐνεπαίχθητε, ἐμοὶ ἔᾶτε τὴν ἀνάκρισιν* steht fast wörtlich schon im vorausgehenden Fragment zu Lc. 10, 6f. Es ist indes möglich, dass schon im Originaltext des Titus diese Wiederholung sich vorfand. Der rhetorische Charakter dieses Fragments, das zuerst eine Frage der Jünger und dann die Antwort des Herrn enthält, lässt die Wiederholung vielleicht begreiflich erscheinen. — Vgl. ob. S. 108.

Lc. 10, 11.

nhp: *Ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ὥσπερ δικαστοῦ παρουσία κατὰ λῃστῶν ἢ κακουργῶν· οὐ γὰρ προχωρήσει ὑμῖν ἡ ἀντίῤῥησις. οὐκ ἀπεστάλημεν ὡς κρίνοντες, ἀλλ' ὡς μαθηταί, ὡς διάκονοι τοῦ δικάζοντος.*

D 189v D¹ 202v D² 281 G 57v H 27v H¹ 170v P 102. — 1 *Ἤγγικεν* < P | *παρουσία* + *καὶ ψῆφος* P | 3 *ἀντίῤῥησις* + *ἡμεῖς οὐ κρίνομεν* P 3 *οὐκ*] *οὐ γὰρ* P | *κρίνοντες*] *κριταί* P | 4 *δικάζοντος* + *προμηνύοντες τὰ ἐσόμενα* P. — Vgl. Petr.

Vgl. das Titusfragment zu Lc. 11, 20.

Lc. 10, 12¹.

? Vind. th. 301 f. 53: *Ἰστέον ὡς μερικῆς τινος ἀνέσεως ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως τυγχάνουσιν οἱ ἐνταῦθα κολαζόμενοι, ἀδιόρθωτοι δὲ τελευτῶντες.*

Daran schliesst sich das Titusscholion zu 10, 13; es wäre denkbar, dass das Lemma des obigen Scholions zu diesem gehören würde und nur aus Versehen des Schreibers um zwei bis drei Zeilen zu hoch gesetzt wurde. In den Scholien der Niketaskatene fand ich keine direkte Parallele zu obigem wahrscheinlich sehr gekürzten Scholion.

Lc. 10, 12².

ncp: *— μᾶλλον δὲ καὶ χείρω, ἐπειδὴ εἰς Σόδομα οὐκ*

D 190 D¹ 203 D² 281 G 57v Cr 84, 10—12 C 147 C¹ 129 P 102 an. — 1 *μᾶλλον δὲ καὶ χείρω* < P

ἀπεστάλησαν ἀπόστολοι. ἐὰν τοίνυν μὴ δέξωνται ὑμᾶς τοὺς ἀποστόλους, χείρους ἔσονται οὗτοι ἐκείνων.

2 *ἀπεστάλησαι* D¹ | *οἱ* vor *ἀπόστολοι* + D¹ Cr C¹. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 154 Lemma).

Lc. 10, 13.

nhcp: *Οὗτοι οἱ τόποι Ἰουδαϊκοὶ ἐτύγχανον, Τύρος δὲ καὶ Σιδὼν Ἑλληνικοί. σημαίνει τοίνυν ὁ κύριος ὅτι, εἰ ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἐγένοντο αἱ δυνάμεις, τουτέστι τὰ σημεῖα, ῥᾷον ἂν ἐπίστευον ἤπερ ὑμεῖς. καὶ ἐλέγχει τὰς Ἰουδαϊκὰς πόλεις καὶ ἀντιπαρατίθησι τῶν Ἑλληνικῶν πόλεων τὰς χείρους. καὶ γὰρ οὕτως ἔχει· τὰ ἔθνη ῥᾳδίως ἐπίστευσαν. Ἰουδαῖοι δὲ ἀεὶ ἔμειναν ἄπιστοι καίτοι πολλὴν ἐσχηκότες τοῦ λόγου τὴν ἐπιμέλειαν.*

D 192v D¹ 205 D² 284 G 58 H 27v H¹ 170v (h bis *ὑμεῖς*) Cr 84, 15—21 an C 147 C¹ 129 (*τοῦ αὐτοῦ* CC¹) P 102 an. — 2 *σημαίνει — εἰ*] *εἰ τοίνυν* P | 3 *τουτέστι τὰ σημεῖα* < cP | 4 *καὶ ἐλέγχει*] *ἐλέγχει τοίνυν* cP | 7 *ἀεὶ* < c | *καίτοι*] *καίπερ* c *καὶ* P. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 154 Lemma) Vind. th. 301 f. 53 (s. zu Lc. 10, 12¹).

Lc. 10, 16.

nc: *Ἅμα δὲ καὶ παραμυθεῖται τοὺς μαθητάς· μὴ λυπεῖσθε, φησίν, ὅταν ἀπειθῶσιν ὑμῖν, μηδὲ λέγετε· τί ὑπάγομεν ὑβρισθῆναι, οὐδεὶς ἡμῶν ἀνέχεται. ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει. οὔτε ἐὰν πιστεύσῃ τις, ὑμεῖς ἐστε δυσωποῦντες, οὔτε ἐὰν ἀντιλέγωσιν, ὑμεῖς ἐστε οἱ ἐνεδρεύοντες. χρήσατέ μοι τὴν γλῶτταν, ἐγὼ παρέχω τὴν χάριν. ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· εἰς ἐμὲ γὰρ ἀνατρέχει ἡ ὑμετέρα ὕβρις.*

D 194 D¹ 206 D² 284 G 58v Cr 84, 21—26 C 147 C¹ 129. — 1 *Ἅμα — μαθητάς* < c | 2 *φησίν* < c | *ὅταν*] *ὅτι* D¹D² | 3 *ὑμῖν* Cr < C¹ | 4 *ἂν* c | zwischen *ἐὰν* u. *πιστεύσῃ* ist ein punktierter Halbkreis (*ἐὰν πιστεύσῃ*) in D¹ | 5 *οὐδὲ* D. — Vgl. Petr. = P 102v an Vind. th. 301 f. 53 Th. Comb. VIII 706: Ex Catena E. Card. Maz. quae et fere S. Thomas in sua habet, alia et maiora quam in Tito vulgato ut et fere alias cum citatur in Cat. graece apud Mt. et Jo.

Lc. 10, 18 ff.

nrp: *Ἐπὶ τούτῳ γοῦν καὶ τοῖς ἀποστόλοις χαίρουσί*

D 199 D¹ 210v D² 293 G 60v R 43 S¹ 65 T *ρδ′* an P 102v an. — 1 *Ἐπὶ — καταβέβληται* < r P

φησιν ὁ σωτήρ· ὅτι ὑποτάσσεται ὑμῖν τὰ δαιμόνια, μὴ χαίρετε. οὐ γὰρ οἴδατε τὸ μεῖζον, οὐδὲ ἐθεωρήσατε τὸ πρᾶγμα ὅτι αὐτὸς ὁ σατανᾶς καταβέβληται. εἰ ὁ ἄρχων αὐτῶν κατέπεσεν, οἱ δοῦλοι τί προσδοκῶσι δύνασθαι δρᾶσαι; αὐτὸς μέντοι λέγει ἑωρακέναι. τίς γὰρ ἄλλος δύναται εἰδέναι ἢ ὁ κριτής; ὁ ἀόρατος οἶδε τῶν ἀσωμάτων τὰ πάθη. καὶ πότε, οὐ λέγει. οὐ γὰρ τὸν καιρὸν σημαίνει, ἀλλὰ τὸ πάθος ἐλέγχει. ὡς ἀστραπὴ ἦν λαμπρὸς τὴν φύσιν, ἀλλὰ σκοτώδης τὴν προαίρεσιν. ὃ γὰρ ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτο καλόν, ὃ δὲ μετεποίησεν εἰς ἑαυτὸν ὁ διάβολος, τοῦτο κακόν. μὴ τοίνυν θαυμάζετε, μηδὲ μέγα φρονεῖτε· ἐγὼ ἔδωκα τὴν ἐξουσίαν.

4 ὁ vor ἄρχων < T | **7** *εἰδέναι*] *ἰδεῖν* r | ὁ vor *ἀόρατος* < r | *ἀόρατος*] *ἀορά̣τως* S¹T *ἀσώματος* P | **9** *λαμπρός ἦν* r P | *τὴν φύσιν* < P | **10** *σκοτοειδὴς* r | *τῇ προαιρέσει* r | **11** *μετεποίησεν* + *ἐκεῖνος* P | *αὐτὸν* T | ὁ *διάβολος* < P | **12** *μὴ* — Schluss < P. — Vgl. Pseud. 85, 2—7 Petr. 217 (Vind. th. 117 f. 154v Lemma) Th. Comb. VIII 706.

4 u. **9** vgl. Schol. — **10** Gen. 1, 1 u. 4 u. a. — Die r-Katene bietet auch hier eine Wiederholung von Gedanken, die schon Petr. hat. — Vgl. ob. S. 91 ff.

Lc. 10, 19.

np: *Ποίους ὄφεις, ὦ κύριε; — τοὺς δάκνοντας τυπικῶς ποτε τοὺς Ἰουδαίους ἐν τῇ ἐρήμῳ. — ἀλλ' ἐκεῖνοι μὲν οἱ ὄφεις τότε δάκνοντες ἀνῄρουν, ἐπειδήπερ Ἰουδαῖοι ἄπιστοι ἐτύγχανον. — ἦλθε δὲ ὁ τοὺς ὄφεις ἐκείνους ἀποκτείνας. — πῶς καὶ τίνα τρόπον; — ὄφιν ἐσταύρωσαν χαλκοῦν, ἵνα σταυρὸς τὰ θηρία ἀνέλῃ, ὄφιν χαλκοῦν, τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, ἵνα ἐάν τις ἴδῃ πιστεύων ἀπαλλαγῇ τῶν δηγμάτων καὶ ἀπέλθῃ σωθείς. ἐκείνους τοίνυν τοὺς ὄφεις ὑπέβαλε τοῖς ποσὶ τῶν ἀποστόλων.*

D 199v D¹ 210v D² 293 G 61 P 103v (*ἄλλος*). — **1** *Ποίους* + *δὲ* P | *ὦ κύριε* < P | **3** *δάκνοντες — ἐτύγχανον*] *τοὺς ἀπίστους Ἰουδαίους ἀνῄρουν* | **5** *τίνι τρόπῳ* P | **6** *χάλκεον* DD² G. — Vgl. Th. Comb. VIII 706.

Nur wenn der rhetorisch klingende Text nach obiger Folge von Frage und Antwort konstruiert wird, scheint er mir verständlich: Die Schlangen, auf welche die Jünger treten können, sind vorgebildet durch die Schlangen, die einst die Israeliten in der Wüste (Num. 21, 6) anfielen. Der Einwand, ihre Wirkung sei eine gute gewesen, insofern sie den Unglauben bekämpften, widerlegt Titus dadurch, dass diese Wirkung durch Errichtung

des Kreuzes mit der ehernen Schlange erzielt wurde. Er sieht also in den „Schlangen" ganz gegen den Sensus obvius nicht die satanische Macht symbolisiert (vgl. P. Schanz, Comm. z. Ev. d. h. Lucas 303), sondern die durch das Kreuz überflüssig gewordene physische Macht gegen den Unglauben. — Vgl. ob. S. 95 u. 108.

Lc. 10, 20.

np: *Ἐπειδὴ εἶδεν αὐτοὺς χαίροντας, τὸ δὲ χαίρειν κενοδοξίας ἦν ἔμφασις, ὅτι δὴ μεγάλοι τινὲς εἶεν καὶ τίμιοι καὶ φοβεροὶ ἀνθρώποις τε καὶ δαίμοσι, φησίν· ἐν τούτῳ μὴ χαίρετε. ἄλλοι εἰσὶν οἱ εὐεργετούμενοι· οὐδὲν πρὸς ὑμᾶς. — ἀλλ' ἐπὶ τίνι χαρῶμεν; — ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν γέγραπται ἐν τοῖς οὐρανοῖς, οὐ διὰ μέλανος, ἀλλὰ διὰ μνήμης καὶ χάριτος καὶ δόξης θεοῦ. ὅρα δέ· ὁ μὲν διάβολος ἄνωθεν κάτω πίπτει, οἱ δὲ ἄνθρωποι κάτω ὄντες ἄνω γράφονται. αὕτη ἡ ἀληθινὴ χαρά. ἕκαστος τοίνυν ὅσον κάμνει, τοσοῦτον γέγραπται τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ τῆς ἐνεργείας χάριτι.*

D 201 D^1 212 D^2 295 G 61 P 103 (*ἄλλος*). — **1** *Ἐπειδὴ — χαίροντας* < P | *χαίρειν — εἶεν*] *μὴ χαίρετε ὅτι τὰ δαιμόνια* (statt *τὰ πνεύματα*) *ὑμῖν ὑποτάσσεται, ἵνα μὴ κενοδοξίαν ἐκ τούτου κτήσωνται* (bis hierher = Pseud.) *ὡς μεγάλοι* P | **3** *ἀνθρώποις — χαίρετε*] *δαίμοσιν· καὶ γὰρ* P, *καὶ γὰρ* auch Pseud. | **4** *ἄλλοι* + *φησίν* P | *οἱ* + *ἐκ τούτου* P = Pseud. *οὐδὲν* — Schluss] *οἱ τῆς ἰάσεως δηλονότι καταξιούμενοι· ἀλλὰ μᾶλλον ἐν τούτῳ χαίρετε ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγράφη ἐν τοῖς οὐρανοῖς. ὁ μὲν γὰρ διάβολος ἄνωθεν κάτω πίπτει, οἱ δὲ ἄνθρωποι κάτω ὄντες ἄνω γράφονται οὐ μέλανι, ἀλλὰ μνήμῃ καὶ χάριτι θεοῦ, ἔνθα ἕκαστος γράφεται, ὅσον ἐὰν κάμῃ τῇ τῆς χάριτος ἐνεργείᾳ* P, wieder fast gleich mit Pseud. — Vgl. Pseud. 85, 22—31, von dem hier P zweifellos abhängig ist. Petr. Comb. VIII 706.

6 *γέγραπται* für *ἐνγέγραπται* der Ev.-Hss ℵBL, *ἐγράφη*: ACD*Δ*. — Vgl. ob. S. 117 A. 2.

Lc. 10, 21[1].

n: *Ὁ πατὴρ αὐτοῦ μὲν πατήρ, οὐρανοῦ δὲ καὶ γῆς κύριος. ἆρα οὖν καὶ οὐρανοῦ οὐχὶ πατήρ; πατὴρ μὲν οὐρανοῦ καὶ γῆς ὡς κτίστης, τοῦ δὲ μονογενοῦς μόνου ὡς ἀληθινοῦ φύσει πατὴρ ὡς γεννήματος ἰδίου πατήρ· μονογενὴς γὰρ ὢν υἱὸς κατὰ πάντα μονογενής ἐστι καὶ κατὰ τοῦτο. ἄλλος τοίνυν ὁ τρόπος τοῦ εἶναι πατὴρ τῶν διὰ Χριστοῦ γενομένων καὶ ἄλλος τῆς ἀκαταλήπτου γεννήσεως τοῦ μονογενοῦς. ἐνταῦθα μὲν γὰρ ἐκ μὴ ὄντων*

A 137 D 207v D^1 217 D^2 303 G 62v. — **5** *ὢν* + *ὁ* D^1 | *υἱὸς* < D^2

διὰ Χριστοῦ τὰ γινόμενα· δι' οὗ δὲ ἐκ μὴ ὄντων ταῦτα, αὐτὸς οὐκ ἐκ μὴ ὄντων, ἀλλὰ μόνος ἀκαταλήπτως ἐξ αἰτίου τοῦ πατρός, διὸ καὶ μόνος υἱός. — λέγει τοίνυν ὁ υἱὸς τῷ πατρί· ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ. σὺ δὲ μήτοι νόμιζε τὸ ἐξομολογοῦμαί σοι ἁμαρτιῶν ὥσπερ ἐξομολόγησιν εἶναι κατὰ τὸ σύνηθες ἡμῖν. δύο γάρ εἰσιν ἐξομολογήσεως τρόποι· εἷς μὲν ὁ τῆς ἐξαγορεύσεως καθὸ εἴρηται ὅτι ἐβαπτίζοντο ὑπὸ Ἰωάννου ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν· ἐφ' οἷς γάρ τις ἁμαρτάνει, ἐξαγορεύει ἃ ἐπλημμέλησεν· ἕτερος δὲ ἐν τῷ δοξάζειν τε καὶ ὑμνεῖν τὸν θεὸν κατὰ τὸ ἐξομολογήσομαί σοι, κύριε, ἐν ὅλῃ καρδίᾳ μου, καὶ τὸ ἐξομολόγησις καὶ ὡραιότης ἐνώπιον αὐτοῦ. ὅταν τοίνυν λέγῃ ὁ υἱὸς τῷ πατρί· ἐξομολογοῦμαί σοι, τουτέστιν ὃ λέγει· δοξάσω σε, πάτερ. — εἰ δὲ δοξάζει ὁ υἱὸς τὸν πατέρα, μὴ θαύμαζε· οὐδεὶς γὰρ οὕτως δοξάζει τὸν γεννήσαντα ἢ τὸ ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένον. πᾶσα οὖν γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς καὶ ὅλη ἡ ὑπόστασις τοῦ μονογενοῦς δόξα ἐστὶ τοῦ γεννήσαντος. δόξα μὲν γὰρ καὶ τὰ γενόμενα καὶ δόξα τοῦ δημιουργοῦ οὐρανός τε καὶ ἄγγελοι, τά τε ἐλάττω καὶ τὰ σύμπαντα. ἀλλ' ἐπειδὴ ταῦτα ὑποβέβηκε καὶ κάτω λίαν ἐστὶ καὶ χαμαὶ ὡς πρὸς τὸ ἀξίωμα τοῦ δημιουργήσαντος, ἐξ ἡμισείας προσφέρει τῷ ποιήσαντι τὴν δόξαν. ὁ δὲ υἱὸς ἐπειδὴ ἄνω νένευκε τῇ φύσει πρὸς τὸν πατέρα — τί λέγω νένευκε, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὁμοίωται τῷ γεννήσαντι, ἐπειδὴ ἐξ αὐτοῦ μόνος ἐκ μόνου τυγχάνει, ἐπειδὴ ὁλόκληρον ἐν τῇ φύσει σώζει τοῦ πατρὸς τὸν χαρακτῆρα, ἐπειδὴ ἀπαράλλακτός ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, ἐπειδὴ κατ' οὐδὲν τῇ φύσει διαλλάττει — ὁ γὰρ πατὴρ γεννήσας οὐδὲν παρακατέσχεν ἐκ τῆς ὁμοιότητος ἑαυτοῦ ἀπὸ τοῦ γεννωμένου· οὔτε γὰρ ἀσθενείᾳ ἐκωλύετο οὔτε φθόνῳ κατείχετο —, ἐπεὶ τοίνυν τέλειος ἐκ τελείου καὶ τελείως τέλειος — οὐ γὰρ ἁπλῶς τέλειος —, μόνος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός ἐστιν. — ὅταν τοίνυν λέγῃ· ἐξομολογοῦμαί σοι, δοξάζει τὸ γέν-

22 τοῦτό ἐστιν D^2 | 30 ἀξίωμα in A aus δημιούργημα korrigiert. | 39 ἑαυτοῦ] αὐτοῦ G | 41 μόνος τέλειος D^1

16 Mt. 3, 6 Mc. 1, 5. — 19 Ps. 9, 2. — 20 Ps. 95, 6. — 25 und 42 Phil. 2, 11.

νημα τὸ πρὸ αἰώνων ἀκαταλήπτῳ τρόπῳ γεγεννημένον
τὸν γεννήσαντα· ἔπρεπε γὰρ τῷ γεννῶντι καὶ τῷ γεννω-
μένῳ μηδένα μεσιτεῦσαι τῇ ἀῤῥήτῳ γεννήσει. οὐ δύνασαι
γοῦν παρεμβάλλειν ἐκεῖ μέσον αἰῶνα ἢ διάστημά τι. ὅτι
ἀκατάληπτος ἥ τε ἀρχαιότης τοῦ υἱοῦ καὶ τὸ πῶς ἐκ τοῦ
πατρὸς ὁ υἱός. ἐπειδὴ οὖν ἀκατάληπτος, διὰ τοῦτο
ἀγνοοῦντες ἐρυθριῶμεν; οὐχὶ δὲ ἐν τούτῳ γινώσκομεν τὴν
περὶ τῆς ἀβύσσου ἀλήθειαν τῷ εἰδέναι ὅτι μετρήσει οὐχ
ὑποβάλλεται; μὴ αἰσχύνῃ εἰπεῖν ὅτι ἀμέτρητον τὸ πρᾶγμα;
οὐχὶ ἡ γνῶσις αὐτοῦ τὸ εἰδέναι ὅτι ἀμέτρητον; ἐὰν δέ
τις σοι θελήσῃ μετρῆσαι τὸ διάστημα ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανόν.
οὐχὶ ἅμα καὶ εὐθὺς νοεῖς ὅτι παντελῶς ἀγνοεῖ; εἴποις γὰρ
ἂν εἰκότως· οὗτος εἰ ἤδει, οὐκ ἂν ἐπεχείρει μετρῆσαι. δέον
εἰδέναι ὅτι ἡμῖν κατὰ φύσιν οὐ καταλαμβάνεται, οἶδε ⟨δὲ⟩ ὁ
ποιήσας. ἀρίθμησον εἰ δύνασαι τοὺς ἀστέρας, ἀρίθμησον
ψάμμον θαλασσῶν· οὐ δύνασαι δηλαδὴ τοὺς κόκκους ἐκλέξαι.
εἰ τοίνυν οὔτε ὕδωρ μετρεῖς οὔτε ἀστέρας ἀριθμεῖς οὔτε
τὸ διάστημα τοῦ ἀέρος, πόσον ἐστί, δύνασαι γνῶναι, εἰ τὰ
δημιουργήματά σοι ἐν τῷ ἀκαταλήπτῳ τῆς θεάσεως καὶ
τῆς διαμετρήσεως ἔχει τὴν κατάληψιν καὶ ἐν τῷ νοεῖν
ὅτι ὑπερβαίνει σου τὴν διάγνωσιν, γινώσκεται καὶ ταύτην
παρ' ἡμῖν ἔχει τὴν γνῶσιν, ἆρα τὸ πῶς ἐκ τοῦ πατρὸς
ὁ υἱός, οὐκ ἐν τούτῳ ἔχει τὴν γνῶσιν, ἐν τῷ γινώσκειν
ὅτι καταλαβεῖν οὐ δύνῃ κατὰ φύσιν τὸ πᾶσαν φύσιν ὑπερ-
βαῖνον; τίς οὖν ἐστι τούτου ἡ κατάληψις; ἡ γνῶσις τοῦ
εἰδέναι ὅτι ἀδύνατον καταλαβεῖν. ὡς εἴ τις ἐπιχειρήσειεν
ἀγνοῶν διελέγχεται, εἰ δέ τις τὴν ἀληθεστάτην ἔχοι γνῶσιν.
οὐδέποτε ἐπιχειρήσει καταλαβεῖν τὸ ἀκατάληπτον. —
λέγει τοίνυν ὁ υἱός, ᾧ ἀκολουθητέον μόνῳ· ἐξομολογοῦ-
μαί σοι, πάτερ, τουτέστι δοξάζω σε. ὅταν δὲ ἀκούσῃς τοῦ
πατρὸς ἀποκρινομένου τῷ μονογενεῖ· ἐδόξασα καὶ πάλιν
δοξάσω, ὅρα ἀντίδοσιν δόξης υἱοῦ μὲν ὡς πρὸς πατέρα,
πατρὸς δὲ ὡς πρὸς υἱόν. ἀγαπᾷ γὰρ τὸ ἴδιον γέννημα.
καὶ τίς ἂν μετρήσειε τὴν ἀγάπην; ποίῳ δὲ μέτρῳ μετρη-
θήσεται ἐκείνη ἡ ἀγάπη; οὐ δύνανται γὰρ οὐδὲ ἄγγελοι
γνῶναι ἐκεῖνο τὸ μέτρον τῆς ἀγάπης. πλὴν ἀλλὰ φιλονει-

55 ἀγνοεῖς G | 57 δὲ fügte ich auf Vorschlag von Prof. Brinkmann ein | 62 θέσεως D^2 | 69 ἐπιχερήσειεν D^1

74 Jo. 12, 28.

κήσωμεν ἀναβῆναι, οὐχ ἵνα μετρήσωμεν ὅλην. ἀλλ' ἵνα ἀναβῶμεν, ὅσον δυνάμεθα. πόση τοίνυν ἡ ἀγάπη; ὅση ἡ γνῶσις. ἡ δέ, ὅση ἡ φύσις. πόση δὲ ἡ φύσις, ἀδύνατον εἰπεῖν. καλῶς ἀναβαίνεις οὕτως καὶ καλῶς γινώσκεις· ἀκολουθεῖ γὰρ τῇ φύσει ἡ γνῶσις, τῇ δὲ γνώσει ἡ ἀγάπη. ἀλλὰ σὺ μὲν ὅσον γινώσκεις, τοσοῦτον καὶ ἀγαπᾷς, ὁ δὲ υἱὸς ἐπειδὴ τελείως γινώσκει, τελείως καὶ ἀγαπᾷ. τὰ δὲ ὑποβεβηκότα ὅσον τῇ γνώσει, τοσοῦτον ὑποβέβηκε καὶ τῇ ἀγάπῃ. πλέον σου ἄγγελος ἀγαπᾷ, ἐπειδὴ ὑπερβέβηκέ σε. οὔπω δὲ τὸ τέλειον τῆς ἀγάπης ἔχει. καὶ ἀρχάγγελος πλέον, οὐδέπω δὲ πρὸς τὸ τέλειον ἥκει. τὸ δὲ πνεῦμα ὁμοίως τῷ υἱῷ γινώσκει, ἐπειδὴ πάντα ἐρευνᾷ καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ. καὶ πάλιν οὐδεὶς γινώσκει, τίς ἐστιν ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ. καὶ ἀνάπαλιν ἀντίδοσις γνώσεως· ὁμοία γὰρ ἡ φύσις.

88 σε] σου D^1 | **91** ὁμοίω G. — Vgl. teilweise Comb. VIII 696: Ex Cat. Card. Maz.

91 1. Cor. 2, 10, wo aber ἐραυνᾶ nach ℵAB*C die bessere Lesart ist. — **92** Lc. 10, 22. — Vgl. ob. S. 100 f., 104, 106.

Lc. 10, 21[2].

ncprs: Ἀποκάλυψις μέντοι ἐστὶ μετάδοσις γνώσεως πρὸς τὸ μέτρον τῆς ἑκάστου φύσεώς τε καὶ δυνάμεως. καὶ ὅπου μὲν ὁμοία φύσις, ἐκεῖ γνῶσις ἄνευ διδασκαλίας. ἐνταῦθα δὲ ἐξ ἀποκαλύψεως μάθησις. ἐπιτήρει τοίνυν ὡς ἐνταῦθα μὲν ἐκ χάριτος, ἐκεῖ δὲ ἐκ φύσεως.

A 140 D 220 D^1 227v D^2 320 G 70v Cr 86, 17—21 C 148 C^1 129v P 104v R 43 S^1 65 Tρδ'v an Symb. 411 Taur. B I 9 f. 84v Mon. 36 f. 221. — **1** μέντοι < crsP | **3** ἄνευ] δίχα P | **4** ἐπιτήρει — Schluss nimmt Symb. schon zum nächsten (Kyrillos-)Scholion | τοίνυν] οὖν P | **5** ἐκεῖ δὲ] ἐκεῖσε δὲ αὖ Taur. Mon. ἐκεῖσε δὲ ἂν Symb. — Vgl. Th. Vind. th. 301 f. 53.

Vgl. ob. S. 102.

Lc. 10, 22.

p: Inc. Οὐ μακρὰν τὸ πάντα μοι παρεδόθη, expl. ἐπιγείων καὶ καταχθονίων.

Nur P 104v schreibt das Stück dem Titus zu, während n (A 139) und c (Cr. 86, 3—15) es unter dem Namen des Origenes geben; in r steht es ebenfalls (R 44 S^1 66 Tρδ'v an).

Lc. 11, 1.

nh: *Θεασάμενοι δὲ καινοτέραν πολιτείαν οἱ μαθηταὶ ᾔτησαν καὶ τύπον καινὸν προσευχῆς. εἰσὶ μὲν γὰρ ἐν τῇ παλαιᾷ πολλαὶ προσευχαί. θεασάμενοι δὲ τὴν ἀναστροφὴν τοῦ σωτῆρος ἀναβεβηκυῖαν πᾶσαν πολιτείαν παντὸς δικαίου τε καὶ προφήτου ᾔτησαν τύπον προσευχῆς. καὶ καλῶς αἰτοῦσι παρὰ Ἰησοῦ, ὃν ἐπιστημόνως διαλέγονται τῷ πατρί· οὐδεὶς γὰρ δύναται διαλεχθῆναι περὶ πατρὸς ἢ μόνος ὁ ἐξ αὐτοῦ. ὡς εἴ τις ἔλεγεν· ἵνα μὴ ἁμαρτάνωμεν εἰς θεόν, ἕτερα ἀνθ' ἑτέρων αἰτοῦντες ἢ, ὡς μὴ προσῆκεν, ἐπ' αὐτοῦ διαλεγόμενοι μηδὲ καθ' ὃν δεῖ τρόπον διὰ προσευχῆς τῷ θεῷ προσφερόμενοι, δίδαξον ἡμᾶς προσεύχεσθαι.*

A 147 D 249v D¹ 252 D² 358 G 77v H 29v H¹ 184v. — Vgl. Th. Vgl. ob. S. 102.

Lc. 11, 2¹.

nh: *Πατέρα καλεῖν ἡμῖν ἔδωκεν ὁ υἱὸς τὸν θεόν, υἱῶν ἀξίωμα τοῖς δούλοις παρασχὼν διὰ τὴν αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ὁμοίωσιν καὶ ἡμῶν πρὸς αὐτόν. αὐτὸς γὰρ ἡμῖν ὡμοιώθη κατὰ σάρκα, ἡμᾶς δὲ ὁμοιοῖ πρὸς ἑαυτὸν τῆς τοῦ πνεύματος δυνάμεως μεταδιδούς. πατέρα δὲ ἐπικαλούμενοι θεὸν λέγομεν αὐτὸν πατέρα τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς ὡς πρὸς τοὺς ἐν γῇ πατέρας ἀντιδιαστέλλοντες καὶ τὴν γέννησιν τὴν ἐκ θεοῦ νοοῦντες οὐκ ἀνθρωπίνην ἀλλὰ τοιαύτην, ἥτις κατὰ μετάληψιν τοῦ ἁγίου πνεύματος γίνεται ἄλλους ἐξ ἄλλων ἡμᾶς ποιοῦσα, παυομένους μὲν τοῦ προτέρου τρόπου καὶ ἤθους καὶ οἷον ἀποθνήσκοντας ἐκείνῳ τῷ βίῳ, ἀρχομένους δὲ τοῦ νέου τρόπου καὶ οἷον γεννωμένους ἐν τούτῳ. καὶ ἡ μὲν ἐπίκλησις πρὸς τὸν πατέρα τουτέστι πρὸς τὴν ἀρχήν — ἀρχὴ γὰρ υἱοῦ ὁ πατήρ —, νοεῖται δὲ ἡμῖν καὶ θεωρεῖται νοητῶς ὁ πατὴρ διὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ λέγοντος· ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα, ὥστε οὐκ ἄνευ υἱοῦ ἡ ἐπίκλησις γίνεσθαι δύναται. εἰ καὶ τότε ὁ σωτὴρ οὔπω τὴν ἑαυτοῦ κλῆσιν ἐδίδασκεν, ὡς καὶ εἴρηκε μετὰ ταῦτα· ἕως ἄρτι οὐκ ἠτήσασθε ἐν τῷ ὀνόματί μου.*

A 147v D 251 D¹ 253 D² 360 G 78 H 29v H¹ 185v. — 4 ἑαυτὸν] αὐτὸν h | τῆς] τὴν H¹ | 5 ἐπικαλούμενοι + τὸν h | 10 προτέρου + βίου καὶ h

16 Jo. 14, 9. — 19 Jo. 16, 24, wo ᾐτήσατε u. λήμψεσθε die besser bezeugte Lesart ist.

αἰτεῖτε καὶ λήψεσθε. ὅπερ οὖν ἡ φύσις ἔχει τοῦ πράγματος, τοῦτο καὶ τοῖς ῥήμασιν ἀναφέρομεν, ὅτε ἐπικαλούμενοι θεὸν δι' υἱοῦ ἐπικαλούμεθα λέγοντες· πάτερ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. διὰ Χριστοῦ γάρ ἐστιν ἀληθινὸς πατὴρ τῶν λαμβανόντων τὸ ὁμοίωμα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ, ὅπερ ἐστὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰδοποιοῦν πρὸς ὁμοιότητα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοὺς πολλοὺς καλουμένους υἱοὺς καὶ ἐπανάγον ἡμᾶς εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς κατ' εἰκόνα θεοῦ ποίησιν. διὸ καὶ κατῆλθεν εἰς τὰ ἡμέτερα πράγματα, ἵνα τὴν ὁμοίωσιν τὴν πρὸς ἑαυτὸν ἡμῖν παράσχῃ διά τε γεννήσεως ἡμετέρας ἐλθὼν καὶ ζωῆς καὶ θανάτου καὶ οὕτω κατάρξας τῆς ἀναστάσεως, ἐφ' ἣν ἐπείγεσθαι χρὴ καὶ ἤδη μίμησιν αὐτῆς ἀναλαμβάνειν, ἵνα ὡς ἀναγεννηθέντες ἐκ νεκρῶν δυνηθῶμεν τὸν ἀναγεννήσαντα ἡμᾶς θεὸν ἐπικαλεῖσθαι πατέρα.

21 καὶ + ἐν G | **22** ἐπικαλούμενοι + τὸν h | **25** εἰδοποιοῦν] ὁδοποιοῦν h | **29** τε] τῆς H^1 | **31** κατάρξῃ H^1 | **32** ἀναλαμβάνει H^1. — Vind. th. 301 f. 54v hat hier folgendes unechte Titusscholion: *Εἰ πατέρα καλοῦμεν τὸν θεὸν καὶ τῆς οὕτω λαμπρᾶς ἠξιώθημεν τῆς τιμῆς, πῶς οὐκ ἀξίως τοῦ τετιμηκότος πολιτευσώμεθα; τοῦτό τις ἔφη τῶν ἁγίων ἀποστόλων· εἰ πατέρα ἐπικαλεῖσθε τὸν ἀπροσωπολήπτως κρίνοντα κατὰ τὸ ἑκάστου ἔργον, ἐν φόβῳ τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον ἀναστράφητε* (1. Petr. 1, 17). Die Stelle ist aber aus Kyrillos (vgl. Migne P. gr. 72, 688 C und P. Smith, Commentary on s. Luke translated into English S. 327).

27 vgl. Gen. 1, 26. — **32** vgl. 1. Petr. 1, 3. — Vgl. ob. S. 104.

Lc. 11, 2^2.

n: *Λέγων οὖν· ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου, τοῦτο λέγει· γνώτω σου τὴν ἁγιότητα πᾶς ὁ κόσμος καὶ ὑμνησάτω πρεπόντως. τίνες δὲ οἱ πρεπόντως ὑμνοῦντες. προεῖπεν ἡ γραφή· τοῖς εὐθέσι πρέπει αἴνεσις. διόρθωσιν οὖν τοῦ παντὸς κόσμου προσέταξεν εὔχεσθαι γενέσθαι, ἵνα μὴ μόνον ὑπὲρ ἑαυτῶν, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ γένους τὴν εὐχὴν ποιώμεθα. καὶ τὸ αἰώνιον τέλος ὑπέδειξεν, ὅπερ ἐστὶ τὸ πάντας τοὺς οἰκείους θεοῦ καὶ ὑμνητὰς θεοῦ κατασκευασθῆναι, ὅτε καὶ κατὰ τὸν προφήτην Ἡσαΐαν πᾶν γόνυ κάμψει θεῷ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται.*

A 148 D 253 D^1 255 D^2 363 G 78v. — Vgl. Th.

4 Ps. 32, 1. — **8** Eph. 2, 19. — **9** Nach Is. 45, 23: Phil. 2, 10f.

πῶς δὲ ἔσται. Παῦλος ἐδίδαξε λέγων ὅτι ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ εἰς δόξαν θεοῦ πατρός. ὅτε οὖν ἐπιγνωσθήσεται ὁ Χριστός, τότε ὁ πατὴρ οἰκείως δοξασθήσεται, τότε καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν εὐχὴν ἁγιασθήσεται. νῦν δὲ ἕως οὔπω Χριστὸς ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπέγνωσται, οὔπω τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς ἡγίασται. διὸ ἐπιφέρει· ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, τουτέστι μηκέτι βασιλευέτω τὸ κακόν, ἀλλ' ἡ σὴ θεότης κατακρατείτω τῶν ψυχῶν καὶ τὸν κόσμον εὐεργετείτω ταῖς τελείαις εὐεργεσίαις· δῆλον γὰρ ὅτι τοῦ θεοῦ βασιλεύοντος τὰ θεοῦ ἀγαθὰ πληρώσει τὸν κόσμον, ἡ δὲ τῶν πονηρῶν ἀρχόντων ἐπήρεια παύσεται τῶν κακούντων τὰ ἀνθρώπινα διὰ τὴν αὐθαίρετον ἀνθρώπων κακίαν· αὐτοὶ γὰρ ἐπισπασάμενοι τὴν τῶν δαιμόνων ἐπικράτειαν κακοῦνται ὑπ' αὐτῶν ὡς ὑπὸ τυράννων βιαίων. διὸ καὶ πάλιν ἑκόντας ἐπὶ τὸν ἀγαθὸν βασιλέα χρὴ καταφεύγειν, ἵνα παρ' αὐτοῦ τύχωμεν δωρεῶν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. συγκαταβέβηκε γὰρ τοῖς ἀνθρώποις ἐκπεσοῦσιν ἀπὸ θεοῦ καὶ δέδωκεν ἑαυτὸν ἕως τῶν ὑποχθονίων, ἵνα διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν οἰκειώσεως, ἧς ἐχαρίσατο κατελθών, γενώμεθα πάλιν θεοῦ κτήματα. εἰς τοῦτο γάρ, φησίν, ὁ Χριστὸς ἀπέθανε καὶ ἀνέστη, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ. τῶν οὖν βασιλευομένων ἐστὶν ἡ εὐεργεσία τὸ βασιλευθῆναι ὑπὸ θεοῦ διὰ Χριστοῦ. καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπ' ἀνθρώπου βασιλεύοντος, οὕτως καὶ ἐπὶ θεοῦ δυνατὸν νοῆσαι δόξαν αὐτῷ τινα προσγενομένην διὰ τοῦ βασιλεύειν.

11 Phil. 2, 10f. eine Stelle, die Titus schon zu Lc. 10, 21[1] verwertet hat. — **16** ἐλθέτω haben die Ev.-Hss ABDL, ἐλθάτω ℵ$C\Delta$. — **30** Rom. 14, 9, wo aber ἔζησεν für ἀνέστη gemäss den Bibelhss ℵ*ABC' die bessere Lesart ist. — Vgl. ob. S. 90, 117 A. 2 u. 118.

Lc. 11, 2[3].

nh: Ἐν οὐρανῷ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ διὰ παντὸς ἐπιτελεῖται ὑπὸ τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων. εὐχόμεθα τοίνυν ἐξομοιωθῆναι τοῖς οὐρανίοις τὰ ἐπίγεια καὶ πᾶσαν τὴν

A 148 D 254v D[1] 256v D[2] 365 G 79v H 29v H[1] 186v. — **5** αἰωνίαν D[1].

1 Man könnte aus obigem Fragmente schliessen, dass Titus die Worte: γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς (vgl. Mt. 6, 10) in seinem Lukastexte vorfand; sie sind aber auf Grund der Texteszeugen Bl. Vulg. Syr.cur Arm. Tert. Orig. Aug. zu streichen. Vgl. indes zu Lc. 11, 4[2].

κτίσιν σύνδρομον τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ κατασκευασθῆναι καὶ οὕτως εἰς τὴν αἰώνιον ἀχθῆναι μακαριότητα.

4 Den Gedanken eines Zusammenlaufens (*συντρέχειν*) irdischer und göttlicher Bestimmungen spricht Titus auch schon zu Lc. 2, 1 aus. — Vgl. Origenes, *περὶ εὐχῆς* 26, 1 (Ausg. von Koetschau 359): *νοοῦντες ἐν οὐρανῷ γεγονέναι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ παρὰ πᾶσι τοῖς οἰκείοις τῶν οὐρανῶν εὐξώμεθα καὶ ἡμῖν τοῖς ἐπὶ γῆς ὁμοίως ἐκείνοις κατα πάντα γενέσθαι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*; weiter unten: *ὁμοιωθέντες τοῖς ἐν οὐρανοῖς*. — Vgl. ob. S. 117 A. 2.

Lc. 11, 3.

nh: *Ἔτι ἄρτος εἰς ψυχὰς ἡ θεία δύναμις ἡ τὴν μέλλουσαν αἰώνιον ἐπιφέρουσα ζωήν. ὥσπερ ἐκ γῆς ἄρτος εἰς σώματα ἔρχεται τὴν πρόσκαιρον διαφυλάττων ζωήν. ἐπιούσιον οὖν εἰπὼν τὸν θεῖον, τὸν ἐπιόντα καὶ μέλλοντα δηλοῖ. πῶς δὲ αὐτὸν καὶ σήμερον αἰτοῦμεν δοθῆναι; ἀπαρχὴν αὐτοῦ τινα καὶ γεῦσιν ζητοῦντες. ὅτε τὸ πνεῦμα κατοικοῦν ἐν ἡμῖν ἀρετὴν ἐνεργάζεται τὴν ὑπὲρ ἀνθρώπους· οἷον ἁγνείαν. ταπεινοφροσύνην. ἀφιλοχρηματίαν. μεγαλοψυχίαν. καταφρόνησιν δόξης καὶ αὐτοῦ τοῦ ζῆν. πίστιν ἀμετακίνητον καὶ ἀναμφίβολον περὶ ὑπερφυῶν πραγμάτων, ἐλπίδα τῶν μελλόντων ὡς παρόντων, ἀγάπην οὐράνιον, ὥστε ἐπὶ γῆς ὄντας μὴ ὡς ἐν γῇ περιπατεῖν· δίδωσι δὲ καὶ σοφίαν τὰ ἀπόκρυφα τοῦ θεοῦ καταλαμβάνουσαν καὶ προφητείαν καὶ δύναμιν δαιμόνων βίας κατα-* *γωνιζομένην. νόσους ἀποτρέπουσαν κατὰ τὸ συμφέρον. οὐ γὰρ εἰς τὴν τῶν παρουσῶν τέρψεων ἀπόλαυσιν ὁ θεῖος ἄρτος δίδοται. ἵνα πάντῃ καὶ πάντως ἀποστῇ τὰ ὀδυνηρά· ἀλλὰ τὸ μὲν ἀνώδυνον εἰς τὸ μέλλον τετήρηται. νῦν δὲ εἰς ἀρετῆς ἄσκησιν συμβαλλόμενα πολλάκις ἰάσεις δίδονται. τοιαύτη τις ἀπόλαυσις τοῦ ἄρτου νῦν δίδοται. ὅπερ ἑρμη-*

A 148v D 255 D^1 256v D^2 365 G 79v H 29v H^1 187. — 2 *αἰωνίαν* D^1 5 *δηλοῖ* < D^1. — Vgl. Th. Petr.

1 Vgl. Origenes, *περὶ εὐχῆς* 27, 9 (Ausg. von Koetschau 369): *ἵν' ὥσπερ ὁ σωματικὸς ἄρτος ἀναδιδόμενος εἰς τὸ τοῦ τρεφομένου σῶμα χωρεῖ αὐτοῦ εἰς τὴν οὐσίαν, οὕτως ὁ ζῶν καὶ ἐξ οὐρανοῦ καταβεβηκὼς ἄρτος ἀναδιδόμενος εἰς τὸν νοῦν καὶ τὴν ψυχὴν μεταδῷ τῆς ἰδίας δυνάμεως κτλ.* — 6 Rom. 8, 23, schon zu Lc. 1, 46 war vom *γεῦμα καὶ ἀπαρχὴ τοῦ ἁγίου πνεύματος* die Rede. — 12 vgl. 2. Cor. 10, 3. — 14 1. Cor. 12, 10.

νεύων ὁ Παῦλος λέγει· καλὸν γευσαμένους θεοῦ ῥῆμα δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος.

21 Heb. 6, 5. — Vgl. ob. S. 85f., 104 u. 116.

Lc. 11, 4[1].

n: *Τοῦτο ἀναγκαίως προστέθειται διὰ τὸ μηδένα ἀναμάρτητον εἶναι, ἵνα μὴ τῆς ἁγίας κοινωνίας ἐμποδιζώμεθα διὰ τὰ ἀνθρώπινα πταίσματα. ἀναγκαίως οὖν τὴν τούτων ἄφεσιν αἰτεῖν ἀναγκαζόμεθα, ἅπερ ὀφειλήματα ἡμῶν ἐστι παρὰ θεῷ. ὀφείλοντες γὰρ ἀποδιδόναι Χριστῷ πᾶσαν ἁγιότητα τῷ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐνοικίζοντι ἡμῖν ὑπόχρεοι γινόμεθα δικαίως μέμψεως, ὅτε μὴ φυλάττομεν αὐτῷ τὸν ναὸν καθαρόν. συγγνώμης οὖν οὔσης τῇ ἀνθρωπίνῃ ἀδυναμίᾳ βοήθεια πρὸς τὸ ἐνδέον ἐξαναπληρώσεως γίνεται τῆς ἀρετῆς διὰ τῆς θεοῦ χρηστότητος ἀνιέντος ἡμῖν τὴν ἐπὶ τοῖς ἐλλείμμασι μέμψιν. καὶ τοῦτο δὲ αὐτὸ δικαίως γίνεται παρὰ τῷ δικαίῳ θεῷ, ὅταν ἡμεῖς τὸ ἐνδόσιμον παράσχωμεν πρὸς τὸ τυχεῖν ἀφέσεως, ἀφιέντες καὶ αὐτοὶ τοῖς ὀφείλουσι, τουτέστι τοῖς λελυπηκόσι τι ἡμᾶς καὶ μὴ δεόντως ἀποδεδωκόσι τὰ πρὸς ἡμᾶς καθήκοντα.*

A 148v D 255v D[1] 257 D[2] 366 G 80. — 4 *ἄφεσιν* < D[1]. — Vgl. Th.

4 Mt. 6, 12. — 8 vgl. z. B. 1. Cor. 3, 16f.; 2. Cor. 6, 16. — Vgl. ob. S. 104.

Lc. 11, 4[2].

n: *Τὸ μὲν μὴ πειρασθῆναι ὑπὸ διαβόλου ἀδύνατον· τὸ δὲ ἐν τοῖς πειρασμοῖς καταλειφθῆναι ὑπὸ θεοῦ, τοῦτο ἀπευχόμεθα. ὅπερ οὖν δι' ἐγκαταλείψεως θεοῦ συμβαίνει, τοῦτο ἔργον θεοῦ λέγεται. εἰ γὰρ μὴ ἀποκωλύσειε τὴν ἰσχὺν τοῦ πειρασμοῦ τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς, τότε εἰσήνεγκεν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν· εἰ δὲ κωλύσειε τὸν διάβολον ὑπὲρ τὴν ἡμετέραν ἰσχὺν ἡμῖν παλαῖσαι, τότε ἐξείλετο ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πειρασμοῦ καὶ ἐρρύσατο ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.*

A 148v D 256 D[1] 257v D[2] 367 G 80v. — 8 *πονηροῦ* + *ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς καὶ αὖθις τὴν προσευχὴν ἐξετάσωμεν* n. Es ist das indes sicher Zusatz des Niketas, der im Folgenden auch thatsächlich die Erklärung des Vaterunsers von neuem beginnt. — Vgl. Th.

1 Vgl. Origenes, *περὶ εὐχῆς* 29, 11 (Ausg. von Koetschau 386): *χρὴ τοίνυν εὔχεσθαι οὐχ ἵνα μὴ πειρασθῶμεν — τοῦτο γὰρ ἀδύνατον —, ἀλλ' ἵνα μὴ ὑπὸ τοῦ πειρασμοῦ περιβληθῶμεν κτλ.* — 6 vgl. 1. Cor. 10, 13. — 8 Auch

hier ist die Annahme möglich, dass diese Worte (cf. Mt. 6, 13) im Texte, den Titus vor sich hatte, gestanden haben; sie sind aber auch hier nach ℵ*BL Vulg. Arm. Tert. Kyr. Aug. zu streichen. Indes ist hier die Beziehung darauf mehr eine gelegentliche, während der Zusatz zu Lc. 11, 2 explicite exegesiert wird. — Als vollgiltiger Textzeuge wird Titus in keinem der beiden Fälle anzusehen sein, da es ihm ja als Homilet nahe lag, den Matthäustext beizuziehen, um eine vollständige Erklärung des Vaterunsers zu geben. — Vgl. ob. S. 88 u. 117 A. 2.

Lc. 11, 9.

n: *Ἐάν τις ἀεὶ διαλέγηται τῷ θεῷ, οὐ δύναται πρᾶξαι ἁμαρτίαν. πῶς καὶ τίνα τρόπον, μάνθανε· δὸς σαυτὸν ἑστάναι ἀεὶ ἐπὶ ἄρχοντος καθεζομένου ἐπὶ βήματος. σαυτὸν δὲ διαλέγεσθαι ἤτοι ἀπολογεῖσθαι, μὴ ἔχεις καιρὸν ἄλλο τι ἐνθυμηθῆναι ἢ παῤῥησιαστικώτερον γελάσαι ἢ ἀνεθῆναι ἢ πρὸς ἕτερον ὁμιλῆσαι; οὐκ ἔχεις τὸ βλέμμα πρὸς τὸν ἄρχοντα, ἵνα πρὸς τὸ βούλημα ἐκείνου καὶ τὴν σαυτοῦ δείξῃς κατάστασιν; εἰ δὲ ὁ πρὸς τοὺς ἄρχοντας φόβος σχολὴν ἡμῖν ἁμαρτημάτων ἢ μειδιάματος οὐκ ἐνδίδωσιν. ἆρα, ἐὰν στῇς οὕτω ἐπὶ θεοῦ ὡς ἐπὶ ἄρχοντος ἐν καιρῷ προσευχῆς διαλεγόμενος, διὰ τῆς πίστεως ὁρῶν αὐτὸν καὶ βλέπων, ἔχεις καιρὸν ἁμαρτίας ἢ ἐπιθυμίας αἰσχρᾶς ἢ πράξεως; οὐδαμῶς. οὕτως ἀεὶ δεῖ προσεύχεσθαι μετ' ἀναιδείας, τουτέστιν ὑπομονῆς, καὶ κρούειν τὸν εἰπόντα· ἐγώ εἰμι ἡ θύρα, καὶ ζητεῖν, ἵνα εὕρωμεν.*

A 154 D 278v D¹ 276 D² 397 G 83v. — **10** *στῇς οὕτω ἐπὶ*] *οὕτω στῆς ἐπὶ τοῦ* D¹ *οὕτω τῆς ἐπὶ* G.

14 vgl. Schol. — **15** Jo. 10, 7 u. 9. — Vgl. ob. S. 108 u. 115 A. 2.

Lc. 11, 14.

nhc: *Τίτου καὶ Μακαρίου.*

Κωφὸν λέγει τὸ κωφότητα ἐμποιοῦν πρὸς τὸ μὴ ἀκουσθῆναι λόγον θεοῦ. δαίμονες γὰρ πονηρότατοι περιελόντες τὸ εὐήκοον τῆς τῶν ἀνθρώπων προαιρέσεως ἐπήρωσαν ἡμῶν τὴν ἀκοὴν τῆς ψυχῆς. διὰ τοῦτο ὁ Χριστὸς παρεγένετο, ἵνα ἐκβάλῃ τὸ δαιμόνιον τὸ κωφὸν καὶ ἀκούσωμεν λόγον ἀληθείας. οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνος μόνος ἦν ὁ δαιμονιζόμενος

A 155 D 281v D¹ 279 D² 402 G 85v H 30v H¹ 193 Cr. 92, 3—16 C 150v C¹ 131v (c nur mit dem Lemma Titus). — **2** *λέγει*] *καλεῖ* c | **5** ὁ < c | **6** *τὸ δαιμόνιον κωφὸν* D¹ | **7** *μόνος* < CrC¹ | *ἦν μόνος* D¹

6 vgl. Eph. 1, 13. — Mt. 9, 32.

κωφός, ἀλλ' ὁ εἷς ἐτύγχανε δεῖγμα τῶν πάντων. τὸν δὲ ἕνα θεραπεύει, ἵνα καθολικὸν γεῦμα παράσχῃ τῆς οἰκουμενικῆς σωτηρίας. καὶ ὅταν δὲ εἷς ἐκ γενετῆς τυφλὸς σωματικῶς εὐεργετῆται, πάντες πνευματικῶς εὐαγγελιζόμεθα καὶ ὅταν εἷς παραλυτικὸς βαδίσῃ, εἷς μὲν διὰ ποδῶν παρ' ἐλπίδας τρέχει, ὁ δὲ κόσμος ἅμα τῷ ἑνὶ διὰ τῆς πίστεως ἐν αἰνίγματι τρέχει τὸν δρόμον τῆς ἀληθείας. ἀλλ' οἱ πονηροὶ μετέθηκαν τὴν εὐεργεσίαν εἰς γοητείαν τῆς ἰδίας ὑποψίας ὄντες μαθηταί.

10 δὲ < c | **11** εὐεργετεῖσαι G | **12** βασίσῃ C^1 | **13** ἐλπίδα c | διὰ τοῦ τῆς πίστεως αἰνίγματος CC^1 διὰ τῷ τῆς πίστεως αἰνίγματι Cr | **15** εὐεργεσίας Cr | **16** ὄντες + αὐτοὶ c. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 157^v Lemma) Th. Comb. II 615.

10 Jo. 9, 1. — **12** vgl. Mt. 9, 2 u. a.

Es dürfte vielleicht die zweite Hälfte (καὶ ὅταν δὲ κτλ.; diese fehlt auch in Petr.) des Fragmentes aus Makarios stammen; ich konnte sie aber nicht finden. Ähnliche Gedanken spricht der ältere Makarios in der 20. Homilie (Migne P. gr. 34, 649–656) aus.

Lc. 11, 19f.

c: Inc. Ἰουδαῖοι καὶ ἐξ Ἰουδαίων κατὰ σάρκα γεγόνασι οἱ μαθηταί, expl. τὸ ἅγιον πνεῦμά φησι.

Das Fragment wird nur von der Cramer'schen Katene (Cr 93, 3—19 C 151 C^1 191^v) und in etwas verkürzter und am Schluss veränderter Form von Vind. th. 301 f. 58^v dem Titus zugeschrieben, während Niketas es zum Eigentum des Kyrillos macht (A 156, ediert Migne P. gr. 701 D — 704 A). In P 114 steht es anonym. Es ist sicher von Kyrillos; denn es findet sich auch unter den syrischen Fragmenten (Payne Smith, A commentary on S. Luke translated into English II 370). Auch der Umstand, dass sich im folgenden Titusscholion zu Lc. 11, 20 die Erklärung des δάκτυλος θεοῦ findet, weist darauf hin, dass obiges Scholion, das ebenfalls dies Wort erklärt, nicht von Titus ist, somit c ein falsches Lemma hat.

Lc. 11, 20.

nhpr: [*Ἤ*] *τὸ ἔφθασεν ἐφ᾽ ὑμᾶς ἡ βασιλεία ὡς εἴ τις εἴποι τῷ λῃστῇ· εἰ δὲ ὁ νόμος κρατεῖ, ἄρα παρεγένετο ὁ δικαστής. ἄρα ἔφθασεν ἐφ᾽ ὑμᾶς, οὐχ ὑπὲρ ὑμῶν. φοβερὰ γὰρ ἡ ἡμέρα τοῦ θεοῦ τοῖς ἀπίστοις καὶ φρικτή ἐστιν ἡ δευτέρα τοῦ Χριστοῦ παρουσία τοῖς ἀσεβέσι. δακτύλου δὲ τοῦ θεοῦ καὶ ἡ παλαιὰ μνημονεύει γραφή· ἐν γὰρ τῇ Ἐξόδῳ ποιησάντων τῶν μάγων κατὰ συγχώρησιν θεοῦ, ὅσα ἐποίησε Μωϋσῆς ἐν ἀρχαῖς, ὅτε μηκέτι ὁ θεὸς συνεχώρησεν, οὐκ ἠδυνήθησαν οἱ μάγοι ξηλῶσαι καὶ μὴ δυνηθέντες ἀναγκάζονται ὁμολογῆσαι καὶ εἰπεῖν· δάκτυλος θεοῦ ἐστιν. ὁ τοίνυν σωτὴρ ἀναλαμβάνων τὸν Μωσαϊκὸν νόμον καὶ τὴν ἱστορίαν τοῦτό φησιν.*

A 156v D 286 D¹ 282v D² 408 G 87 H 30v H¹ 194v (h von *ἐν γὰρ* an). — 4 *τοῦ* < D¹ | 6 *δακτύλῳ* D¹. — Vgl. Th. Comb. II 615.

P 114v (*ἄλλως*)

⟨*Β*⟩*ασιλείαν θεοῦ τὴν δευτέραν αὐτοῦ παρουσίαν λέγει ὡς εἴ τις εἴποι· ἄρα ἔφθασεν ἐφ᾽ ὑμᾶς ἡ φοβερὰ τοῦ θεοῦ ἡμέρα ἀποδιδοῦσα τοῖς ἀσεβέσι καὶ ἀπίστοις κατὰ τὰς πράξεις αὐτῶν* (Mt. 16, 27)· *ὡς εἴ τις εἴποι* (cod. *εἶπη*) *τῷ λῃστῇ· εἰ δὲ ὁ νόμος κρατεῖ, ἄρα παρεγένετο ὁ δικαστής, ἄρα ἔφθασεν ἐφ᾽ ὑμᾶς· οὐ γὰρ ὑπὲρ ὑμῶν. φρικτή ἐστιν ἡ δευτέρα τοῦ Χριστοῦ παρουσία τοῖς ἀπίστοις. δακτύλου δὲ θεοῦ καὶ ἡ παλαιὰ μνημονεύει γραφή· ἐν γὰρ τῇ Ἐξόδῳ ποιησάντων* (cod. *ποισύντων*) *τῶν μάγων σημεῖα κατὰ συγχώρησιν θεοῦ, ὅσα ἐποίησεν Μωϋσῆς ἐν ἀρχαῖς, ὅτε μηκέτι συνεχώρησεν ὁ θεός, μὴ δυνηθέντες ἀναγκάζονται ὁμολογῆσαι καὶ εἰπεῖν· δάκτυλός θεοῦ ἐστιν τοῦτο. ὁ τοίνυν σωτὴρ ἀναλαμβάνων τὸν Μωσαϊκὸν νόμον καὶ τὴν ἱστορίαν τοῦτό φησιν. ὑμεῖς γὰρ ἐκείνων ἐστὲ τῶν δαιμόνων ὑπήκοοι.*

r R 49v S¹ 71 T*ρς*ʹv an.

Ὡς ἄν τις εἴπῃ τῷ λῃστῇ κτλ. = n; Varianten: 2 *παραγένετο* T] 3 *οὐχ*] *οὐ γὰρ* 4 *ὑμῶν* + *ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ὑμᾶς* | *ἡ* < S¹T | 5 *τοῦ* < T | 6 *τοῦ* < | *καὶ* < T | 7 *τῶν μάγων ποιησάντων* | 8 *θεοῦ* < R | 12 *φησιν* + *ὑμεῖς γὰρ ἐκείνων ἐστὲ τῶν δαιμόνων ὑπήκοοι. ὅτε δὲ καὶ τὰς πλάκας ἔλαβε Μωϋσῆς, ἦσαν, φησί, γεγραμμένοι δακτύλῳ θεοῦ* (Ex. 31, 18).

1 *Ἤ* ist von Niketas. — 2 Denselben Gedanken spricht Titus zu Lc. 10, 11 aus. — 4 vgl. 2. Petr. 3, 17 u. a. — 5 vgl. Mt. 24, 3ff. u. a. — 10 Ex. 8, 19. — Vgl. ob. S. 93 u. 98.

Lc. 11, 28.

np: *Πρὸς τὸν καιρὸν μέντοι εἴρηται τὸ μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. ἐπειδὴ γὰρ οἱ τῶν λόγων ἀνήκοοι κατέκρινον τοὺς ὑπηκόους, ἐξ ἐναντίου μακαρίζει. διὰ τί τοῦτο; ἐπειδὴ ἐξεβλήθη δαιμόνιον κωφότητα ἐμποιοῦν, ἵνα ὁ κωφὸς ἀκούσῃ καὶ μάθῃ καὶ πιστεύσῃ καὶ πιστεύσας ἐργάσηται καὶ ἐργασάμενος σωθῇ καὶ δοξασθῇ μετὰ τῶν ἡγιασμένων. — ὑμεῖς δὲ ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε. ταῦτα μὲν πρὸς τὸν ἕτερον τῶν λόγων τῶν ἐν Ἰουδαίᾳ ῥηθέντων ὁ κύριος εἴρηκεν. ἦγουν πρὸς τὸ ἐν Βεελζεβοὺλ ἐκβάλλειν αὐτὸν τὰ δαιμόνια. ἔτι δὲ πρὸς τὸν ἕτερον ἀπόκρισις λείπεται. ὅτι σημεῖον ἐζήτουν ἐξ οὐρανοῦ παρ' αὐτοῦ. ἥπερ ἀποδίδωσι μικρὸν ὕστερον μεταξὺ γυναικὸς ἀναφωνησάσης ὅτι μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε, εἰπών· μενοῦν γε μακάριοι οἱ τὸν θεῖον νόμον φυλάσσοντες.*

A 158v D 291v D¹ 287v an G 88v P 116 an. — **1** *Πρὸς — ἐπειδὴ γὰρ*] *Καὶ τοῦτο πρὸς τὸν καιρὸν εἴρηται· ἐπειδήπερ* P | **3** *μακαρίζει* + *αὐτούς* P | **4** *διὰ τί τοῦτο*] *ἢ* P | *ἐβλήθη* P | **5** *καὶ πιστεύσῃ* < P | **6** *ἐργασάμενος — δοξασθῇ*] *τύχῃ δόξης* P | **7** *ὑμεῖς* — Schluss < P | **14** *βαστάσά* A. — Vgl. Pseud. 94, 25—30 Comb. II 615.

1 Vgl. Schol. — **4** Lc. 11, 14. — **7** nach Is. 6, 9: Mt. 13, 14. — **10** Lc. 11, 15. — **11** Lc. 11, 16.

Lc. 11, 29.

? Petr.: *Πονηρὰ γενεὰ καὶ μοιχαλὶς ἡ τῶν Ἰουδαίων γενεὰ λέγεται ὡς ἀφισταμένη θεοῦ καὶ προστιθεμένη δαίμοσιν. τὸ μὲν οὖν μὴ δεδόναι σημεῖον αὐτοῖς καὶ μάλα εἰκός· τὸ δὲ σημεῖον ἐπαγγέλλεσθαι αὐτοῖς τοῦ Ἰωνᾶ δηλοῖ ὅτι τὴν ἔκπτωσιν τὴν ἑαυτῶν ἕξουσι σημεῖον. πάθους γὰρ ἦν τοῦ κυρίου τύπος ὁ Ἰωνᾶς· τὸ δὲ πάθος τοῦ Χριστοῦ καθαίρεσις Ἰουδαίων. ἐπεὶ γέγονεν ἐξ ἐπιβουλῆς αὐτῶν. δοθήσεται τοίνυν αὐτοῖς τὸ ἐπὶ σταυρῷ πάθος καὶ ἡ ἐκ νεκρῶν τοῦ κυρίου ἀνάστασις, ὅ ἐστιν ἐξαίρετον σημεῖον τῆς θεοτρεποῦς δυνάμεως τοῦ ἐνανθρωπήσαντος*

Vind. th. 117 f. 158 mit dem Lemma *Τίτου.*

1 Mt. 12, 39.

λόγου. τὸ γὰρ καταργῆσαι τὸν θάνατον καὶ ἀνατρέψαι τὴν φθορὰν διὰ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως αὐτοῦ πρέποιεν ἂν μόνῃ τῇ πάντων ἐπέκεινα φύσει τοῦ ἐπὶ πάντων θεοῦ.

11 2. Tim. 1, 10 u. a.

Da die Lemmata im Vind. sich sonst als zuverlässig erwiesen haben, ist es wahrscheinlich, dass auch obiger Abschnitt die Lukashomilien des Titus zur Quelle hat.

Lc. 12, 49.

n: *Πόθεν ἦλθεν; ἀπ᾽ οὐρανοῦ δηλονότι. οὐ γὰρ ἂν εἰ ἀπὸ γῆς ἦλθεν, ἔλεγε· πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν.*

A 185v. — Vgl. Th.

Lc. 12, 58 f.

n Mt-Kat. auf sog. Petr.-Komm.: *Χρήσιμον μὲν οὖν τὸ ὑπόδειγμα καὶ κατὰ τὸ αἰσθητόν. οἱ γὰρ πρὸ δίκης διαλυόμενοι φρονιμώτεροί εἰσιν μὴ ἀναγκαζόμενοι· οἱ γὰρ ἀφ᾽ ἑαυτῶν τὸ δίκαιον ὁρῶντες, οὗτοι ἑαυτοῖς δικασταὶ γενόμενοι ἀποφέρονται τὴν ψῆφον τῆς δικαιοσύνης. πρὸς ὃ δὲ λαμβάνεται τὸ ὑπόδειγμα χρησιμώτερον· ὅπερ γὰρ καλὸν ἐνταῦθα ποιεῖν, τοῦτο καλόν ἐστι κἀκεῖ ποιῆσαι. ἐγκαλεῖ⟨ς⟩ σοι, φησίν, ὅτι ἥμαρτες καὶ ἔχεις συνειδὸς ἁμαρτημάτων· διάλυσαι πρὸς τὸν ἀντίδικόν σου. ἀντίδικος δὲ ἡμῶν ἡ ὀργὴ καὶ ἡ ἐπιθυμία καὶ τὰ λοιπὰ πάθη τῆς ἀτιμίας. ἄγε τοίνυν, ἀδελφέ, ἐὰν αἴσθῃ ἐπιθυμίας*

A 188 E 13v Vat. 757 f. 21 Laur. conv. soppr. 171 f. 30 Bon. bibl. comm. A I 3 f. κ'v. — **1** *Χρήσιμον — αἰσθητόν*] *ἔστι τὸ ὑπόδειγμα χρήσιμον καὶ πρὸς ὃ λαμβάνεται χρησιμώτερον* Vat. Laur. Bon. | **4** *οὗτοι* < Bon. | *οὗτοι ἑαυτοῖς δικασταὶ*] *οὐ τοῖς αὐτοῖς δικασταῖς* Vat. Laur. | **5** *γινόμενοι* Laur. Bon. | **6** *πρὸς — χρησιμώτερον* < Vat. Laur. Bon. | **7** *γὰρ*] *δὲ* Vat. Laur. Bon. | **8** *κἀκεῖ*] *ἐκεῖ* Vat. Laur. Bon. | *ἐγκαλεῖ* alle Hss, das aber nur in Bon. so zu lesen ist, während in allen übrigen, wie mir Prof. Brinkmann vorschlug, *ἐγκαλεῖς* zu konjekturieren ist | *φησίν* + *τὸ συνειδὸς* Bon. | **9** *ἁμαρτημάτων* + *γέμον* Bon. | **10** *ἀντίδικος δὲ ἡμῶν* < Vat. Laur. Bon. | *ἡ* vor *ἐπιθυμία* < Bon. | **11** *πάθη τῆς ἀτιμίας*] *τῆς ἀτιμίας πάθη* Vat. Bon. *τοῦ σώματος πάθη* Laur. | *ἀτιμίας* + *ἀντίδικοι ἡμῶν ὑπάρχουσιν· οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἕτερος ἀντίδικος, ἐὰν μὴ ἡμεῖς ἑαυτῶν διὰ τούτων γενώμεθα ἀντίδικοι* Vat. Laur. Bon. | *ἀδελφέ* alle Hss (vgl. H. Gelzer,

σωματικῆς ἢ ὀργῆς ἢ ἑτέρου πάθους, διάλυσαι πρὸς ἐκεῖνο, κατάργησον αὐτοῦ τὰ σκιρτήματα, κατάπαυσον αὐτὸ κακῶς κινούμενον, ἵνα μὴ ἔλθῃς πρὸς τὸν κριτὴν καὶ ὁ κριτής σε παραδῷ τῷ πράκτορι, τοῖς ἀγγέλοις τοῖς διακονουμένοις, πρὸς τὴν κρίσιν, καὶ ὁ πράκτωρ σε βάλῃ εἰς φυλακήν, ἕως ἂν τὸ ἔσχατον λεπτὸν ἀποδῷς. ἐὰν γὰρ διαλύσῃ διὰ τῆς μετανοίας, ἀπαλλάσσῃ δικαστηρίων, ἐὰν δὲ παραμείνῃς ἐν ταῖς ἁμαρτίαις, καὶ περὶ ὧν ἐλάλησας καὶ περὶ ὧν ἐνεθυμήθης καὶ περὶ ὧν ἔπραξας, μέλλεις τιμωρεῖσθαι, ἕως ἂν καὶ τὸ ἔσχατον λεπτὸν ἀποδῷς. βλέπε φιλανθρωπίαν κριτοῦ· προλέγει, ἵνα μὴ ἐμπέσωμεν.

Leontios' Johannes Eleemon [Freib. i. B. u. Leipz. 1893] 196) | **15** *διακονουμένοις*] *ἀδικουμένοις* Bon. | **16** *εἰς φυλακήν*] *εἰς τὴν φυλακήν* Vat. Bon. *ἐν τῇ φυλακῇ* Laur. | **17** *ἂν* + *καὶ* Bon. | *ἐὰν — ἀποδῷς* < (wohl *ἐξ ὁμοιοτελεύτου* in der Vorlage der drei Hss) Vat. Laur. Bon. — Vgl. Petr.

15 f. Die weniger guten Lesarten *παραδῷ* für *παραδώσει* (Ev.-Hss ℵAB) und *βάλῃ* für *βαλεῖ* (Ev.-Hss ℵBD) forderte hier schon das *ἵνα*. — **17** u. **21** *ἂν* ist aus Mt. 5, 26. — Vgl. ob. S. 106 u. 117.

Lc. 13, 4f.

np: *Σὺ δὲ ἴσθι ὅτι πύργος ἔπεσεν ἐν τῷ Σιλωὰμ καὶ κατέχωσε δέκα καὶ ὀκτώ, οὐχ ὅτι ἁμαρτωλότεροι πάντων ἦσαν, ἀλλὰ δι' ὀλίγων τὸ ὑπόδειγμα. ὁ γὰρ πύργος ὁ εἰς παραβάλλεται ὅλῃ τῇ πόλει, ἵνα τὸ μέρος ἐκφοβήσῃ τὸ ὅλον. ἐὰν δὲ μὴ μετανοήσῃ, φησίν, ἡ Ἱερουσαλὴμ καὶ αὐτὴ ὁμοίως ἀπολεῖται ὡς ἐκ προφάσεως τῶν δέκα καὶ ὀκτώ, ἐφ' οὓς ὁ πύργος ἔπεσεν, ἵνα αἰνίξηται ὅτι τὸ μέρος προοίμιον πάσης τῆς πόλεως· οὐ γὰρ δή, φησίν, οἱ δέκα καὶ ὀκτὼ ὡς ὑπ' αἰτίαν ὄντες ἀπώλοντο μόνοι, ἀλλὰ καὶ πᾶσα ἡ πόλις τοῖς αὐτοῖς περιπεσεῖται μικρὸν ὕστερον, ἐὰν παραμείνῃ τοῖς οἰκήτορσι τὸ τῆς ἀπιστίας. ὃ δὴ καὶ γέγονεν. οὗ χάριν καὶ τὸ τοῦ πύργου ὑπόδειγμα*

A 189 P 131. — **1** *Σὺ δὲ ἴσθι ὅτι* < P | **2** *ὀκτωκαίδεκα* P | **3** *πύργος ὁ εἰς εἰς πύργος* P | **6** *ὡς* — Schluss] *μικρὸν ὕστερον, ἐὰν παραμείνῃ τοῖς οἰκήτορσι τὰ τῆς ἀπιστίας, ὃ καὶ πεπόνθασιν. οὐ γὰρ ὡς ὑπ' αἰτίαν ὄντες μόνοι οἱ δέκα ὀκτὼ ἀπώλοντο, ἀλλὰ προοίμιον ἦν τὸ μέρος τῆς καταστροφῆς πάσης τῆς πόλεως.* — Vgl. Th. Pseud. 107, 1—9. Petr. (in Vind. th. 117 f. 164 Lemma).

2. **6** u. **9** *δέκα καὶ ὀκτώ* statt der besseren Lesart *δέκα ὀκτώ* (so die Ev.-Hss ℵ*BDL). — **4** Vgl. Schol.

παρήγαγε. καὶ τὴν παρὰ Πιλάτου δὲ τῶν Γαλιλαίων σφαγὴν ἀκούσας καὶ εἰπών, ἃ εἶπε, δῆλός ἐστι τὸ ἀρχοντικὸν κριτήριον εἰς θείαν οἰκονομίαν λαμβάνων, ὡς ὅτι τὰ συμβαίνοντα ἐκ τῶν δικαστηρίων εἰς τιμωρίαν τοῖς πλημμελοῦσιν οὐ κατ' ἐξουσίαν τῶν δικαζόντων μόνον, ἀλλὰ καὶ κατὰ νεῦμα θεοῦ συμβαίνει, ἵνα μή τις τολμήσῃ ἄλλης τινὸς οἰκονομίας φάσκειν εἶναι τὰ ἐπὶ γῆς κριτήρια. ταύτῃ τοί φησιν ὁ μακάριος Παῦλος· θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν; τὸ ἀγαθὸν ποίει· θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν. ὥστε εἴτε συνειδότι δικαίῳ καταδικάζοι δικαστής, εἴθ' ἑτέρῳ σκοπῷ τὴν τιμωρίαν ἐπάγοι, ἀναθετέον τῇ θείᾳ κρίσει τὸ πρᾶγμα, ἧς τὸ ἀπόῤῥητον τοὺς πολλοὺς διαλανθάνει. αὐτίκα καὶ ἕτερον ἵνα γνῶμεν· πολλοὶ λῃσταὶ ἐν τῇ χώρᾳ, ἀλλ' οἱ ἐμπίπτοντες ἀναιροῦνται εἰς ὑπόδειγμα τοῦ φόβου τῶν φευγόντων. πίπτει μία πόλις, οὐχ ὅτι αὐτὴ ἀσεβὴς καὶ χαλεπωτάτη πασῶν, ἀλλὰ διὰ τῆς μιᾶς ἐπιστρέφει καὶ τὰς ἄλλας. καὶ οὔτε βλάπτονται οἱ ἀποθνήσκοντες· πάντως γὰρ περιέπιπτον τῷ κοινῷ θανάτῳ εἰ καὶ μὴ τοῦτον τὸν τρόπον. καὶ γίνεται τὸ ὑπόδειγμα εἰς ἀναστολὴν τῆς τῶν ἄλλων ἁμαρτίας. οὕτως καὶ πέντε πόλεις τῶν Σοδομιτῶν ἐπυρβολήθησαν ἄνωθεν. καὶ ἔστιν αἰωνία τοῦ δράματος ἡ μνήμη καὶ ὁ φόβος ἀπέμεινεν ἐν ταῖς τῶν ἁπάντων γνώμαις. καὶ γέγονε νεκρὰ καὶ ἄγονος ἡ γῆ, ἵνα τὸ ὑπόμνημα τοῦ φόβου βέλτιον τοῦ πράγματος φανόμενον ἐκφοβῇ τοὺς ὁρῶντας. οὐκοῦν πολλάκις γίνονται μερικοὶ φόβοι καὶ ἀναστέλλουσι τὸ κοινὸν τῆς ἁμαρτίας.

20 Rom. 13, 3f. — 32 Gen. 19, 24. — Vgl. ob. S. 86ff. u. 117 A. 2.

Lc. 13, 6ff.

np: Μεγάλα ἐκαυχῶντο Ἰουδαῖοι, ὅτι ἀνῃρέθησαν οἱ δέκα καὶ ὀκτώ, αὐτοὶ δὲ πάντες ἔμειναν ἀκέραιοι. ἐπάγει οὖν τὴν παραβολὴν τῆς συκῆς καὶ λαμβάνει τὴν συκῆν ἀντὶ τῆς πόλεως, συκῆν ἄκαρπον, φύλλα μόνον πικρὰ ποιοῦσαν, ἀνθηρὰν τῷ φαίνεσθαι, καρπὸν δὲ μὴ παρέχουσαν.

A 189 E 15 P 131v. — 1 Ἰουδαῖοι < P | 2 καὶ < P | ἐπάγει — συκῆς] λέγει οὖν· συκῆν τις εἶχε | 5 ἔχουσαν P

2 vgl. das vorige Scholion, Zeile 2.

εἰπὼν δὲ ὅτι ἦλθεν ὁ οἰκοδεσπότης ζητῶν καρπόν. αὐτὸς ἑαυτὸν σημαίνει. αὐτὸς γὰρ ὁ φυτεύσας κατὰ τὸ ἄμπελον ἐξ Αἰγύπτου μετῆρας καὶ κατεφύτευσας αὐτήν. ἐκεῖ ἄμπελον ὀνομάζει, ἐνταῦθα συκῆν ἄκαρπον. μετεβλήθη γὰρ εἰς πικρίαν ἡ ἄμπελος ἡ ἀλλοτρία. τρίτον δέ φησιν ἐληλυθέναι διὰ Μωϋσέως, διὰ τῶν προφητῶν, δι' ἑαυτοῦ. τοσαῦτα ἐγεωργήθη ἡ συκῆ, τηλικαῦτα θαύματα Μωϋσῆς εἰργάσατο, τοιαῦτα κηρύγματα οἱ προφῆται ἐκήρυξαν, ὁ κόσμος ἀφείθη καὶ μόνη συκῆ ἐγεωργήθη, τουτέστιν Ἱερουσαλήμ — καὶ καρπὸν οὐκ ἔχει. ἐγὼ μὲν οὖν ἐβουλόμην, φησὶν ὁ σωτήρ, ταύτην ἐκκόψαι, λέγει δέ μοι ὡς ἐν ὑποθέσει προσώπου ὁ γεωργός· ἄφες αὐτήν, περισκάψω καὶ βάλω κόπρια — τὴν διδασκαλίαν δηλονότι —, κἂν μὲν ποιήσῃ καρπόν — τὴν μετάνοιαν —. εἰ δὲ μή, εἰς τὸ μέλλον ἐκκόψεις αὐτήν. φοβερὰ τὰ ῥήματα. ἔλεγε τοίνυν τοῖς μαθηταῖς· πορεύεσθε πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ. καὶ ἔπεμψε τούτους, ἵνα γεωργίᾳ περιέλωσι τὴν πρόφασιν τῆς τοῦ δένδρου ἀκαρπίας. ἐπεβλήθη ἡ γεωργία· ἐπειδὴ καρπὸν οὐκ ἤνεγκε — τὴν μετάνοιαν —, ἐξεκόπη, ὁ δὲ κόσμος αὔξεται πάντων τῶν ἐθνῶν εὐαγγελιζομένων. ταῦτα δὲ Χριστὸς παραγενόμενος ἐλάλησεν ἐν αἰνίγμασι, ἵν' ἃ ἀσαφῆ τυγχάνει λεγόμενα, μετὰ τὴν ἔκβασιν δῆλα γένηται.

6 *εἰπὼν δὲ ὅτι* < P | *ὁ οἰκοδεσπότης* < P | **7** *αὐτὸς* < P | *σημαίνων* P | *κατὰ τὸ*] *ἣν καὶ ἄμπελον ἀλλαχοῦ ὀνομάζει* P | **8** *καὶ — ὀνομάζει*] *καὶ τὰ ἑξῆς* P | **9** *ἐνταῦθα* + *δὲ* P | **10** *τρίτον* — *ἑαυτοῦ* < P, steht aber ungefähr in einem vorausgehenden anonymen, wahrscheinlich nach Pseud. gebildeten Absatz | **11** *Μωσέως* A | **12** mit *τοσαῦτα* beginnt in P ein neues Titusfragment | **13** *Μωσῆς* AP | *τοιαῦτα*] *τηλικαῦτα* P | *ἐκήρυξαν κηρύγματα οἱ προφῆται, μόνη συκῆ ἐγεωργήθη καὶ ὁ κόσμος ἀφείθη* P | **17** *περισκάψω αὐτὴν* P | **18** *τὴν διδασκαλίαν δηλονότι* < P | **19** *τὴν μετάνοιαν* < P | **21** *ῥήματα* + *καρπὸς ἡ μετάνοια· πῶς δὲ κόπρια; δῆλον ὡς διὰ τῆς διδασκαλίας καὶ τῶν εὐαγγελίων* P, womit wiederum das oben Ausgelassene nachgeholt ist | *ἔλεγε* — Schluss < E | *τοίνυν*] *γοῦν* P | **23** *τούτους ἔπεμψε* P | *ἵνα* + *τῇ* | **25** *τὴν μετάνοιαν* < P | **27** *ἵνα ἀσαφῆ* A | **28** *τυγχάνῃ* sic A *τυγχάνῃ* P + *τὰ* P. — Vgl. Th. Pseud. 107, 10 f. Petr. (in Vind. th. 117 f. 164 Lemma)Vind. th. 301 f. 64 Schol.

8 Ps. 79, 9. — **10** Jer. 2, 21. — **19** Der Schrifttext lautet nach ℵBL: *κἂν μὲν ποιήσῃ καρπὸν εἰς τὸ μέλλον· εἰ δὲ μή γε, ἐκκόψεις αὐτήν*; es fehlt also schon dort der Nachsatz nach *μέλλον* (oben nach *μετάνοιαν*). — **21** Mt. 10, 6. — Vgl. ob. S. 106, 112 u. 117 A. 2.

Lc. 13, 33.

nh: *Ὅτι ὀλίγαι εἰσὶν αἱ ἡμέραι, ὀλίγον τὸ μεταξὺ διάστημα ἀπ᾽ ἐκείνου τοῦ χρόνου ἕως τοῦ πάθους.*

A 198v E 26v H 33v (?) H¹ 217v. Cord. und wahrscheinlich auch H schliessen dies Scholion ohne Absatz an das vorausgehende Kyrillosscholion an; ich konnte H nicht einsehen, weil ich erst durch H¹ darauf aufmerksam wurde, dass die h-Katene das Titusfragment enthält. — **1** *αἱ* < E. — Vgl. Petr. Vind. th. 301 f. 65v.

Lc. 14, 31.

p: Inc. *Τί τὸ ἐντεῦθεν ὑποδηλούμενον; ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα* (Eph. 6, 12) expl. *τίς κακώσει με* (Is. 50, 9).

P 144v schreibt dieses Stück dem Titus zu, während es A 205 dem Kyrillos zueignet, unter dessen Namen es von Mai ediert wurde (Migne P. gr. 72, 796 B — C). Da es auch unter den syrischen Fragmenten des Kyrillos (Payne Smith II 493) steht, ist seine Zugehörigkeit zum Lukaskommentar des Kyrillos erwiesen.

Lc. 14, 34 f.

? p: *Οὕτω καὶ τὸ ἅλας εἶναί τινας συστήσεται τοὺς μὲν πρώτως, τοὺς δὲ δευτέρως. πρώτως μὲν γὰρ οἱ ἀπόστολοι καὶ ὅσοι μετ᾽ ἐκείνους ἀρτύοντες εἰς σωτηρίαν ἀνθρώπους, δευτέρως δὲ οἱ τὰς ἐκκλησίας πληροῦντες λαοὶ χρήσιμοι τοῖς πλησιάζουσιν εἰς ὠφέλειαν καθιστάμενοι. χρησίμους οὖν, φησίν, ὑμᾶς ὁ παρ᾽ ἐμοῦ λόγος ἅπασιν ἀνθρώποις κατασκευάζει καὶ πᾶσιν εἰς σωτηρίαν παραμίγνυσι, τοιούτους ἀποδεικνύς, οἵους προείρηκα. εἰ δὲ παραφθείρετε τὴν προσήκουσαν διάνοιαν, οὔτε ἀφ᾽ ὑμῶν ὄφελος οὐδενὶ οὔτε ὑμῖν ἑτέρωθεν ὠφέλεια ὑπολείπεται. ὅθεν οὔτε εἰς γῆν οὔτε εἰς κοπρίαν εὔθετοι ἔσεσθε. γῇ μὲν γὰρ τὸ ὠφελούμενον, κοπρία δὲ τὸ ὠφελοῦν.*

P 145. — **7** *πᾶσιν* + *ἀνδράσι*, ist also ausgestrichen, Vat. 1933 S. 409 schreibt es aber | **9** *ἀποφθείρητε* P.

1 *ἅλας* schreiben auch die Ev.-Hss ℵcBL.

ὑμεῖς δὲ πρὸς τὸ ὠφελεῖν κόσμον ἅπαντα κείμενοι, εἰ μήτε ὠφέλιμοι μένετε, μήτε ὠφελεῖσθαι δύνασθε, ἀπόβλητοι καὶ εἰς οὐδὲν ἔσεσθε χρήσιμοι.

Das Fragment steht auch mit einigen Varianten in c mit dem Lemma ἐξ ἀνεπιγράφου. (Cr. 116, 26—117, 7.) Es scheint von beiden Katenen aus Petr. genommen zu sein, der zu obigem Text nur unwesentliche Varianten aufweist. Bei der weitgehenden Abhängigkeit des Petr. von Titus ist es immerhin möglich, dass in obigem Abschnitt des Bostreners Gedanken geboten werden. Payne Smith, A commentary upon the gospel according to S. Luke by S. Cyril II 494 bemerkt, dass nach Cord. (S. 376) der Abschnitt γῆ ἐστιν γὰρ τὸ ὠφελούμενον κτλ. einem Kyrillosscholion angehöre (in H[1] 229[v] trägt er aber das Lemma ἀνεπιγράφου), will ihn aber für Theophylakt in Anspruch nehmen (vgl. oben S. 31 Anm. 2).

Lc. 15, 3.

n: Οἱ τῶν παραβολῶν ἀκροαταὶ γεγενημένοι δηλονότι ἐπιθυμοῦσι τῆς ἑρμηνείας. χρὴ γὰρ ὡς εἰκὸς αὐτὰς ἑρμηνεῦσαι. ἵνα φανῇ ὁ σκοπὸς τοῦ λαλήσαντος καὶ τὸ ὄφελος τῶν ἀκουόντων. καὶ πρῶτον ἐκεῖνο λεγέσθω ὅτι διὰ παραβολῶν ἐλάλησεν ὁ κύριος, ἵνα παραστήσῃ ἡμῖν διὰ τῶν ἐπιγείων τὰ ἐπουράνια πράγματα. ἐπειδὴ γὰρ ἡ οὐράνιος κατάστασις ἀόρατός ἐστιν ἀνθρώποις, ἀόρατα δὲ ἰδεῖν οὐ δυνάμεθα, διὰ τῶν ὁρωμένων προσβιαζόμεθα πρὸς νόησιν τῶν μὴ φαινομένων. αὐτὸς τοίνυν ἐστὶν ὁ ἐν τῷ ψαλμῷ λαλήσας· προσέχετε, λαός μου, τῷ νόμῳ μου, κλίνατε τὸ οὖς ὑμῶν εἰς τὰ ῥήματα τοῦ στόματός μου, ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου. ἐπηγγείλατό σοι ἐν προφήταις παραβολάς, ἐπλήρωσεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ἐν τῇ παλαιᾷ ἡ ἐπαγγελία, ἐν τῇ καινῇ ἡ ἀποπλήρωσις. ἐπείτοι τίς ἐστιν ὁ λέγων· προσέχετε τῷ νόμῳ μου; ἆρά γε Δαβίδ; ἀλλ᾽ οὐκ ἔστιν νομοθέτης ὁ Δαβίδ, ἀλλὰ βασιλεὺς ὑπὸ νόμον Μωϋσέως, οὐδὲν νομοθετήσας. Ῥωμαίων γὰρ τοῖς βασιλεῦσιν ἔξεστι προστιθέναι νόμους καὶ οἱ ἑφεξῆς ἀεὶ προστιθέασι κατὰ τὴν χρείαν τῶν καθεστηκότων πραγμάτων. παρὰ δὲ Ἰουδαίοις οὐκ ἦν, ἀλλ᾽ εἷς

A 206. — **17** Μωσέως A

10 Ps. 77 (78), 1f. τὸν νόμον LXX; vgl. Mt. 13, 35.

ἦν ὁ νόμος, ᾧ οὔτε προστιθέναι ἔδει, οὔτε ἀφελεῖν. πῶς οὖν Δαβὶδ λέγει· προσέχετε τῷ νόμῳ μου; ποίῳ νόμῳ; ὅπου γε νομοθέτης οὐκ ἦν, ἀλλὰ βασιλεὺς ὑπὸ νόμον. ἆρα οὖν Δαβὶδ μὲν λέγει, εἰς ἕτερον δὲ πρόσωπον ἀνάγεται; οὐκ ἐλάλησεν παραβολὰς ὁ Δαβίδ, καὶ κινδυνεύει ψεῦδος εἶναι τὸ λεγόμενον. ὁ δὲ Χριστὸς ἐλάλησεν, ὁ ἐκ Δαβὶδ κατὰ σάρκα. μετάβα οὖν ἀπὸ προσώπου εἰς πρόσωπον, ἀπὸ βασιλέως εἰς βασιλέα καὶ ἀπὸ ἀνθρώπου εἰς θεὸν ἄνθρωπον γενόμενον καὶ ἀπὸ τῶν κάτω εἰς τὰ ἄνω, ἵνα καλὴν μετάβασιν λάβῃς προσώπων καὶ ἄνοδον ἔχῃς ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανόν. πρὸς τούτοις κἀκεῖνο γινέσθω δῆλον ὅτι ἐκεῖ μὲν ἐπήγγελται παραβολὰς καὶ νόμον, ἐν δὲ τῷ εὐαγγελίῳ τὰ δύο πληροῖ. δύο γάρ εἰσι νόμοι· εἷς ὁ τῆς παλαιᾶς καὶ εἷς ὁ τῆς καινῆς, δύο διαθῆκαι· ἡ παλαιὰ περὶ σῶμα, ἡ καινὴ περὶ διάνοιαν. ἡ παλαιὰ σωματικὰς ἐντολὰς ἔχει, ἡ καινὴ πνευματικὰς ἐπαγγελίας. ἡ παλαιὰ τὰ στοιχεῖα ἔχει, ἡ καινὴ γυμνὰ τὰ μαθήματα. ἡ παλαιὰ τὸ γάλα ἔχει, ἡ καινὴ τὴν στερεὰν τροφήν. ἡ παλαιὰ τὴν σκιὰν διαγράφει, ἡ καινὴ ὁλόκληρον τὸ σῶμα δείκνυσιν. ἡ παλαιὰ τὰς εἰκόνας διαγράφει, ἡ καινὴ αὐτὸ τὸ πρόσωπον τὸ βασιλικὸν σημαίνει. μήτε ταύτην καθ' ἑαυτὴν λάβῃς, ἵνα μὴ γένῃ μετὰ αἱρετικῶν διεφθαρμένος, μήτε μόνην τὴν παλαιὰν λάβῃς, ἵνα μὴ γένῃ μετὰ τῶν Ἰουδαίων ἄπιστος. εἷς γάρ ἐστιν ὁ τῶν δύο διαθηκῶν νομοθέτης ὁ τὴν παλαιὰν χαρισάμενος ἀντὶ στοιχείων καὶ τὴν καινὴν δωρησάμενος ἀντὶ μαθημάτων, τὸν ἕνα παῖδα ἀναθρέψας, τὴν ἀνθρωπότητα πᾶσαν, τὸ μὲν πρῶτον διὰ γάλακτος, τὸ δὲ δεύτερον διὰ στερεᾶς τροφῆς. μὴ μείνῃς ἐν τῷ γάλακτι, ἵνα μὴ διαφθαρῇς, μηδὲ ὡς ὑβρίζων τὸ γάλα ἀθρόον εἰς τὴν στερεὰν τροφὴν ἔλθῃς αἱρετικῶς, ἵνα μὴ ἀποπνιγῇς. οὕτως ἡμᾶς διδάσκει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. ἐπεὶ ποία ἂν ἀλήθεια εἴη, εἰ ὁ Δαβὶδ λέγει· ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου — οὐ γὰρ ἐλάλησεν παραβολάς — ἢ· προσέχετε τῷ νόμῳ μου — οὐ γὰρ ἐνομοθέτησεν; ἀλλὰ δῆλον, εἰς ὃν ἀνάγει τὰ ῥήματα, καὶ φανερὰ ἡ μεταφορὰ τοῦ προσώπου. οὐ γάρ ἐστιν ἀλλότριος ὁ Χριστὸς τοῦ Δαβίδ, οὐδὲ Δαβὶδ τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ὁ μὲν Χριστὸς τοῦ Δαβὶδ

31 τούτοις + καὶ A

26 vgl. Rom. 1, 3. — 38 vgl. Heb. 5, 12; 1. Cor. 3, 2. — 39 vgl. Heb. 10, 1.

κατὰ σάρκα υἱός, ὁ δὲ Δαβὶδ δοῦλος τοῦ Χριστοῦ κατὰ πνεῦμα. — ἤκουσας ὅτι τέως Χριστὸς διὰ Δαβὶδ ἐπηγγείλατο παραβολὰς καὶ ἐνταῦθα ἐπλήρωσεν. ἐγκύψωμεν οὖν, ὅση δύναμις, ἑρμηνεύοντες, ἵνα εἰσέλθωμεν εἰς τὴν διάνοιαν τὴν εὐαγγελικήν· τῶν γὰρ Φαρισαίων ἀγανακτησάντων, ἐπειδὴ τελῶναι ἐπλησίαζον τῷ σωτῆρι, καὶ μεμφομένων ὅτι δὴ καὶ τιμῆς παρ' αὐτῷ κατηξιοῦντο, ὁ σωτὴρ ἤρξατο λέγειν ὅτι χρεία τῶν μετανοούντων· διὰ τοῦτο παραγέγονα, ἵνα τοὺς ἐν θανάτῳ καὶ τοὺς ἐν ἀπωλείᾳ εὕρω καὶ τοὺς καταπεσόντας ἀναστήσω. οὐ γὰρ χρείαν ἔχουσι οἱ ὑγιαίνοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες. εἰ γὰρ μὴ ἔδει τοὺς ἁμαρτωλοὺς σῶσαι, ἀπώλετο ἂν ἡ χρεία τῆς διδασκαλίας. ὥσπερ γὰρ ἀναγκαία ἡ ἰατρεία εὑρισκομένων νοσημάτων, οὕτως οὐκ ἀργὴ ἡ διδασκαλία τοὺς ἁμαρτάνοντας καλοῦσα εἰς μετάνοιαν. τοῦτο δὲ οὐ προτροπὴ ἁμαρτίας, ἀλλὰ προτροπὴ μετανοίας. τὸ μὲν γὰρ ἁμαρτάνειν πρόλημμα, τὸ δὲ μετανοεῖν ἐπίκρισις εἰς αἵρεσιν καλλίονος.

59 τέως ist über ὅτι geschrieben A, also wäre auch die Lesart τέως ὅτι möglich. Es scheint indes τέως dem ἐνταῦθα zu korrespondieren, weshalb ich auf Vorschlag von Prof. Brinkmann obige Stellung wählte.

67 Mt. 9, 12 Mc. 2, 17 Lc. 5, 31, wo aber statt ὑγιαίνοντες: ἰσχύοντες steht. — Vgl. ob. S. 92, 94, 96, 106, 109f., 112, 115, 117 u. 134.

Lc. 15, 8 ff.

n: Εἶτα, ὦ ἀνόητοι Φαρισαῖοι, ἐὰν ἀπολέσῃ γυνὴ δραχμήν, κἂν ἔχῃ ἐνναπλάσιον τοῦ ἀπολομένου, οὐ τοσοῦτον χαίρει ἐφ' οἷς ἔχει, ὅσον λυπεῖται ἐπὶ τῷ ἀπολομένῳ. καὶ ἀνάπτει λύχνον καὶ ποιεῖ φῶς — τὸν λόγον δὲ τῆς διδασκαλίας ὁ λύχνος σημαίνει — καὶ σαροῖ τὴν οἰκίαν· συνάγει καὶ τὴν κόπρον μετὰ τοῦ ζητουμένου, ἵνα συμπεριληφθῇ τὸ ζητούμενον, καὶ περιεργάζεται ἐκεῖνο, ὃ ζητεῖ. καὶ ὅταν εὕρῃ, συγκαλεῖται τοὺς γείτονας λέγουσα· συγχάρητέ μοι οὐχ ὅτι ἐννέα ἔσχον, ἀλλ' ὅτι τὴν μίαν εὗρον. καὶ εὐφραίνεται ἐπὶ τῷ ἀπολωλότι καὶ εὑρεθέντι μᾶλλον ἢ ἐπὶ τοῖς μὴ ἀπολομένοις. καίτοι οὐκ ἐποίησε τὰς δραχμάς, ἀλλ' ἀπὸ ἄλλου λαβοῦσα ἔχει ἢ κερδήσασά πως ἐκτήσατο. ὁ δὲ Θεὸς ἔπλασεν, ἐποίησε μὴ

A 207 E 40. — 5 λύχνος] λόγος E | 12 ἢ] καὶ E
4 Schrifttext ἅπτει. — 8 συγκαλεῖ Ev.-Hss ℵBL.

ὄντας, κατεσκεύασε μὴ ὑπάρχοντας. εἶτα ἡ ἁμαρτία διέφθειρε καὶ ἡ παρακοὴ ἐν μέσῳ γενομένη ἠλλοτρίωσε τὸ πλάσμα τοῦ πλάσαντος. οὐ ζητήσει οὖν ὁ πλάσας καὶ εὑρὼν χαρήσεται; ἀλλὰ ἀγανακτεῖτε, ὅτι τελῶναί μοι πλησιάζουσιν. οὐ βούλεσθε τὸν θεὸν εἶναι ἀγαθόν; μὴ καθ' ἑαυτῶν κρίνητε. ἁμαρτωλοὶ γὰρ ὑπάρχοντες οὐκ ἐκδέχεσθε τὴν φιλανθρωπίαν. — καὶ τέως ταύτην τὴν παραβολὴν οὕτως ὁ κύριος ἐπέρανε καὶ φανερὸν κατέστησεν ὅτι φιλάνθρωπος ὢν χαίρει τῇ μετανοίᾳ τῶν ἁμαρτανόντων. ὥστε μεγάλη ἡ προτροπὴ τῆς μετανοίας. εἴγε καὶ εἰς μετανοήσας πανήγυριν ἐργάζεται τοῖς ἀγγέλοις ἐν οὐρανῷ. τίς δύναται ποιῆσαι πανήγυριν; πολλοῖς παραγγέλλει ὁ βασιλεύς, καὶ νόμος ἐπὶ νόμῳ καὶ πρόσταγμα ἐπὶ προστάγματι, καὶ μόλις ὑπακούουσιν οἱ ὑπήκοοι, ἵνα συστῇ ἐν τόπῳ πανήγυρις. ἐὰν δὲ εἷς ἁμαρτωλὸς μετανοήσῃ ἐπὶ γῆς, ὅλος ὁ οὐρανὸς πανηγυρίζει, καὶ τὰ ἀγγελικὰ τάγματα ἑορτάζει, ἐὰν ἀπολομένη ψυχὴ εὑρεθῇ. οὐκ ἀργύριον τὸ ζητούμενον, οὐ χρυσίον τὸ κινδυνεῦον, οὐ πρόβατον ἄλογον τὸ πεπλανημένον, ἀλλὰ ψυχὴ τὸ ἀξιάγαστον χρῆμα.

19 *κρινεῖτε* AE; ich änderte auf Vorschlag von Prof. Brinkmann | **25** *τίς — πανήγυρις* < E | **28** *δὲ* < E.

18 vgl. Mt. 20, 15 Lc. 18, 19. — Vgl. ob. S. 106 u. 115.

Lc. 15, 11f.

nmh: [*Ταῦτα μὲν δὴ οὕτω περιγεγράφθω.*] *ἤ γε μὴν παραβολὴ ἄνθρωπον μὲν καλεῖ, θεὸν δὲ εἰσάγει καὶ τὸ μὲν κείμενον τῶν ῥημάτων τοῦτο, ἡμεῖς δὲ εἰς τὴν διάνοιαν τῶν ῥημάτων εἰσέλθωμεν. εἷς πατὴρ δύο ἀδελφῶν. τίνων τούτων; δικαίων καὶ ἀδίκων, ἁμαρτωλῶν καὶ εὐλαβῶν· τὸ πρῶτον τάγμα τῶν δικαίων, τὸ δεύτερον τῶν ἐκ μετανοίας δικαιουμένων. τῶν μὲν ἀπ' ἀρχῆς τὸ δίκαιον μετιόντων, τῶν δὲ ἐκ μετανοίας εἰς τὸ δίκαιον ἐπαναγομένων. διῄρηται γὰρ τὸ ἀνθρώπινον γένος εἰς δύο· εἰς δικαίους καὶ ἀδίκους, εἰς εὐσεβεῖς καὶ ἀσεβεῖς, εἰς πονηροὺς καὶ ἀγαθούς. ἦ γὰρ εὐλαβής τίς ἐστιν ἢ ἀνευλαβής, ἢ δίκαιος*

A 208v E 42 M 322 O 220 H 36v H1 233v (h von *εἷς πατὴρ* an). — **1** *Ταῦτα — περιγεγράφθω* < E | *περιγεγράφω* O | **4** *ῥημάτων*] *νοημάτων* MO | **5** *δικαίων — ἐπαναγομένων* < E | **7** *μετιόντων*] *τιμώντων* A | **9** *εἰς δικαίους καὶ ἀδίκους* < E | **11** *ἦ γὰρ — ἀποσχοινίζονται* < E

1 *Ταῦτα — περιγεγράφθω* ist wohl Zusatz des Niketas.

ἢ ἄδικος, ἢ εὐσεβὴς ἢ ἀσεβής. μία ἀνθρωπότης, δύο τάγματα καὶ εἷς πατὴρ ὅλης τῆς ἀνθρωπότητος. ἄνθρωπός τις εἶχεν δύο υἱούς, οὕς, εἰ καὶ ἡ προαίρεσις ἕτεμε τὸν εὐσεβῆ ἀπὸ τοῦ ἀσεβοῦς, ἀλλ' ἡ ἀλήθεια ἓν οἶδε πλάσμα θεοῦ καὶ υἱούς, εἰ καὶ τῇ διανοίᾳ τῆς ἀξίας ἀποσχοινίζοντα. ἔλαβες τέως γνώρισμα τῶν δύο ἀδελφῶν, ἐνόησας τοὺς ἀδίκους καὶ τοὺς δικαίους. ἦν γὰρ ἐξ ἀρχῆς περὶ μετανοίας ἁμαρτωλῶν ὁ λόγος τῷ σωτῆρι, ὅς, κἂν ἀποστῶμεν οὐκ ἀρνεῖται τὴν οἰκειότητα, ἀλλ' ἐπιστράφητε, φησί, πρὸς μέ, υἱοὶ ἀφεστηκότες, καὶ ἐπιστραφήσομαι πρὸς ὑμᾶς. ὁρᾶς, οὐκ ἀπαξιοῖ υἱοὺς καλεῖν τοὺς ἀφεστηκότας. προσῆλθε δέ, φησίν, ὁ νεώτερος. νεώτερον λέγει διὰ τὸ ἐνδέον τῆς διανοίας, οὐ διὰ τὸ ἐνδέον τοῦ χρόνου· ὁ γὰρ ἁμαρτωλός, τουτέστι τὸ σύνταγμα τῶν ἁμαρτωλῶν ἐνδέει τῇ διανοίᾳ. καὶ εἰκότως τὸν τοιοῦτον νεώτερον ἐκάλεσε διὰ τὸ ἄστατον καὶ ἀπαγές, ὥσπερ οὖν καὶ πρεσβύτερον οὐχὶ τὸν χρόνῳ προήκοντα, ἀλλὰ τὸν τῇ πολιτείᾳ τῆς συνέσεως διαφέροντα.

12 δύο + δὲ MO | **13** ὅλης < A | **14** ἕτεμε καὶ τὸν ἀσεβῆ ἀπὸ τοῦ εὐσεβοῦς MO | **16** τῇ διανοίᾳ] τῷ δισσῷ MO; vielleicht ist, wie mir Prof. Brinkmann vorschlägt, τῆς διανοίας τῇ ἀξίᾳ zu lesen | ἀποσχοινίζονται] ἀποχωρίζονται MO | **17** ἔλαβες — τῷ σωτῆρι < MO und ist nach ἀφεστηκότας eingefügt | **18** ἦν — ἀφεστηκότας < E. — Vgl. Pseud. 117, 24—27 Petr. (in Vind. 117 f. 169v Lemma) s. ob. S. 119 f. Vind. th. 301 f. 66v s. ob. S. 77 f. Schol.

20 Zach. 1, 3: ἐπιστρέψατε LXX. — Vgl. ob. S. 109 u. 112.

Lc. 15, 12.

nm: Προσῆλθε τοίνυν πρῶτος ὁ κατὰ διάνοιαν νεώτερος. ὁ κατὰ λογισμὸν ἀφῆλιξ καὶ λέγει τῷ πατρί· δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς κληρονομίας, τουτέστιν· οὐ θέλω δουλεύειν ἀνάγκῃ· αὐτεξούσιός εἰμι· ἂν θέλω, σωφρονῶ, ἂν μὴ θέλω, οὐκ ἀναγκάζομαι. οὕτω γὰρ καὶ ὁ θεὸς θέλει, ἵνα μὴ ἀνάγκῃ δουλεύωμεν· οὐ γάρ ἐσμεν ἄλογα ζῷα, ἀλλὰ λογικοί ἐσμεν αὐτεξούσιοι· ὡς θέλομεν, κινούμεθα, ὡς θέλομεν, πορευόμεθα, ὃ θέλομεν, πράττομεν, ὃ μὴ θέλομεν, οὐ ποιοῦμεν· ἐφ' ἡμῖν ἐστι τὸ ζῆσαι καλῶς, ἐφ' ἡμῖν ἐστι τὸ μὴ ζῆσαι καλῶς· ἔχομεν γὰρ ἐξουσίαν τῆς

A 209 E 42 M 322v O 220. — **3** κληρονομίας + μου MO | **7** ἐσμεν < MO | **9** ἐφ' ἡμῖν — ἐπαινεθῶμεν < E

3 Schrifttext οὐσίας statt κληρονομίας; vgl. Z. 21.

ἑαυτῶν περὶ τὸν βίον αἱρέσεως. λόγῳ τετιμήμεθα, ἵνα γενώμεθα αὐτεξούσιοι τῆς ἰδίας ἀρετῆς, ἵνα εὐλόγως ἐπαινεθῶμεν· ἐὰν γὰρ ἀνάγκῃ δουλεύωμεν, καρπὸν οὐκ ἔχομεν εἰς κάματον καὶ πόνον, εὑρίσκεται δὲ αἴτιος ὁ ἀναγκάζων. θεὸς δὲ οὐχ οὕτως θέλει, ἀλλ' ἵνα προαιρέσει ἀγαπῶμεν καὶ μὴ ἀνάγκῃ δουλεύωμεν. διὰ τοῦτο καὶ ἡ μετάνοια ἐνεργεῖ, ἐπειδὴ ἑκουσία ἡ ἁμαρτία. κἂν μέλλῃ τις ἀγαθός τε εἶναι καὶ δόκιμος, ὀφείλει προθέσει δουλεῦσαι καὶ μὴ ἀνάγκῃ βιασθῆναι· ἂν γὰρ βιασθῇ, οὐκ αὐτοῦ γίνεται τὸ ἔργον, ἀλλὰ τοῦ βιασαμένου. προσῆλθεν οὖν ὁ νεώτερος αὐτῶν τῆς ἰδίας οὐσίας τὸ μέρος, τουτέστιν τῆς ἰδίας ἐξουσίας. ὁ πατὴρ ἀφθόνως ἔδωκεν· ὁ θεὸς θέλει γὰρ ἡμᾶς προαιρέσει δουλεύειν.

15 θέλει] βούλεται MO | **16** καὶ² < MO | **19** ἂν γὰρ — βιασαμένου < E | **22** θέλει — Schluss < E. — Vgl. Pseud. 117, 27—118, 2 Petr. Vind. th. 301 f. 66v Schol. — Vgl. ob. S. 83f.

Lc. 15, 13¹.

nmh: Μακρὰν γέγονεν ἡ ψυχὴ τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ τοῦ ποιήσαντος. ἠκοντίσθη διὰ τῆς ἁμαρτίας καὶ γέγονε μακρὰν τοῦ πλάσαντος· τὸ γὰρ ἀπεδήμησε μὴ ἀπὸ τόπου εἰς τόπον λάβῃς, ἀλλὰ ἀναχώρησιν διανοίας. μακρὰν γάρ ἐστιν ὁ θεὸς τῶν μὴ ζητούντων αὐτόν. διὸ ἔλεγεν Ἰουδαίοις διὰ τοῦ προφήτου· οὐχὶ αἱ ἁμαρτίαι ὑμῶν διιστῶσιν ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ὑμῶν, λέγει κύριος. ἔλεγε δὲ καὶ ὁ ψαλμῳδὸς ὅτι ἰδοὺ οἱ μακρύνοντες ἑαυτοὺς ἀπὸ σοῦ ἀπολοῦνται. οὕτως μοι λάβε τὴν ἀποδημίαν, τὸ ἀναχωρῆσαι θεοῦ τῇ τῆς διανοίας λήθῃ.

A 209 E 42v M 325 O 222 H 36v H¹ 233v (h bis αὐτόν). — **5** διὸ + καὶ MO | **8** ἔλεγε — ἀπολοῦνται < E. — Vgl. Petr. Vind. th. 301 f. 66v Schol.

6 Is. 59, 2: ἀλλὰ τὰ ἁμαρτήματα ὑμῶν διϊστῶσιν ἀναμέσον ὑμῶν καὶ ἀναμέσον τοῦ θεοῦ LXX. — **8** Ps. 72, 27. — Vgl. ob. S. 117.

Lc. 15, 13².

nmh: Ἐκ ταύτης καὶ ὁ ἄσωτος παρωνομασμένος ἀποδημεῖ μακρὰν θεοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς καὶ ἀναλοῖ κακῶς τὴν οὐσίαν. ποίαν οὐσίαν; τὸν λογισμὸν τὸν ὀρθόν, τὴν

A 209v E 43v M 328v O 225 H 36v H¹ 235. — **3** τὸν¹ + ἔμφυτον OPetr.

1 Ἐκ ταύτης wohl = ἐκ τῆς τῆς διανοίας λήθης, womit das vorausgehende Fragment geschlossen hat.

σωφροσύνην, τὰ μαθήματα, τὴν γνῶσιν τῆς ἀληθείας, τὴν μνήμην τοῦ πατρός, τὴν αἴσθησιν τῆς πλάσεως. οὐκέτι γὰρ εἶχεν ἐν διανοίᾳ τὸ κατόρθωμα τῆς εὐσεβείας· οὐ τὸ δόκιμον ἀργύριον, τὰ λόγια τοῦ κυρίου· οὐ τὸν λαμπρότατον χρυσὸν τὸν στίλβοντα, τὴν γνῶσιν τῆς ἀληθείας· οὐ τοὺς λίθους τοὺς τιμίους, τὰς ἀρετὰς καὶ τὰ κατορθώματα. οὐδὲν εἶχεν ἀγαθόν, ἀλλὰ πάντα ἀπώλεσεν.

4 *τὴν γνῶσιν τῆς ἀληθείας*] *τὴν περὶ θεοῦ γνῶσιν* OPetr. | **5** *οὐκέτι — κατορθώματα* < E. — Vgl. Th. Pseud. 118, 5—7 Petr. Schol. Vgl. ob. S. 84.

Lc. 15, 14[1].

nmh: *Φοβερὸς οὗτος ὁ λόγος. ὁ γὰρ σωματικὸς λιμὸς σῶμα θλίβει, γαστέρα πιέζει, ἀσθενεστέραν τὴν σάρκα ἀπεργάζεται, οὐδέπω ψυχὰς ἀπὸ πίστεως ἀπόλλυει. κἂν συμβαίη λιμῷ θανεῖν, σῶμα ἔπεσε, ψυχὴ δὲ οὐ πάντως συγκατέπεσεν· ἀλλ' ἀπῆλθεν αὐτὸ τὸ κυριώτατον κτίσμα, τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, τὸ μὴ φαινόμενον, ἡ ψυχή, ἔχουσα ἑαυτῆς τὰ ἐμπορεύματα. ὁ δὲ ψυχικὸς λιμὸς ὀλέθριος, περὶ οὗ εἴρηται· καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, δώσω λιμὸν ἐπὶ τὴν γῆν, οὐ λιμὸν ἄρτου οὐδὲ δίψαν ὕδατος, ἀλλὰ λιμὸν τοῦ ἀκοῦσαι λόγον κυρίου. πῶς δὲ οὐκ ἔμελλε τῷ ἀσώτῳ τοιοῦτος λιμὸς ἔσεσθαι πάντων αὐτῷ τῶν τῆς ἀρετῆς κειμηλίων δαπανηθέντων, τῆς σωφροσύνης, τῆς ἐγκρατείας, τῆς γνώσεως, τῶν λοιπῶν ἀρετῶν; τούτων ἀπολομένων ἀναγκαῖον ἦν λιμὸν γενέσθαι.*

A 209v E 43v M 328v O 225 H 36v H[1] 235 (h von *δώσω λιμὸν* an). — **1** *ὁ λόγος οὗτος* M *οὗτος* < O | **4** *ἀποθανεῖν* MO | **5** *ἀλλ' ἀπῆλθεν — ἐμπορεύματα* < E | **12** *αὐτῷ τῶν*] *αὐτῶν* MO. — Vgl. Pseud. 118, 7—10 Petr. Vind. th. 301 f. 66v.

8 Am. 8, 11: *ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει κύριος, καὶ ἐξαποστελῶ λιμὸν ἐπὶ τὴν γῆν, οὐ λιμὸν ἄρτων οὐδὲ δίψαν ὕδατος, ἀλλὰ λιμὸν τοῦ ἀκοῦσαι λόγον κυρίου. ἄρτου* schreiben auch die LXX-Hss AQ* (nach H. Barclay Swete, The Old Testament in greek III 26). — Vgl. ob. S. 84 u. 116f.

Lc. 15, 14[2].

n: *— οἷα μὴ φοβούμενος τὸν κύριον, ἀλλὰ μακρὰν ἀπέχων αὐτοῦ· ὡς τοῖς γε φοβουμένοις τὸν κύριον οὐκ*

A 210 E 44. — **1** *οἷα — ὑστερεῖσθαι* < E.

1 Vor *οἷα* ist wohl der Schrifttext *ἤρξατο ὑστερεῖσθαι* zu ergänzen. — **2** Ps. 33, 10.

ἔστιν ὑστέρημα. ὁ γὰρ φοβούμενος τὸν κύριον ἐν ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ θελήσει σφόδρα. διὸ καὶ δόξα καὶ πλοῦτος ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. καὶ αὐτὸς μᾶλλον ἐσκόρπισεν, ἔδωκε τοῖς πένησι. τοσοῦτον ἀπέχει τοῦ ὑστερεῖσθαι. ὁ τοίνυν μακρὰν ἀποστὰς τοῦ θεοῦ εἰκότως ὑστερεῖται οὐδενὸς θείου λόγου ἐν ἐκείνῳ ἐνεργοῦντος· οἱ δὲ ἐκζητοῦντες τὸν κύριον οὐκ ἐλαττωθήσονται παντὸς ἀγαθοῦ.

3 Ps. 111, 1. — 4 Ps. 111, 3. — 6 Ps. 111, 9. — 9 Ps. 33, 11.

Lc. 15, 15.

nmh Vallic. C 72: *Οὐδὲν ὑβριστικώτερον χοιροβοσκοῦ· ὁ γὰρ ἐκπίπτων θεοῦ χοιροβοσκὸς γίνεται μετὰ δαιμόνων καλινδούμενος· οἱ γὰρ χοῖροι διὰ τὴν ἀκαθαρσίαν ἐφ' ὕβρει λαμβάνονται. αὐτίκα ὅτε ὁ λεγεὼν ἐκεῖνος ὁ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἐκελεύετο ὑπὸ τοῦ κυρίου ἐξελθεῖν, παρεκάλει ἐπιτραπῆναι αὐτῷ εἰς τοὺς χοίρους εἰσελθεῖν. καὶ ὁ κύριος ἐπέτρεψε, ἵνα καὶ τοὺς ἐπιχωρίους ζημιώσῃ μὴ φέροντας αὐτοῦ τὴν παρουσίαν καὶ δείξῃ ὅτι οἱ χοῖροι ἦγουν οἱ χοιρώδεις ἄνθρωποι καὶ εἰς γῆν νενευκότες καὶ ἐν βορβόρῳ κυλιόμενοι φίλοι τῶν δαιμόνων εἰσὶ καὶ εὐεπιχείρητοι αὐτοῖς πρὸς ἀπώλειαν. εἴ τις οὖν χοῖρός ἐστι, γίνεται δοχεῖον δαιμόνων. τί ἐστι χοῖρος; μὴ λάβῃς τὸ εἶδος, ἀλλὰ λάβε τὸν τρόπον. ὥσπερ γὰρ ἐὰν εἴπω· τί ἐστιν ἔχιδνα, τὸν τρόπον λαμβάνω καὶ οὐ διαβάλλω τὸ ζῷον, ἀλλὰ τὸν τρόπον ἐλέγχω, καὶ ὥσπερ ἂν εἴπω λύκον, τὸν τρόπον ἐλέγχω τὸν ἁρπακτικόν, οὕτως ἐὰν ἀκούσῃς χοίρους, μὴ νόει τὸ ζῷον, ἀλλὰ τὸν τρόπον. εἰς βόρβορον κυλίεται, φιλεῖ τὴν ἀκαθαρσίαν, τὴν δυσωδίαν ἀγαπᾷ. καὶ ἄνθρωπος οὖν τῇ δυσωδίᾳ τῶν παθῶν χαίρων, οὐ χοῖρος γίνεται, ἀλλὰ χοιρώδης τὸν τρόπον καὶ τὴν προαίρεσιν. τοιοῦτος ὁ ἄσωτος, ὃν πορευθέντα καὶ προ-*

A 210v E 44v M 331v O 228v H 36v H¹ 237 Vallic. C 72 f. 52v (letztere Hs von ἔπεμψεν [Z. 23] — Schluss). — 4 *αὐτίκα* + *γοῦν* MO | 5 *παρεκάλει* — *εἰσελθεῖν* < ME | 10 *φίλοι* + *τε* MO | 11 *καὶ εὐεπιχείρητοι* — *ἀπώλειαν* < E | 13 *λάβε* < MO | *λάβῃ* E | 15 *ὥσπερ ἄν*] *ἐὰν* MO | 16 *λύκον* + *ὁμοίως* | *τὸν* — *ἁρπακτικόν*] *τὸ ἁρπακτικὸν σημαίνω* MO | 17 *χοίρους*] *περὶ τοῦ χοίρου* MO | 20 *γίνεται* + *τὴν οὐσίαν* MO

5 Lc. 8, 32. — 8 Vgl. das Titusfragment zu Lc. 8, 37. — 10 vgl. 2. Petr. 2, 22 (s. P. Wendland, Sitzungsber. d. preuss. Akad. 49 [1898] 792).

κόψαντα ἐν κακίᾳ καὶ τῷ διαβόλῳ κολληθέντα καὶ οἰκειωθέντα ἔπεμψεν αὐτὸς εἰς τὸν ψυχοφθόρον ἀγρὸν ὥστε καὶ ἄλλους ἐνάγειν εἰς τὴν ἀκαθαρσίαν καὶ διδάσκαλον αὐτοῖς γίνεσθαι τῆς μοχθηρίας. τοῦτο γαρ τὸ βόσκειν χοίρους.

23 vor ἔπεμψεν+ὁ δὲ πολιτάρχης τῶν ἀσώτων ἢ μᾶλλον ἀσώστων Vall. | αὐτὸν MO αὖ Vall. | 25 γενέσθαι Vall. — Vgl. Pseud. 118, 15—18 Petr. Vind. th. 301 f. 66v Schol.

Vgl. ob. S. 13.

Lc. 15, 17.

nhp: Οὕτω καὶ ὁ ἄσωτος μὴ λόγῳ κυβερνώμενος ἔξω ἑαυτοῦ ἦν. ἐπεὶ δὲ ἀνελογίσατο, τίς ὢν ἐπὶ ποίαν κατήντησεν ἀθλιότητα, τότε γέγονεν ἐν ἑαυτῷ. ἐνταῦθα Χριστὸς εἰσηγεῖται τὴν μετάνοιαν καὶ ἀναζωγραφεῖ ὅτι ὁ νεώτερος ἐκεῖνος υἱὸς ὁ ἐξ ἀρχῆς εὐγενής — θεοῦ γὰρ πλάσμα ὁ ἄνθρωπος καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ ποιήσαντος ἔχει εὐγένειαν — ἤσθετο τῆς ἀβουλίας καὶ φρενοβλαβείας, δι' ἣν τοσαύτην ὕβριν ὑπέμεινε, καὶ παρεχρήσατο αὐτῷ ὁ διάβολος, ὡς ἠθέλησε, καὶ ἐτυράννησε καὶ ὑπέταξε τὸν ἐλεύθερον καὶ εἰς πᾶσαν ἐμβαλὼν ὑπαρίαν πρὸς ἑαυτὸν ἀπήγαγε. ταῦτά τοι τὴν διὰ μετανοίας ἐπιστροφὴν βουλεύεται καὶ ἐπάνοδον, ὥσπερ ἂν εἴ τις ὁδεύσειε μακρὰν ὁδόν, εἶτα κρημνοὺς ἰδὼν καὶ ἀνοδίαν τὰ ἐπέκεινα εἴποι παρ' ἑαυτῷ· ἕως τίνος ὁδεύω; οὐκέτι ἐστὶν ὁδός, ἀπέραντον τὸ φαινόμενον· κρημνοὺς καὶ λίμναι καὶ θάλασσα· ἐπιστρέφω, ὅθεν ἦλθον, ἐπειράθην γὰρ τῶν χειρόνων καὶ ἐπιθυμῶ τῶν κρειττόνων. καθάπερ τοίνυν ἀπὸ κάρου τινὸς ἢ μέθης ἐκνήψας ἦλθεν εἰς ἑαυτόν — τίς; οὐχ εἷς, ἀλλ' ἡμεῖς πάντες, ὅσοι ἐκ μετανοίας Χριστὸν ἐπέγνωμεν — καὶ εἶπε παρ' ἑαυτῷ· πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρός μου οὐκ ὄντες φύσει υἱοί —

A 210v E 45v H 38 H¹ 230 P 148v. — 1 Οὕτω — ἐνταῦθα < P | 4 εἰσηγεῖται Χριστὸς P | ὁ νεώτερος ἐκεῖνος υἱὸς ὁ] ἐκεῖνος τηλικαύτην ὑπομένων ὕβριν P | 5 εὐγενής] εὐγενων P; von ε und ν ist nur die untere Hälfte sichtbar; die Hs ist an dieser Stelle wurmstichig | θεοῦ γὰρ — εἴποι (Z. 13)] εὐγενὴς γὰρ τὸ γένος καθὸ πλάσμα θεοῦ καὶ ἔχει εὐγένειαν τὴν ἀπὸ τοῦ πλάσαντος· κατ' εἰκόνα γὰρ καὶ ὁμοίωσιν (Gen. 1, 26) αὐτοῦ γέγονεν. ἀλλὰ παρεχρήσατο ἡμῖν ὁ διάβολος ὡς ἠθέλησε καὶ ἀπήγαγε πρὸς ἑαυτόν. εἰσηγεῖται οὖν ὁ κύριος τὴν ἐπάνοδον τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ τὴν ἐπιστροφὴν τῆς μετανοίας. καὶ ὡς εἶπε P | 18 τίς — Schluss < E

ἐπὶ μισθῷ γὰρ ἡ κλῆσις· εἰσάγει οὖν ἐν παραβολῆς τύπῳ ὅτι μισθοῦται· τίς γὰρ ἀνέχεται καμεῖν ἐν σωφροσύνῃ, ἐν ἀγρυπνίᾳ, ἐν νηστείᾳ, ἐν προσευχῇ, ἐν τοῖς ἄλλοις εἴδεσι τῆς ἀρετῆς, εἰ μὴ τὸ δηνάριον ἐκεῖνο προσεδοκᾶτο ἡ τῶν οὐρανῶν βασιλεία οὕτω καλουμένη διὰ τὸν χαρακτῆρα τοῦ βασιλέως; — πόσοι τοίνυν μίσθιοι περισσεύουσιν ἄρτῳ παρὰ τῷ πατρί μου. οὐκ εἶπεν· οἴνῳ καὶ κρέασι καὶ ὄρνισι καὶ τοῖς τοιούτοις, ἀλλ' ἄρτῳ, ἵνα ἕνα σημάνῃ τὸν τρόφιμον.

21 *ἐπὶ μισθῷ γὰρ ἡ κλῆσις*] *καὶ* P | *οὖν* < P | **22** *τίς γὰρ* — Schluss] *θεός· ἐξῆλθε γάρ, φησι, μισθώσασθαι ἐργάτας τρίτην καὶ ἕκτην ὥραν καὶ τὰ ἑξῆς. ἐπὶ μισθῷ γὰρ ἡ κλῆσις τῶν πολλῶν· δηνάριόν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν· οὕτω δὲ καλεῖται διὰ τὸν χαρακτῆρα τοῦ βασιλέως* P | **27** *ἄρ* A Ev.-Text *ἄρτων*, jedoch verlangt das folgende *οἴνῳ* etc. die Lesart *ἄρτῳ* | **28** *ἵνα σημάνῃ τὸν ἕνα* so A. — Vgl. Pseud. 118, 29—32 Petr.

22 vgl. Mt. 20, 1 ff. (diese Parabel führt auch Ambros. VII 220 ff. an). — **26** *περισσεύουσιν* schreiben auch die Ev.-Hss ℵDLΔ, *περισσεύονται* AB. — Vgl. ob. S. 68, 106, 112 u. 117 A. 2.

Lc. 15, 18[1].

nm: *Ἀναστάς, φησί, πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα. καλὸς ὁ λογισμὸς τῆς μετανοίας, ὀρθὸν τὸ ἐνθύμιον τῆς ἐπιστροφῆς. εἶτα· ποίῳ προσώπῳ προσβαλῶ ἢ ποίῳ μετώπῳ δυνήσομαι αὐτῷ προσομιλῆσαι; ἀπέρχομαι μέν, οὐχ ὡς υἱὸς δέ, ἀλλὰ προσομολογῶ, ὅτι οὐκ εἰμὶ υἱός· ἐγὼ γάρ σε ἔφυγον, οὐ σύ με ἀπέβαλες. πάτερ, ἐγνώρισεν ἡ φύσις τὸν πλάσαντα, κἂν ἡ προαίρεσις οὐκ ἐτίμησεν.*

A 211 E 46v M 337 O 233. — 3 *προσβάλλω* MO | 4 *δύναμαι προσομιλεῖν αὐτῷ* MO.

Lc. 15, 18[2].

nmh Vallic. C 72: *Ἀναστὰς γὰρ ἀπὸ τῆς καθέδρας τῆς ἡδονῆς, ἀπὸ τοῦ πτώματος τῆς ἁμαρτίας ἦλθε διὰ τῆς ὁδοῦ τῆς μετανοίας ἐπανακάμψας πρὸς τὸν πατέρα. τῷ γε μὴν τῆς ἀναστάσεως ὀνόματι κατὰ πολλοὺς τρόπους ἡ γραφὴ κέχρηται. ἀνάστασις γὰρ λέγεται ἡ ἀναγόρευσις καὶ κατάστασις ὡς τὸ ἀνέστη βασιλεύς, ὃς οὐκ ᾔδει*

A 211v E 47 M 340v O 235v H 37 H[1] 239 Vallic. C 72 f. 54 av. — **1** *γὰρ* < Vall. | **3** *ἀνακάμψας* MO | *τῷ γε — πατέρα μου* (Z. 22) < Vall. | **6** die Hss numerieren am Rande die einzelnen Schriftstellen durch die Ziffern *α'—ια'*

6 Ex. 1, 8.

τὸν Ἰωσήφ, ἡ συνδρομὴ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος· ὡς τὸ ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου, αὐτὸς ὁ Χριστὸς ὁ τῆς ἀναστάσεως αἴτιος· ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις, ἡ ἐκ νόσου πρὸς ὑγείαν ἐπάνοδος· ὡς τὸ ἤκουσε Μαρωδάκ ὅτι ἀνέστη Ἐζεκίας, ἡ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι πρόοδος· ὡς τὸ ἀναστήσεις σπέρμα τῷ ἀδελφῷ σου, ἡ ἐξ ὕπνου ἐγρήγορσις· ἀνέστη Σαμψὼν περὶ τὸ μεσονύκτιον, ἡ ἐπὶ παραπτώματι μεταμέλεια καὶ διόρθωσις· μὴ ὁ πίπτων οὐκ ἀνίσταται, ἡ ἀπὸ ταπεινώσεως ὕψωσις· ὡς τὸ ἀνιστᾶ ἀπὸ γῆς πένητα, ἡ τῆς μακροθυμίας ἀπόθεσις· ὡς τὸ ἀνάστηθι, κύριε, ὁ θεός μου, ὑψωθήτω ἡ χείρ σου, ἡ ὁρμητικὴ τῆς λογικῆς φύσεως κίνησις· ὡς παρ' Ἱερεμίᾳ· ἀνάστητε, ἀνάβητε ἐπὶ Κηδὰρ καὶ πλήξατε τοὺς υἱοὺς Κηδέμ, καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἡ ἀπὸ ῥαθυμίας καὶ ἀπογνώσεως ἀνάνηψις· ὡς ἐνταῦθα· ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα μου. ἀπέθετο γὰρ τὴν ἀπόγνωσιν· οὐκ ἀπήλπισεν ἑαυτοῦ, ἀλλ' ἀνέλαβεν ἑαυτὸν ἀπὸ τοῦ πτώματος καὶ ἀνέλυσεν ἀπὸ τῶν κακῶν καὶ μελετήσας τὴν ἐπάνοδον οὐκ ἠμέλλησεν, ἀλλὰ καὶ ἔργον ἐπέθηκε καὶ τῆς ὁδοῦ τῆς πρὸς τὴν πατρῴαν ἑστίαν ἀγούσης ἥψατο.

7 MO verbinden die einzelnen Bedeutungen stets mit *καὶ*, das also nach *Ἰωσήφ, σου* etc. eingefügt ist | **8** *ἀναστήσονται* MO | **9** *ἀνάστασις* + *καὶ ἡ ζωή· καὶ* MO | **10** *ὡς τὸ*] *ὅτι* A | **23** *οὐκ ἀπήλπισεν* — Schluss < E | **25** *ἐμέλησεν* AMO | **26** *καὶ τῆς ὁδοῦ* — Schluss < Vall. — Vgl. Pseud. 119, 4—6 Petr., nach Pseud. P 149 an, Schol.

8 Jo. 11, 23. — **9** Jo. 11, 25. — **10** Is. 39, 1. — **12** Gen. 38, 8; *ἀνάστησον* LXX. — **13** Jud. 16, 3. — **15** Jer. 8, 4. — **16** Ps. 112, 7 LXX *ὁ ἐγείρων ἀπὸ γῆς πτωχὸν καὶ ἀπὸ κοπρίας ἀνυψῶν πένητα.* — **17** Ps. 9, 33 (hebr. 10, 12). — **19** Jer. 30, 28 (hebr. 49, 28); Varianten: *πλήσατε* (*πλήξατε* Q *πλήσατε* Q mg) und *Κέδεμ* (vgl. H. Barclay Swete III 293). — Vgl. ob. S. 112 u. 117.

Lc. 15, 20.

nmh: *Ἀλλὰ πῶς μακρὰν ἀπέχοντα εἶδεν αὐτόν; οἶδεν ὁ θεὸς τὸν μέλλοντα μετανοεῖν· εἶδε τοίνυν καὶ τοῦτον τὸν λογισμόν, εἶδε τὸ προαιρετικὸν κίνημα· τάχα οὐδέπω ἦν οὐδὲ λογισάμενος, καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὴν μέλ-*

A 212 E 48 M 342 O 237 H 37 H^1 239v. — **3** *τάχα — λογισάμενος καὶ* < MO | **4** *ὁ θεὸς* < MO

λουσαν μικρὸν ὕστερον ἔσεσθαι ἐν αὐτῷ μετάνοιαν καὶ πρὶν ἐκεῖνον ἐγερθῆναι αὐτὸς ἀνέστη καὶ περιέφυ τῷ τραχήλῳ. τοῦτο γὰρ ἀεὶ ποιεῖ θεός· περιπλέκεται τῇ μετανοούσῃ ψυχῇ καὶ ἐκ τοῦ ἀῤῥήτου χρωτὸς μεταδίδωσιν, οὗ ἤθελεν ἡ αἱμόῤῥους γυνὴ καὶ ἡ ἁμαρτωλὸς μετασχεῖν, ἐκ τῆς ὀσμῆς τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ. διὰ τί; ἵνα ἀντιλαμβανόμενος τῆς εὐωδίας τῆς πατρικῆς φύγῃ τὴν δυσωδίαν τῶν χοίρων.

5 μικρῷ MO | **7** ἀεὶ < nh | ὁ vor θεός + E | περιπλέκεται — Schluss < E | **11** τῆς + ὀσμῆς καὶ h. — Vgl. Pseud. 119, 14—15 Petr., P 149v an vereinigt Pseud. und Petr., Schol.

9 vgl. Mt. 9, 20 Mc. 5, 35 Lc. 8, 43. — Lc. 7, 37.

Lc. 15, 21[1].

nmh: Διὰ τοῦτό φησιν ὁ ἐπιστρέφων· πάτερ, ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου· καταλιπὼν γὰρ τὰ οὐράνια ἥμαρτον εἰς ταῦτα, προτιμήσας αὐτῶν τὴν κατάπτυστον ἡδονὴν καὶ τῆς πατρίδος μου, τοῦ οὐρανοῦ, τὴν τοῦ λιμοῦ χώραν προκρίνας. ὥσπερ γὰρ ἁμαρτάνειν λέγεται φέρε εἰπεῖν εἰς χρυσὸν ὁ μόλυβδον αὐτοῦ προτιμῶν, οὕτως εἰς οὐρανὸν ἁμαρτάνει ὁ τούτου προτιμήσας τὰ γήϊνα.

A 212 E 48 M 348 O 241v H 37 H[1] 239v.

Lc. 15, 21[2].

nm: Πάτερ, τί με καταφιλεῖς; σὺ μὲν πατρικῶς ἀγαπᾷς. ἐγὼ δὲ ὁμολογῶ τὴν ἀναχώρησιν. ἐξομολογοῦμαι τὴν ἁμαρτίαν· οὐκ εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι υἱός σου.

A 212 E 48 M 348v O 242. — **1** Vor Πάτερ + ὁ ἄσωτος ἔλεγε M οὕτω γὰρ καὶ ἄσωτος ἔλεγε O | **2** ἀναχώρησιν ἐξομολογοῦμαι τὴν < E | ἐξομολογοῦμαι] ἐξομολογῶ A | **3** ἁμαρτίαν + εἰς τὸν οὐρανὸν ἥμαρτον καὶ ἐνώπιόν σου· ἐπίστησον ἐνταῦθα ὡς ὅτε μὲν ἥμαρτεν ὡς μὴ ἐνώπιον θεοῦ πράττων ἥμαρτεν, ὅτε δὲ ἐξομολογεῖται, ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἡμαρτηκὼς αἰσθάνεται ὡς εἰς ἑαυτὸν ἐλθών. πάτερ ἀγαθέ MO; das ist jedoch möglicher Weise ein Zusatz des Makarios Chrysokephalos, wie sich deren mehrere finden.

Lc. 15, 22[1].

nmh: Πρὸς τοὺς ἁγίους ἀγγέλους, τὰ λειτουργικὰ

A 212v E 48v M 349 O 242v H 37 H[1] 240. — **1** Vor Πρὸς + Πρὸς τίνας εἶπε δούλους; MO

1 Heb. 1, 14.

πνεύματα τὰ εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν, δι' ὧν μέσων ἁγιαζόμεθα. ἢ καὶ πρὸς τοὺς ἱερεῖς.

2 διὰ τοὺς — βασιλείαν < E | 3 σωτηρίαν] βασιλείαν A. — Vgl. Petr. (Pseud. 119, 27).

4 Ich halte es nicht für ausgeschlossen, dass Titus selbst hier eine Doppelerklärung (wie zu Lc. 8, 38 f. Z. 18) gegeben hat. Pseud. kennt nur die letztere.

Lc. 15, 22[2].

nmh: Τίς ἡ στολὴ ἡ πρώτη; ἡ στολή ἐστιν ἡ πρώτη, ἣν ἀπώλεσε τοῦ πατρὸς ἀναχωρήσας, ἡ πίστις, ἡ γνῶσις τῆς ἀληθείας, ἡ διὰ τοῦ βαπτίσματος υἱοθεσία καὶ ἀναγέννησις.

A 212v E 48 M 349v O 242v H 37 H[1] 240v. — 1 Τίς ἡ στολὴ ἡ πρώτη < MO. — Vgl. Pseud. 119, 27—29 Petr. Schol.

Lc. 15, 22[3].

nmh: Δότε οὖν, φησίν, αὐτῷ δακτύλιον, τὸ σημεῖον τῆς πίστεως τὸ κατὰ τοῦ διαβόλου· ἄνευ γὰρ τοῦ σημείου οὐ δύνασαι ἔχειν τὴν πίστιν. ἐὰν περιβάλῃ τὴν πίστιν, οἷα στολήν, ἔχε καὶ τὸν δακτύλιον, τουτέστι τὸ σημεῖον, δι' οὗ χαρακτηρισθήσῃ. καὶ ὑποδήματα εἰς τοὺς πόδας, ἵνα καταπατήσῃς τοὺς ὄφεις καὶ τοὺς σκορπίους· καὶ ὑποδήσεται τοὺς πόδας ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης.

A 212v E 49 M 350 O 243 H 378 H[1] 241. — 2 τοῦ < E | 3 δύναται MO | τὴν[1] < MO | 4 ἔχει MO | 5 h beginnt mit καὶ ein neues Scholion | 6 καταπατήσῃς MO καταπατη σ' H[1] | καὶ ὑποδήσεται — Schluss < E | ὑποδήσῃς MO. — Vgl. Pseud. 119, 30—34 Petr., nach letzterem P 149v an, Schol.

6 Lc. 10, 19. — Eph. 6, 15.

Lc. 15, 25 ff.

nmh: Ὁ μείζων, φησίν, υἱὸς ἐλθὼν ἐκ τοῦ ἀγροῦ — ὡς γὰρ γεωργὸς τῇ γεωργίᾳ ἐσχόλαζεν οὐ τῆς γῆς, ἀλλὰ τῆς ψυχῆς, τὸν ἑαυτοῦ καθαίρων ἀγρὸν καὶ σωτηρίας δένδρα φυτεύων, τὰς ἀρετάς· ὡς γὰρ ἡ σωματικὴ γεωργία τρέφει σῶμα, οὕτως ἡ τῆς ψυχῆς ἀνθεῖν ποιεῖ τὴν διά-

A 213 E 50 M 353 O 245v H 37v H[1] 243. — 3 τῆς + ἰδίας MO

νοιαν — ἦκουσε χορείας, ἠρώτησε τὴν αἰτίαν, ἔμαθε τὴν πρόφασιν τῆς παννυχίδος, ἠγανάκτησεν, εἰσελθεῖν οὐκ ἐβούλετο. ἐξῆλθεν ὁ πατήρ, εἶπεν αὐτῷ· ὦ τέκνον, ἀεὶ ἑορτάζομεν ἐπὶ σοί· οὐδέποτε γὰρ ἀπώλου· ἐπὶ δὲ τούτῳ νῦν μάλιστα ἑορτάζειν χρεών, ὅτι ἐκ πλάνης ἐπανῆλθεν ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶν· οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.

9 *γὰρ* < MO | 10 *τούτων* O | 11 *ἦλθε* MO. — Vgl. Th. Petr. 11 Mt. 9, 13 Mc. 2, 17 Lc. 5, 32.

Lc. 15, 32.

nmh: *Μίμησαι κἀκεῖνο τοῦ ἀσώτου ὅτι ἐλθὼν πρὸς τὸν πατέρα οὐκέτι ἀνεχώρησεν, ἀλλ᾽ ἔμεινεν ἀκίνητος παρ᾽ αὐτῷ. κἀκείνην φόρει τὴν στολὴν μόνην, ἣν ἔδωκέ σοι· καὶ μὴ μάθῃς ἄλλην γνῶσιν· ἡ γὰρ παρὰ τὴν ἀληθῆ πλάνη μᾶλλόν ἐστι. οὐ γνῶσις. ἔχεις δακτύλιον, σφραγῖδα κατὰ τοῦ διαβόλου, ὑποδήματα, ἵνα μὴ ὄφις σε πλήξῃ καὶ εἰς γῆν καταβάλῃ. ἐκλήθης εἰς εὐσέβειαν, ἐπειδὴ μετενόησας, ἔχεις τὴν εὐαγγελικὴν ἀγαλλίασιν. ἐπίμενε τοῖς δεδομένοις. ἔσθιε τὸν ὑπὲρ σοῦ τυθέντα μόσχον καὶ εὐφραίνου πνευματικῶς, ὅτι νεκρὸς ὢν ἀνέζησας διὰ τὸν ὑπὲρ σοῦ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα.*

A 213v M 356 O 248 H 37v H¹ 244. — 1 *Μίμησαι κἀκεῖνο*] *Σὺ δὲ κἀκεῖνο μίμησαι* MO. Vgl. Schol.

10 *ἀνέζησεν* schreiben auch die Ev.-Hss ℵ°AD, während ℵ*BL *ἔζησεν* haben; vgl. Vers 24, wo *ἀνέζησεν* (ℵAD) die besser bezeugte Lesart ist. — Vgl. oben S. 109 u. 121.

Lc. 17, 11.

nh: *Οὐ μάτην λέγει ὅτι ἀνὰ μέσον Σαμαρίας καὶ Γαλιλαίας, τῆς Ἰουδαίας δηλονότι, διήρχετο ὁ σωτήρ, ἀλλ᾽ ἵνα δείξῃ, ὅπως Σαμαρεῖται εὐγνώμονες, Ἰουδαῖοι δὲ καὶ εὐεργετούμενοι ἀχαριστοῦσιν. ἔστι δὲ καὶ μάχη ἐν μέσῳ Σαμαρειτῶν καὶ Ἰουδαίων, ἣν λύων αὐτὸς μέσος ἑκατέρων διέρχεται, ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον.*

A 232 E 71 H 41v H¹ 271v. — 1 *Οὐ* < h. — Vgl. Pseud. 129, 15—18.

1 *ἀνὰ μέσον* ist schlecht bezeugte Lesart für *διὰ μέσον* der Ev.-Hss ℵBL (*διὰ μέσου* AΔ scheint Korrektur zu sein). — 2 *τῆς Ἰουδαίας* ist wohl zum Unterschiede von *Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν* Mt. 4, 15 (= גְּלִיל הַגּוֹיִם Js. 8, 23) beigefügt. — 6 Eph. 2, 15. — Vgl. ob. S. 117. A. 2 u. 118.

Lc. 17, 12.

nh: *Μετ᾽ ἀλλήλων ἦσαν ἀναστρεφόμενοι — συνήγαγε γὰρ αὐτοὺς εἰς ὁμόνοιαν ἡ κοινωνία τοῦ πάθους — καὶ ἐξεδέχοντο τοῦ Ἰησοῦ τὴν πάροδον ἀγρυπνοῦντες, ἕως ἴδωσι παραγινόμενον. ὁ δὲ οὐχ ἁπλῶς παρῆλθεν, ἀλλὰ καταλύει εἰς κώμην· ἔνθα δὲ Χριστὸς καταλύει, πάντως σωτηρία γίνεται. εἶδον τοίνυν οἱ δέκα λεπροὶ τῆς προσδοκίας ἑαυτῶν τὸ τέλος, Ἰησοῦν σωτῆρα. καὶ ἔστησαν μακρόθεν· ὁ γὰρ νόμος ὁ Ἰουδαϊκὸς ἀκάθαρτον ἀποφαίνει τὴν λέπραν, ὁ δὲ νόμος ὁ εὐαγγελικὸς οὐ τὴν λέπραν τὴν ἔξωθεν ἀκάθαρτον λέγει, ἀλλὰ τὴν ἔνδοθεν· διὰ γὰρ τῆς ἔξω λέπρας τὴν τῆς ψυχῆς προετύπου νέκρωσιν ἐκ τῆς ἁμαρτίας ἐγγινομένην. οὐ γὰρ καθαρότης σωματικὴ τῆς διανοίας ποιεῖ τὴν κάθαρσιν, ἀλλὰ λογισμὸς μετὰ πίστεως ἡγιασμένος. ἐπεὶ τοίνυν ὁ νόμος ἦν παιδαγωγός, ὡς νηπίους γάλα ἐπότιζε τὸν Ἰσραήλ, ἵνα ἐναγάγῃ αὐτοὺς ἐπὶ τὰ μείζονα καὶ πνευματικά, ἀπὸ τῶν τύπων ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν.*

A 232 E 71v H 41v H¹ 272. — **15** *ἀναγάγη* H¹.

14 Gal. 3, 24. — 1. Cor. 3, 1 f., eine Stelle, die Titus auch zu Lc. 15, 3 zitiert hatte.

Lc. 17, 13.

nh: *Καὶ ἀντὶ τοῦ προσεγγισμοῦ πέμψαντες τὴν φωνὴν ἐξεκαλοῦντο τὸν ἔλεον. λέγουσι τὸ ὄνομα καὶ καρποῦνται τὸ πρᾶγμα· τὸ γὰρ Ἰησοῦς σωτὴρ ἑρμηνεύεται. φασίν· ἐλέησον ἡμᾶς, διὰ τὴν πεῖραν τῆς αὐτοῦ δυνάμεως. οὐκ ἀργύριον αἰτοῦσιν οὐδὲ χρυσίον, ἀλλ᾽ ἵνα ὑγιῇ τὴν χρόαν τοῦ σώματος λάβωσιν.*

A 232v H 41v H¹ 272 (h bis *ἡμᾶς*). — Vgl. Th.

Lc. 17, 15 f.

nh: *Οἱ μὲν οὖν καίτοι θεραπευθέντες ἀπῆλθον ἀχάριστοι. εἷς δέ, ὅς ἦν Σαμαρείτης, ἐπιστρέφει πρὸς τὸν θεραπεύσαντα ὁμολογῆσαι τὴν χάριν, εὐχαριστῆσαι τῷ ἰασαμένῳ, βεβαιῶσαι τὴν θεραπείαν, μήποτε, φησίν, ἡ ἀχαριστία κατ᾽ ἐμοῦ τὸ πάθος ἀνατρέψῃ. καὶ πλησιάσας — ἔδωκε γὰρ αὐτῷ θάρσος ἡ κάθαρσις, καὶ οὐκέτι*

A 232v E 72 H 42 H¹ 273. — Vgl. Th.

μακρὰν ἵσταται — πίπτει παρὰ τοὺς πόδας τοῦ σωτῆρος καὶ τῇ προσκυνήσει καὶ ὑποπτώσει τὴν πίστιν δείκνυσιν ἅμα καὶ τὴν εὐγνωμοσύνην.

Lc. 17, 17 f.

nh: Ἐπισημαίνεται τοῦτο Χριστός, ὅτι δέκα ἦσαν, ἵνα τοὺς παρόντας ἀναμνήσῃ τοῦ πρὸ μικροῦ γενομένου θαύματος, καὶ ὅτι Ἑβραῖοι οὐχ ὑπέστρεψαν δοῦναι δόξαν ὡς θεῷ, σκληροκάρδιον καὶ ἀχάριστον καὶ ἀμνήμονα παντελῶς ὢν ἂν εὐπαθοῖ, δεικνύων τὸν Ἰσραήλ. ἐπαινεῖ δὲ τὸν Σαμαρείτην, ὅτι καίτοι ἀλλογενὴς ὢν διὰ τὸ ἐξ Ἀσσυρίων κατάγειν τὸ γένος ἔδωκε δόξαν αὐτῷ, τουτέστιν ἐπίστευσεν εἰς αὐτόν. ἑτοιμότεροι γὰρ εἰς πίστιν οἱ ἀλλογενεῖς, βραδὺς δὲ εἰς εὐπείθειαν δι' αὐτῶν πεφώραται τῶν πραγμάτων ὁ Ἰσραήλ. ὥσπερ οὖν κἀνταῦθα φανερὰ γέγονεν ἡ διαφορὰ τῶν προαιρέσεων.

A 232v E 72 H 42 H¹ 273 (h bis ὡς θεῷ). — Vgl. Pseud. 129, 11—15. Th.

Lc. 18, 18.

n: Εὐγνώμων μὲν οὖν ἡ ἐπίγνωσις, χριστομαθὴς δὲ ἡ ἐρώτησις· ἀγαθὸς εἶ, φησί, καταξίωσόν με ἀποκρίνασθαι ὃ ἐρωτῶ. οἱ νομικοὶ ἀργυρίου τὴν πλάνην πιπράσκουσι, σὺ δὲ τοῖς μαθηταῖς δωρεὰν ἐκέλευσας διδόναι καὶ αὐτὸς χαρίζῃ τὸν λόγον ἀφθόνως. διὰ τοῦτο λέγω· τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; ἀνέγνων τὰ Μωσαϊκὰ καὶ τὰ προφητικά, ἐν ἐπιστήμῃ γέγονα τῆς παλαιᾶς διαθήκης, ἀλλὰ σὲ βλέπω μείζονα καὶ τῇ διδασκαλίᾳ ἁγιώτερον καί γε πιστεύω πλέον τι μαθεῖν παρὰ σοῦ. ὁ Μωϋσῆς γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι ἐπηγγείλατο, ζωὴν δὲ αἰώνιον οὐδαμοῦ. οὐδ' ἕως τῶν οὐρανῶν αἱ ἐλπίδες, οὐδὲ μετὰ θάνατον ἄλλη τις προσδοκία· ἦσαν γὰρ Ἰουδαῖοι χαμαίζηλοι τὴν διάνοιαν οὐδὲν ἀνηγμένον ἔχοντες, οὐδὲν ὑπὲρ τὸ φαινόμενον. ἐπεὶ τοίνυν ἐκεῖνοι ἀσθενεῖς, εἰκότως καὶ ὁ Μωϋσῆς οὐχ ὑπὲρ δύναμιν τῶν ἀκουόντων γίνεται, ἀλλὰ τοῖς τρόποις αὐτῶν συγκαθίσταται, οἷα

A 244. — **10** *Μωσῆς* A. — Vgl. Th.

4 Mt. 10, 8. — **10** Ex. 3, 8 u. a. — Vgl. ob. S. 94f.

παιδαγωγὸς συγκαταβαίνων αὐτῶν τῇ ἀσθενείᾳ. ἵνα κατὰ μικρὸν αὐτοὺς ἀναγάγῃ. ἐπειδὴ δὲ οὗτος εἶδε τὸν σωτῆρα οὐ γῆν ἐπαγγελλόμενον. ἀλλὰ βασιλείαν οὐρανῶν κηρύττοντα· εἰπέ μοι. φησί. τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; ἔμαθον γὰρ ταύτην ⟨τὴν⟩ προσδοκίαν ἀπὸ τῶν σου δούλων. ἐπειδὴ τοίνυν καλῶς ἐκεῖνος πυνθάνεται, ὅρα, τί ποιεῖ ὁ σωτήρ.

Lc. 18, 19f.

nh: Ὅρα μοι τὴν διάνοιαν· τῶν ἔργων προηγεῖται ἡ γνῶσις· ὁδὸς γὰρ ἡ πίστις ἐπὶ τὰ ἔργα. ἐπειδὴ τοίνυν ἐκεῖνος· τί ποιήσω —, ἐπὶ τὴν γνῶσιν αὐτὸν ἐάσας τὸ ἐρώτημα ἄγει. ὅσπερ ἂν εἴ τις ἰατρὸν ἐρωτήσειε· τί λάβω ἢ τί φάγω. ὁ δὲ καταλιπὼν εἰπεῖν, τί χρὴ φαγεῖν. πρῶτον ὑποβάλλει τὰ ὀφείλοντα τῆς τροφῆς προηγήσασθαι. οἷον περιπάτους. ἀωρήσεις. γυμνάσια. οὕτως ὁ ἀνὴρ ἐκεῖνος ἐρωτήσας· τί ποιήσω, ἤκουε· τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός. πρώτην ὑπαγορεύει τὴν γνῶσιν καὶ οὕτω τὴν ἀρετὴν ἐκδιδάσκει. ἐκπέμπει πρὸς τὸν ἴδιον πατέρα καί φησι· διὰ τί με λέγεις ἀγαθόν. οὐχ ὅτι οὐκ ἦν ἀγαθός — ἀγαθὸν γὰρ ἦν ἐξ ἀγαθοῦ γέννημα πατρός. ἀγαθὸς ἀγαθοῦ υἱὸς καὶ μάλιστα ἀγαθός — ⟨ἀλλ'⟩ ὅτι τὸ ἀγαθὸν ἀνέπεμπεν εἰς τὴν πηγὴν τοῦ ἀγαθοῦ· εἰ γὰρ δένδρον ἀπὸ δένδρου καὶ ἄνθρωπος ἀπ' ἀνθρώπου. θεὸς δηλαδὴ ἐκ θεοῦ. ἀγαθὸς ἐξ ἀγαθοῦ. μονογενὴς υἱὸς ἀῤῥήτως ἐκ πατρὸς γεννηθείς. ἀναπέμπει τοίνυν τὴν τιμὴν εἰς τὸν πατέρα. εἰς τὴν πηγὴν τοῦ ἀγαθοῦ. ἐξ οὗ καὶ αὐτός. ἐκεῖνον, φησί, μάθε· ὅτε πρώτην μάθῃς τὴν γνῶσιν, τότε καλῶς ἐρωτᾷς· τί ποιήσω. εἶτα μετὰ τὸ διδάξαι τὴν γνῶσιν τῆς πίστεως λέγει· τὰς ἐντολὰς οἶδας. [ἀλλὰ ταῦτα μὲν εἰρήσθω, εἰ εὐγνωμόνως ὑποθησόμεθα τὸν ἄρχοντα ἐρωτᾶν περὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς.]

A 244 H 45 H¹ 298v (h *διὰ τί — πηγὴν τοῦ ἀγαθοῦ*). — 3 nach *ποιήσω* ist wohl *ἠρώτησε* oder etwas ähnliches einzufügen | 5 *καταλιπὼν τί χρὴ φαγεῖν εἰπεῖν* A. — Vgl. Th.

9 *ὁ* < in den Bibelcodd. ℵ*B*, steht aber Mc. 10, 18. — 22 *ἀλλὰ* bis Schluss halte ich für eine Bemerkung des Niketas. Sie ist ebenso eingeleitet wie die zu Lc. 22, 42 (vgl. Röm. Quart.-Schr. XII 1898|71). Thatsächlich haben auch andere Exegeten der Niketaskatene z. B. Kyrillos

(Migne P. gr. 72, 856) die bona fides des reichen Jünglings in Abrede gestellt, während Titus nach dem Beginne des vorausgehenden Scholions darüber keinen Zweifel hegt. — Vgl. ob. S. 97, 100, 102 u. 117 A. 2.

Lc. 18, 20ff.

nh: *Ὁ μὲν οὖν ἄρχων ἐνόμισεν ὅτι λαλήσει μὲν ὁ Χριστὸς τὰ ἴδια, κρύψει δὲ τὰ πρότερα, ὥσπερ τις τύραννος βουλόμενος ἐξαλεῖψαι τῆς παλαιᾶς διαθήκης τὴν διδασκαλίαν. ὁ δὲ κύριος, ἵνα δείξῃ ὅτι αὐτοῦ καὶ τὰ Μωϋσέως καὶ ὅτι ἄξια ἦν τιμῆς, λέγει· τὰς ἐντολὰς οἶδας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας, ἀλλὰ πληρῶσαι. ὅρα δὲ ἐν τῷ μὴ ποιῆσαι τὸ ποιῆσαι· ἐὰν γὰρ μὴ μοιχεύσῃς, ἐσωφρόνησας, ἐὰν μὴ κλέψῃς, εὐγνώμων ἐγένου, ἐὰν μὴ ψευδομαρτυρήσῃς, ἠλήθευσας. βλέπε φιλανθρωπίαν τοῦ διδάσκοντος· οὐκ εἶπεν· ποίησον τάδε καὶ τάδε, οὐδὲ ὑπερόγκους ἀπέδειξε τὰς ἐντολὰς ἢ ὑπὲρ ἄνθρωπόν τι λεγούσας. ἀλλὰ τί εἶπε; μὴ μοιχεύσῃς, μὴ κλέψῃς, μὴ ψευδομαρτυρήσῃς· ἐν γὰρ τῷ μὴ ποιεῖν ἡ εὐδοκίμησις. εἰ δὲ ὑπάρξει σοι καὶ ἀγαθὸν ποιῆσαι, ἐξ ὑπερβολῆς ἡ ἀρετή. βλέπε εὔκολον τὴν ἀρετὴν διὰ τὴν ἀγαθότητα τοῦ νομοθετήσαντος, ὅτι τὴν ἀπὸ τοῦ κακοῦ ἔκκλισιν τέως εἰσηγεῖται, ἀλλ' οὐ τὴν ποίησιν τοῦ ἀγαθοῦ. πᾶσα δὲ ἀργία καὶ τῆς τυχούσης πράξεώς ἐστιν εὐμαρεστέρα, οἷον οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, ἀργίας τούτων ἕκαστον καὶ ἀκινησίας δεῖται. τὸ δὲ πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς πτωχοῖς καὶ τὰ ἑξῆς ἐνεργήματά ἐστιν ἀθλητῆς πρέποντα, ψυχῆς ἤδη νεανικῆς δεόμενα. διὰ γοῦν εὐμαρεστέρων ἐνάγει ἡμᾶς πρὸς τὴν τελείωσιν.*

A 246 H 45v H1 302. — 4 *Μωσέως* A | 5 *ἀξία* A. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 182 Lemma) Th.

5 Mt. 5, 17. — 19 Ex. 20, 14, 13, 15. — 20 nach Mt. 19, 21 zitiert. — Vgl. ob. S. 92 u. 97.

Lc. 18, 22.

n: *Ἀλλ' ἔδειξεν ὅτι ἐάν τις τὴν παλαιὰν πληρώσῃ διαθήκην, οὐκ ἔστι τέλειος, ἀλλ' ἐν αὐτῷ λείπει, τὸ ἀκολουθῆσαι Χριστῷ. ἐρωτᾷς, φησί, πῶς ἔστι κληρονομῆσαι ζωὴν τὴν αἰώνιον· δέχου τὴν ἀπόκρισιν· σκόρπισον πένησι τὰ ὄντα, καὶ ἕξεις ἐκείνην· μικρά ἐστιν, ἃ δίδως, μεγάλα ἀντιλαμβάνεις.*

A 247 E 97. — Vgl. Th (aber mit dem Lemma Kyrillos).

Lc. 18, 24f.

? Vind. th. 301 f. 68v: *Τὸ δύσκολον οὐκ ἀδύνατον. ἐν δὲ τοῖς ἑξῆς καὶ τὸ ἀδύνατον τίθησι λέγων· εὐκοπώτερόν ἐστι κάμηλον διὰ τρυμαλιᾶς ῥαφίδος εἰσελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν ⟨βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν⟩. ἐάν τις ἔχων χρήματα μὴ πεποιθὼς ἢ ἐπ' αὐτοῖς ὡς καὶ πολλοὶ τῶν δικαίων, ταῦτα δύναται καὶ ἀποθέσθαι εἰ καὶ μὴ ῥᾳδίως. ἐὰν δέ τις ἔχων ὡς πλούσιος ἔχῃ πεποιθὼς ἐφ' οἷς ἔχει, καὶ μὴ εὐχαριστῇ τῷ δεδωκότι, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν. τοῖς μὲν ἔχουσι τὰ χρήματα τὸ δυσχερὲς τοῦ κατορθώματος ἔδωκεν, τοῖς δὲ ἠλπικόσιν ἐπὶ πλοῦτον τὸ ἀδύνατον.*

3 Statt *τρυμαλιᾶς* (= Mc. 10, 25) lesen die Ev.-Hss ℵBD *τρήματος* und statt *ῥαφίδος* (= Mt. 19, 25 Mc. 10, 25) dieselben und L *βελόνης*.

Lc. 18, 26.

? c: *Ὥστε θεοῦ ἔργον τὸ σωθῆναι ἡμᾶς. ἀλλ' ἡμῶν μὲν τὸ θελῆσαι, θεοῦ δὲ τὸ δωρήσασθαι.*

Cr 135, 17—18 C 169 C¹ 146. — 2 *μὲν* < Cr. — Vgl. Petr.

Das Fragment ist in A 229v Anfang eines Chrysostomosscholions.

Lc. 18, 34.

p: Inc. *Οὐδὲν τούτων συνῆκαν οἱ μαθηταί*, expl. *τὴν τοῦ πνεύματος χάριν.*

Nur P 172v weist dies Scholion dem Titus zu. n (A 250v) hat es mit dem Lemma des Kyrillos; unter seinem Namen wurde es von Mai ediert, Migne P. gr. 72, 861 D—864 A. Der syrische Text des Kyrillos (Payne Smith II 581) bietet es ebenfalls, so dass die Unrichtigkeit des p-Lemmas erwiesen ist.

Lc. 19, 3.

? nh: *Ἐπεθύμησεν ὁ Ζακχαῖος ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν. ἐβλάστησεν ἐν αὐτῷ σπέρμα σωτηρίας· ἐξήτει τὸν Ἰησοῦν θεάσασθαι ὡς μήπω τεθεαμένος, ὡς εἴγε ἦν αὐτὸν θεασάμενος, πάλαι ἂν ἀπηλλάγη τῆς τελωνικῆς ἀδικίας· ὥστε εἴ τις Ἰησοῦν βλέπει, οὐ δύναται ἀδικίαις παρεδρεύειν. ὁ μὲν οὖν ἐπεθύμει τῆς γλυκείας ἐκείνης καὶ σωτηρίου ὄψεως.*

A 252 E 110v H 47 H¹ 312v (h von *ὥστε εἴ* an). — Vgl. Pseud. 137, 10—11 Petr. (in Vind. 117 f. 183v Lemma). — Vgl. ob. S. 113.

δύο δὲ ἦν αὐτῷ πρὸς τὴν θέαν ἐμπόδια· ἐκώλυε γὰρ αὐτὸν ὁ ὄχλος οὐ τοσοῦτον ὁ τῶν ἀνθρώπων, ὅσον ὁ τῶν ἁμαρτημάτων· ἦν δὲ καὶ βραχὺς τὴν ἡλικίαν οὐ μόνον τὴν σωματικήν, ἀλλὰ καὶ τὴν πνευματικήν.

P 173^{v} hat die ersten beiden Sätze des obigen Fragments (— *σωτηρίας*) und ebenso die beiden letzten (von *δύο* an) in einem Kyrillosscholion, zu dessen Exegesierweise sie auch inhaltlich mehr passen. Leider lässt sich infolge der Lückenhaftigkeit des syrischen Kyrillostextes hier keine Sicherheit gewinnen. Für die Echtheit würde noch sprechen, dass Vind. th. 117 den letzten Satz (diesen hat Petr. überhaupt nur) mit dem Lemma *Τίτου* versieht.

Lc. 19, 4.

n: *Μηχανᾶται καλὴν μηχανὴν ὁ βραχὺς τὴν ἡλικίαν καὶ ὑπὸ τοῦ ὄχλου ἐμποδιζόμενος. προδραμὼν γὰρ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν καὶ παριόντα ἑώρα τὸν ποθούμενον Ἰησοῦν, τὸν μεταβάλλοντα τὸ σκότος εἰς φῶς καὶ τὰ σκολὰ εἰς εὐθεῖαν ἄγοντα.*

A 252 E 111. — 3 *συκομοραίαν* AE; ich habe auf Grund der Autorität der Ev.-Hss ℵBL*Δ* *συκομορέαν* geschrieben. — Vgl. Th.

3 Vor *ἔμπροσθεν* fügen die Ev.-Hss ℵBL *εἰς τὸ* ein. — 5 Lc. 3, 5, wo aber die Ev.-Hss BD *εὐθείας* schreiben, vgl. das Titusfragment dazu. — Vgl. ob. S. 117 A. 2.

Lc. 19, 5ff.

? c: *Παραθαρρύνας αὐτὸν λέγει· σπεύσας κατάβηθι, σοῦ χρείαν ἔχω. μέγα σου τὸ ἔλκος. μεγάλην ἐπιδείκνυμι τὴν θεραπείαν. ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι, οὐ τοσοῦτον ἐν τῷ ἔξω, ὅσον ἐν τῷ τῆς διανοίας. καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων· ἔτυχε γὰρ ὧν μὴ προσεδόκα. ἐπαγγέλλεται δὲ τῷ σωτῆρι τὰ ἡμίση τῶν ὑπαρχόντων. οὐχ ἵνα ἑαυτῷ τὰ λοιπὰ παρακατάσχῃ, ἀλλ' ἵνα τετραπλασίονα ἀποτίσῃ τοῖς πλεονεκτηθεῖσιν. ἐπὶ τούτοις Ἰησοῦς εὐφραίνεται καί φησι· σήμερον σωτηρία γέγονε τῷ οἴκῳ τούτῳ· ἡπίστατο γὰρ τὸ ὁλόκληρον τοῦ μετανοήσαντος. τετραπλασίονα δὲ ἀποδίδωσι τοῖς ἀδικηθεῖσι νόμιμον ποιούμενος τὴν ἔκτισιν.*

Cr 137, 27—138, 3 C 170 C^{1} 147. — Vgl. Petr.

6 *ἡμίση* schlechtbezeugte Lesart für *ἡμίσεια* der Ev.-Hss ℵBL oder *ἡμίσια* ℵB*. — 9 vgl. Ex. 21, 37. — Vgl. ob. S. 113 A. 2.

Der Abschnitt *ἐπαγγέλλεται — πλεονεκτηθεῖσιν* steht auch im folgenden n-Titusscholion zu Lc. 19, 8. Bezüglich der Echtheit der übrigen Bestandteile des obigen Scholions, das den Charakter einer Vereinigung mehrerer Exzerpte trägt, können Zweifel bestehen. Der Satz *ἔτυχε γὰρ ὢν μὴ προσεδόκα* gehört einem Kyrillfragment der n-Katene an (A 252v cf. Migne P. gr. 72, 863 A B). Die Lücke im syrischen Kyrillostext lässt keine sichere Entscheidung zu.

Lc. 19, 8.

n: *Οὐκ ἦν οὐδέπω διδάξας ὁ κύριος καὶ πρὸ τῶν λόγων διδάσκεται ὁ τελώνης. πρὸ τῶν μαθητῶν τελειοῦται εἰς εὐσέβειαν. ἐπαγγέλλεται τὰ ἡμίση δοῦναι τοῖς πένησιν, οὐχ ἵνα ἑαυτῷ τὰ λοιπὰ παρακατάσχῃ, ἀλλ' ἵνα τετραπλασίονα ἀποτίσῃ τοῖς πλεονεκτηθεῖσιν.* [*ὅθεν ἐπάγει.*]

A 252v. — Vgl. Petr.

3 *ἐπαγγέλλεται — πλεονεκτηθεῖσιν* steht im vorausgehenden c-Scholion zu Lc. 19, 5ff. — 3 über *ἡμίση* vgl. das vorausgehende Scholion. — 5 *ὅθεν ἐπάγει* (folgt Lc. 19, 9) ist wohl Zusatz des Niketas. — Vgl. ob. S. 117 A. 2.

Lc. 19, 13[1].

nh: *Διὰ τί δὲ ⟨δέκα⟩ μνᾶς λέγει δεδωκέναι τοῖς δούλοις; ἐπειδὴ ἑκάστη μνᾶ ὁλόκληρον ἔχει τὴν τῆς ἀληθείας δύναμιν· οὐ γὰρ ἐν τῷ πλήθει τοῦ λόγου ἡ ἰσχὺς τῆς ἀληθείας. ὅταν δὲ ἀκούσῃς ἑκάστῳ μίαν, μὴ διαφορὰν νομίσῃς, ἀλλ' ἰσοδυναμούσας λάβε τὰς δέκα.*

A 258v F 125 H 48 H[1] 320v. — 1 *δέκα* von mir ergänzt; Petr. fügt es ebenfalls bei | 2 *τὴν* < E. — Vgl. Petr.

Lc. 19, 13[2].

nhcp: — *ἐπειδὴ ἔλεγεν· ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. ἑώρων αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀνιόντα καὶ ᾤοντο διὰ*

A 259 E 126 H 48 H[1] 321 (h bis *γυμνότης λόγου*) Cr 139, 17—24 (' 170v C[1] 147 (*τοῦ ἁγίου Τίτου Βόστρων* C C[1] [*τοῦ ἁγίου* < C[1]]) P 174v an. — 1 Vor *ἐπειδὴ* *Ταύτην δὲ τὴν παραβολὴν εἶπεν* c *Ταύτην λέγει τὴν παραβολήν* P | 2 *ἑώρων — ᾤοντο*] *καὶ θεασάμενοι αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀνιόντα ᾠήθησαν* c *καί τινες τῶν Ἰουδαίων ἀκούσαντες εἶτα θεασάμενοι αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀνιόντα ὑπέλαβον* P | *καὶ* < E

τοῦτο ἀνιέναι. ἵνα δῷ ἀρχὴν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. ταύτην δὲ τὴν προσδοκίαν ἐν ταῖς διανοίαις ἐκύλιον. οὐ μὴν καὶ ἔλεγον. ὁ δὲ πλάσας τὰς καρδίας καὶ τοὺς λόγους ἐπιστάμενος διορθοῦται τὸ σφάλμα διὰ τῆς παραβολῆς· εὐκατα-
5 φρόνητος γὰρ πᾶσα γυμνότης λόγου. καὶ δὴ συντελέσας τὴν παραβολὴν καὶ δεικνὺς ὅτι μὴ κατέπτηχε τὸν τυρεύομενον αὐτῷ θάνατον, προέτρεχε καὶ τοὺς ἄλλους ἔφθανεν
10 ἀνατρέχων εἰς Ἱερουσαλήμ. ἐν ᾗ τὸ σωτήριον ἔμελλεν ὑποστῆναι πάθος.

ℰ 8

3 ττο A | ἵνα + δὴ CrC | δῷ — θεοῦ] βασιλεύσῃ ἐν αὐτῇ P | ἀρχὴν δῷ c | ταύτην — πλάσας] ταῦτα μὲν οὖν ἐκεῖνοι ἐνόμιζον, οὐ μὴν ἔλεγον, ἀλλ' ἐν ταῖς διανοίαις αὐτῶν ἐκύλιον τὴν προσδοκίαν. ὁ δὲ πλάσας c ταῦτα ἐκεῖνοι ἔλεγον μέν, ἐν ταῖς διανοίας δὲ αὐτῶν ἐνόμιζον. ἀλλ' ὁ πλάσας P | vor ταύτην] καὶ E | 4 δὲ < E | οὐ μὴν — λόγου < E 5 δὲ < nh | τὴν καρδίαν CrC | λόγους] διαλογισμοὺς P | ἐπιστάμενος + ἤδει ταύτην αὐτῶν τὴν προσδοκίαν καὶ c P | 6 τὸ σφάλμα] τὴν ἐσφαλμένην ὑπόληψιν ἐμφαίνων ὅτι ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐπίγειος, ἀλλ' οὐράνιος καὶ ἀΐδιος· διορθοῦται δὲ P | τῆς < cP | 7 καὶ δὴ — Schluss < cP | καὶ δὴ] ὁ δὲ Ἰησοῦς E | 8 τὴν] καὶ A. — Vgl. Th. Petr.

5 Ps. 32, 15.

Lc. 19, 14.

?p: *Ποίαν πρεσβείαν λέγει ἀπεσταλκέναι τοὺς πολίτας πρὸς αὐτόν; τὴν τῶν λόγων μάχην πρὸς τὴν ἀλήθειαν.*

P 176.

Lc. 19, 29ff.

nc: *Πλὴν κατὰ τὴν ἱστορίαν ἀποστέλλων τοὺς μαθητὰς ὁ κύριος λῦσαι τὸν πῶλον, προσέθηκεν ὅτι ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ τι, ἐρεῖτε ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρείαν ἔχει. θεία δὲ ἡ κλῆσις ἐν τούτῳ δεδήλωται καὶ*
5 *οὐδεὶς δυνατὸς θεοῦ τὰ ἴδια προσκαλουμένου κωλύειν. ὥσπερ οὐδὲ Φαραὼ δεδύνηται καίτοι λέγων· οὐκ οἶδα τὸν κύριον καὶ τὸν Ἰσραὴλ οὐκ ἐξαποστελῶ. σιωπήσεται τοίνυν καὶ οὐχ ἑκὼν διὰ τὸ ὑπερβάλλον τῆς δυνάμεως οὐ δυνάμενος ἀντιστῆναι τοῖς τοῦ σωτῆρος λόγοις*

A 259v Cr 141, 16—23 C 171v C¹ 148. — 1 *Πλὴν — χρείαν ἔχει* (Z. 11) < c

3 Wie bei Mt. 21, 3 zitiert. — 6 Ex. 5, 2.

ὁ καταδήσας πρότερον ταῖς σειραῖς τῶν ἁμαρτιῶν ἀκούσας ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρείαν ἔχει. ὁ κύριος τίς; ἀπολελυμένον τὸ ὄνομα· ἐξουσιαστικὴ γὰρ ἡ προσηγορία. βασιλεὺς ἦν, ἔμελλε φαίνεσθαι τῷ πλήθει. ἰσοκέφαλος δὲ ἦν ἡ θέα. μεταστέλλεται πῶλον, ἵνα καθεσθέντα ἴδωσιν οἱ πολλοί. οἱ μέντοι μαθηταὶ κελευσθέντες ἀγαγεῖν τὸν πῶλον οὐ παρῃτήσαντο τὴν διακονίαν, ἀλλ' ἤγαγον αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.

12 γὰρ] δὲ c | βασιλεὺς ἦν, ἔμελλε] βασιλεύων ἤθελε c | 14 πολλῶν CrC | καθιστένθα CrC¹ | 15 οἱ μέντοι — Schluss] προέλαβε τὸ πλῆθος καὶ βοᾷ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία (Lc. 2, 14). διὰ τί; ἄνθρωποι γὰρ μετ' ἀγγέλων· ὁ γὰρ ἄνω βασιλεὺς κατέβη κάτω καὶ πεποίηκε μίαν ὑπακοήν c. Das in Cr Folgende versehen C u. C¹ mit dem Lemma Ἀπολιναρίου. Auch A 259 hat das Fragment als Eigentum des Apollinarios. Es gehört also sicher nicht mehr zum obigen Titusscholion. Es ist schon unwahrscheinlich, dass die letzte Variante von c noch Eigentum des Titus ist. — Vgl. Th.

10 Vgl. Prov. 5, 22. — Vgl. Ambr. IX 5. — Vgl. ob. S. 98 u. 113.

Lc. 19, 40.

nh: Ἀλλὰ τίνες οἱ λίθοι; οἱ τοῖς λίθοις προσκυνοῦντες, τὰ ἔθνη τὰ πεπλανημένα περὶ ὧν εἴρηται· δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.

A 260v E 130v H 48v H¹ 324. — 1 λίθοι] λόγοι E. — Vgl. Petr. (in Vind. 117 f. 170 Lemma).

2 Mt. 3, 9 Lc. 3, 8. — Vgl. ob. S. 113.

Lc. 19, 43.

nhpr: Διὰ τοῦτο καὶ ἡ ἀναβολὴ τῆς τιμωρίας γέγονε καὶ μετὰ τριάκοντα καὶ πέντε ἔτη τῆς ἀναλήψεως ἡ κόλασις γέγονε τῆς ἀλώσεως, ἐπειδὴ χρεία ἦν μακροθυμίας ὥστε τοὺς ἀξίους ἐλθεῖν πρὸς τὴν πίστιν καὶ ἀπαλλαγῆναι

A 260v E 132 H 48v H¹ 324v P 180v R 92 S¹ 112 T ρκ' an. — 1 Διὰ τοῦτο — ἀλώσεως] Διὰ τί μετὰ τριάκοντα ἔτη τῆς ἀναλήψεως γέγονε καὶ οὐκ εὐθὺς τοῦτο πέπονθεν; P Διὰ τί μετὰ λε' ἔτη τῆς ἀναλήψεως ἡ ἅλωσις γέγονεν ἡ ἀποβολὴ τῆς τιμωρίας; (ἡ ἀποβολὴ τῆς τιμωρίας] καὶ οὐκ εὐθὺς τοῦτο πέπονθε T) r | 3 κόλασις] ἅλωσις E | τῆς ἀλώσεως ~ E 4 εἰσελθεῖν T | ἀπολλαγῆναι T

τοῦ καταλόγου τῶν πεπλανημένων· οὐ γὰρ ἠγανάκτει παθὼν ὁ σωτήρ, ἀλλ᾽ ἐξεδέχετο τῶν σταυρωτῶν τὴν μετάνοιαν. ἐπειδὴ οὖν ἀπέστησαν οἱ πιστεύσαντες, οἱ δὲ λοιποὶ σωθῆναι οὐκ ἐβουλήθησαν, τότε ἔρχεται κατὰ τῶν ἀπίστων ὁ ὄλεθρος.

5 πεπλανημένων + διὰ τῆς διδασκαλίας τῶν μαθητῶν. καὶ ἡ ἀναβολὴ τῆς τιμωρίας τὴν μετάνοιαν ἐξεδέχετο τῶν πεισθέντων (μετανοούντων T) PT, + διὰ τῆς διδασκαλίας τῶν μαθητῶν RS¹ | ἀγανακτεῖ RS¹ | 6 σταυρωτῶν] ποιησάντων r | 7 μετάνοιαν + ἵνα μὴ καὶ οἱ λοιποὶ εἴπωσιν· εἰ ἔδωκεν ἡμῖν ὑπέρθεσιν, μετενοοῦμεν P + Schrifttext (νῦν — ἱερὸν) Lc. 19, 42—45 RS¹ | ἐπειδὴ — Schluss < T, das statt dessen ein paralleles Petr.-Stück hat | οὖν] τοίνυν PRS¹. — Vgl. Pseud. 142, 15—19 Petr. Schol. Vind. th. 301 f. 70, wo die Parallelstelle aber anonym steht. Die Erweiterungen von P καὶ ἡ ἀναβολὴ — πεισθέντων und ἵνα μὴ καὶ οἱ λοιποὶ — μετενοοῦμεν stehen auch in Petr., beweisen also, dass P im zweiten Teile dieses Fragments von Petr. abhängig ist. r stimmt hier vielfach mit P überein, nimmt aber die Petr.-Zusätze nicht mit herüber, weil Petr. ja sein Fundus ist.

Lc. 20, 25.

nh: Τοῖς λόγοις, φησί, πειράζετε, τοῖς ἔργοις δουλεύετε· ἐδέξασθε τὴν δουλείαν, ὑπεμείνατε τὴν ἀρχήν, ἀπωλέσατε τὴν αὐτονομίαν, ἐδέξασθε τὰ αὐτῶν, δότε τὰ αὐτοῦ. δύο χαρακτῆρές εἰσι καὶ δύο εἰκόνες· ἡ μὲν ὁρατή, ἡ δὲ ἀόρατος. ἀπόδοτε τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ, τῷ μὲν τὸ τέλος, τῷ δὲ τὸν φόβον. διέστηκε τὰ πράγματα· οὐκ ἀπαιτεῖ θεὸς δηνάριον, ἀλλὰ πίστιν· ἄλλο ψυχῆς σωτηρία, ἄλλο τέλος σωματικόν.

A 264v H 49v H¹ 330 (h von δύο χαρακτῆρες an). — Vgl. Petr. (in Vind. 117 f. 172 Lemma), von dem hier P abhängig ist.

6 Rom. 13, 7.

Lc. 20, 34.

n: Ἀφελέστερον ὁ εὐαγγελιστὴς ἀναγράφει ἐνταῦθα· ἐν ἄλλῳ γὰρ εὐαγγελίῳ λέγει αὐτοῖς ὁ Χριστός· πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ· θεὸς ἐξέβαλεν ὑμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου· ὡς δυνατὸς ἢ ὡς ἀσθενής; οὐχὶ ἐν μέσοις ἦτε τοῖς Αἰγυπτίοις, κἀκείνοις μὲν

A 265 E 146.

2 Mt. 22, 29 Mc. 12, 24. — 4 Act. 7, 40 u. a.

ἦν νύξ. ὑμῖν δὲ ἡμέρα; οὐχὶ ποταμὸς εἷς παρ' ἐκείνοις μὲν αἷμα ἦν. παρ' ὑμῖν ⟨δὲ⟩ ὕδωρ; τὸ αὐτὸ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων· καὶ ἐπὶ τῆς δημιουργίας εἶπε· γενηθήτω φῶς καὶ τὸ καὶ ἐγένετο. διὰ τί τοίνυν ἀπιστεῖτε τῷ ἐπαγγειλαμένῳ; οὐ διὰ τοῦτο ἀνιστάμεθα, ἵνα πάλιν παιδοποιήσωμεν· ἡ γὰρ παιδοποιία παραμυθία τῆς θνητότητος· ὅταν δὲ ἀθάνατοι εὑρεθῶμεν, οὐ χρεία διαδοχῆς, δι' ἣν ὁ γάμος.

6 Ex. 10, 22. — 7 Ex. 7, 20. — 8 Gen. 1, 3. — Vgl. ob. S. 97 f.

Lc. 20, 37 f.

h: Inc. *Ἴσμεν δὲ ὅτι καὶ πρὸς τὴν λέξιν ταύτην οἱ ἀπὸ Μαρκίωνος καὶ Οὐαλεντίνου*, expl. *πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφάς.*

H 49v = Cord. hat das Scholion mit dem Lemma des Titus. H¹ 331 schickt noch einen Absatz voraus (inc. *Ὅτι δὲ*) und versieht schon diesen mit dem Lemma *Τίτου*. A 265 schreibt es aber dem Origenes zu; ebenso R 96, der es mit der Einleitung versieht *Ὠριγένης δέ φησι κτλ.*, so dass an der Unechtheit nicht zu zweifeln ist.

Lc. 20, 46.

nhc: *Ταῦτα δὲ τοῖς μαθηταῖς ἔλεγε χρείαν ἔχουσι τῆς τοιαύτης παραινέσεως, ἐπειδὴ γὰρ διδάσκαλοι τῆς οἰκουμένης προεχειρίζοντο. καὶ διδάσκει αὐτοὺς μὴ μιμεῖσθαι τοὺς τῶν Ἰουδαίων διδασκάλους, γαστριζομένους καὶ τὰς τῶν χηρῶν ἀναλίσκοντας καὶ διὰ τοῦτο μᾶλλον κατακρινομένους, ὅτι διδασκαλικὸν ἔχοντες σχῆμα προαγωγοὶ εἰς κακίαν ἐτύγχανον καὶ ἐφίλουν ἃ φεύγειν ἔδει, τὸ ἐν στολαῖς ἐπίσημον, τὰς ἐν ἀγοραῖς προαγορεύσεις, τὰς πρώτας καθέδρας, τὰς ἀνωτάτω κλισίας.*

A 266v H 50 H¹ 333 Cr 149, 3—6 C 175 C¹ 150v. — **1** *δὲ* < c | **3** *καὶ* c | **4** *τῶν Ἰουδαίων*] *παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις* c | *γαστριζομένους* — Schluss] *ἐκεῖνοι γὰρ κατεσθίουσι τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν διδάσκοντες νηστεύειν καὶ δεικνύοντες γαστριμαργίαν, οὐ προιστάμενοι χηρῶν, ἀλλὰ τὰ τούτων ἀναλίσκοντες. οὗτοι λήψονται περισσότερον κρίμα, ὅτι δή* (*δὴ* < C¹) *διδασκαλικὸν ἔχοντες σχῆμα προαγωγοὶ τυγχάνουσιν εἰς κακίαν* c. Es ist diese Variante von c aber Bestandteil des Pseud., der jedoch hier von Titus abhängig ist, wie das n-Fragment lehrt; somit ist der Abschnitt mit Recht vom Kompilator von c an das Titusfragment angeschlossen. — Vgl. Petr. (in Vind. th. 117 f. 113 Lemma); P 187 an schreibt aus Pseud. ab.

2 *γὰρ* ist, wie mir Prof. Brinkmann mitteilte, „pleonastisch" aufzufassen.

Lc. 21, 8.

nhp: *Τάχα δὲ οὐ τοὺς πρὸ τῆς συντελείας παραγινομένους ψευδοχρίστους λέγει, ἀλλὰ τοὺς ἐπὶ τῶν ἀποστόλων. ἐπειδὴ γὰρ ἐλιλύθει Χριστὸς πάντα ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας πραγματευόμενος σωτηρίας, πονηρὸς ὢν ὁ διάβολος εἰσήγαγε πλάνους ἐπὶ τῶν μαθητῶν, Θευδᾶν καὶ Ἰούδαν ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς, ὥς φησιν αὐτὸς ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι. καὶ ἐπειδὴ ἐσφετερίζοντο τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ, λέγει· μὴ πλανηθῆτε.*

A 269 H 50v H¹ 339 P 189 mit dem Lemma *Τίτου εἰς ὅλην τὴν ὑπόθεσιν.* — 1 *Τάχα — ἀποστόλων*] *Ἱερουσαλὴμ μὲν καὶ ὁ νόμος καθαιρεῖται; τίς γὰρ χρεία τῶν τύπων τῆς ἀληθείας πολιτευομένης· ψευδοχρίστους δὲ καὶ ψευδοπροφήτας ἐλεύσεσθαί φησιν, οὐ τοὺς πρὸ τῆς συντελείας παραγενομένους δηλῶν, ἀλλὰ τοὺς ἐπὶ τῶν ἀποστόλων* P | 3 *ἐλήλυθε* P 4 *ὁ διάβολος πονηρότατος ὢν* P | 5 *μαθητῶν* + *οἷον* P | 6 *ὡς ἐν ταῖς Πράξεσιν αὐτός φησιν ὁ Λουκᾶς* P | 8 *Ἰησοῦ*] *Χριστοῦ* P | *πλανηθῆτε* + *δεῖ γὰρ ταῦτα γενέσθαι πρῶτον, ἀλλ' οὐκ εὐθὺς τὸ τέλος.* Dieser Zusatz ist aber aus Petr. (Variante: *οὐκ εὐθέως*), mit dem P im Folgenden (vgl. die nächsten Fragmente) übereinstimmt. — Vgl. Petr. Vict. 408, 18—22; des letzteren Notiz 408, 9—11, die Titus ausdrücklich mit Namen anführt, ist, wie mir Dr. Arendzon mitteilte, erst späterer Redaktion angehörig. Sie trifft aber, wie der Vergleich mit obigem Texte lehrt, das Richtige.

1 f. Mt. 24, 3 u. 24. — 5 Act. 5, 36f. — Vgl. ob. S. 129.

Lc. 21, 9¹.

ncps: *Κατὰ γὰρ τὸν Ἰώσηπον προέλαβον πόλεμοι τοῖς Ῥωμαίοις τοῦ ἔθνους ἀντάραντος. τελευταῖον δὲ θεασάμενοι τὴν Ἰουδαίων ἀπόνοιαν τὴν πόλιν κατέλυσαν.*

A 269 E 160 Cr 150, 23—28 C 175v C¹ 151 P 189v Symb. 708 Taur. B I 9 f. 145v Mon. 36 f. 392v.

c. *Ὅταν δὲ ἀκούσητε· ὡς γάρ φησιν Ἰώσηπος προέλαβον πόλεμοι* (πολέμιοι Cr) *ἀντάραντος τοῦ ἔθνους καὶ μὴ διδόντος τοὺς συνήθεις φόρους Ῥωμαίοις· καὶ μετρίως σωφρονισθέντες* (μητριοφρονισθέντες C¹) *καὶ ἀνέσεως τυχόντες πάλιν ἐνεωτέριζον· καὶ πάλιν ἐγίνετο* (ἐγίγνετο Cr) *πόλεμος καὶ οὐδέποτε ἡσυχίαν ἠσπάσαντο. τελευταῖον θεασάμενοι Ῥωμαῖοι τὴν τούτων ἀπόνοιαν κατέλυσαν τὴν πόλιν.* —

P = c, nur die Varianten: 1 *Ὅταν δὲ ἀκούσητε* < | 5 *τελευταῖον* + *δὲ*. Diese Varianten hat auch Petr. (Vind. 117 f. 173 Lemma), der im Übrigen nur die Stellungsverschiedenheiten: *Ἰώσηπός φησιν* und *προέλαβον πόλεμοι* nach *Ῥωμαίοις* als Varianten von cp aufweist. Es ist somit wahr-

scheinlich und die letzte Variante zum vorausgehenden Fragment legt es ebenfalls nahe, dass hier P wieder aus Petr. abschreibt. — s stimmt mit c unter folgenden Abweichungen: 2 *ἀντάραντος*] *ἀντάρειαίτε* Symb. | 4 *ἐγένετο* | 5 *οἱ* vor *Ῥωμαῖοι*. — Vgl. noch Vind. th. 301 f. 70v, welcher ebenfalls ungefähr mit c übereinstimmt.

Die Schilderung des jüdischen Aufstandes und seiner Bekämpfung bildet das Thema des bellum Judaicum lib. III—VII (vgl. Vita c. 4sqq.)

Es scheint hier cs mehr vom Titustext erhalten zu haben als n.

Lc. 21, 9[2].

h: Inc. *Οὐκ εὐθὺς*, expl. *παγκόσμιον συντέλειαν.*

H 50v H[1] 339v Cord. schreiben dies Fragment dem Titus zu. Nach A 269 besteht es aber aus zwei Teilen: *Οὐκ εὐθὺς — πολλοὺς πολέμους*, welcher das Lemma *Χρυσοστόμου πράξεων* trägt, und *Ἦ τὸ τέλος — παγκόσμιον συντέλειαν* — H[1] hat diesen zweiten Teil anonym —, welcher mit *Κυρίλλου* (s. Migne P. gr. 72, 897 A) lemmatisiert ist.

Lc. 21, 11.

ncp: *Ἐκδέξῃ δὲ ταῦτα καὶ ὡς προηγούμενα τῆς ἁλώσεως τῶν Ἱεροσολύμων. γέγραπται γοῦν ἐν ταῖς Πράξεσιν, ὅτι λιμὸς μέγας ἐπὶ Κλαυδίου ἐγένετο. καὶ σεισμοὶ δὲ πολλάκις ἐγένοντο.*

A 269 E 160v Cr 150, 29—31 C 176 C[1] 151 (c mit dem Lemma *τοῦ αὐτοῦ*; C fügt es dem Titusscholion zu Lc. 21, 13 [Cr 151, 27—30] an, während C[1] es nach dem Kyrillfragment Cr 150, 32—151, 24 einschiebt, so dass sein Lemma *τοῦ αὐτοῦ* sich auf Kyrillos beziehen würde; es ist daher als solches ediert Migne P. gr. 72, 897 C—D) P 189v (im Anschluss an das Fragment zu Lc. 21, 9[1]). — Vgl. Petr.

c

Γέγραπται ἐν ταῖς Πράξεσιν ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐγένετο λιμὸς μέγας ἐπὶ Κλαυδίου καίσαρος καὶ σεισμοὶ πολλοὶ ἐγένοντο.

p

Ἐγένοντο δὲ καὶ λιμοὶ μεγάλοι, ὡς γέγραπται ἐν ταῖς Πράξεσιν, μετὰ τὴν ἀνάληψιν ἐπὶ Κλαυδίου καίσαρος. καὶ λοιμοὶ καὶ σεισμοὶ πολλοὶ ἐγένοντο. προειπὼν δὲ τὰ σκυθρωπὰ λέγει καὶ τὴν παραμυθίαν ὅτι δι' ἐμέ· τοῦτο γὰρ δηλοῖ τὸ ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου (Lc. 21, 17). *καὶ ὄντως μεγάλη παραμυθία τοῖς μαθηταῖς ἦν τὸ πάσχειν δι' αὐτόν.* —

3 Act. 11, 28.

Lc. 21, 12.

? c: *Ἃ γὰρ ἑωράκατε ἐπ᾽ ἐμοὶ γινόμενα, προσδοκήσατε καὶ ἐφ᾽ ὑμῖν ἔσεσθαι.*

Cr 151, 25—26 C 176 C^1 151, alle drei mit dem Lemma *τοῦ αὐτοῦ*. Bei Cr folgt es auf das Kyrillosscholion Cr 150, 32—151, 24, würde also *Κυρίλλου* heissen. In C u. C^1 folgt es aber auf das vorausgehende Titusscholion zu Lc. 21, 11, das nach C^1 allerdings auch ein Kyrillosscholion wäre.

Lc. 21, 13.

ncr: *— ὅτι τὰ ἑαυτῶν ἐποιήσατε διαμαρτυράμενοι τὸ βέλτιον, ὅτι τὴν εὐσέβειαν ἀπηγγείλατε.*

A 269 Cr 151, 27—30 C 176 C^1 151^v R 99^v S^1 118v T *ρκβ′* an. — c=r hat folgenden erweiterten Text: *Ποῖον δὲ μαρτύριον; ὅτι (δηλονότι* T*) τὸ ἴδιον ἠνίξατο κατόρθωμα τοῦ κηρύγματος· ὅταν γάρ τις διαμαρτίρηται τὸ βέλτιον καὶ τὸ καθ᾽ ἑαυτὸν ποιήσῃ πεπαῤῥησιασμένως (παῤῥησιασάμενος* CrCR *παρουσιασάμενος* C^1 *παῤῥησιασαμένως* S^1 *πεπαῤῥησιασαμένως* T*), ἀποβήσεται ὑμῖν εἰς μαρτύριον ὅτι τὴν εὐσέβειαν ἀπηγγείλατε.*

Lc. 21, 31.

ncs: *Εἰπὼν μέντοι τῆς συκῆς τὴν παραβολὴν ἐπήγαγεν ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. τὸ δὲ τοιοῦτον διδάσκει ὅτι οὔπω πρὸς τὸ ἔσχατον τέλος ἥκει τὰ πράγματα τούτων γινομένων, ἀλλ᾽ ὁδεύει πρὸς τὸ τέλος ἤδη. καθάπερ ἐπὶ τὸν καρπὸν ὁδεύει ἡ συκῆ τοὺς κλάδους ἀπαλυνομένη καὶ ἐκφύουσα τὰ φύλλα. οὕτω γὰρ δὴ καὶ ἡ τοῦ κυρίου παρουσία καταργοῦσα πᾶσαν ἀρχὴν καὶ ἐξουσίαν παρασκευάζει τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.*

A 272^v E 170 Cr 152, 8—15 an C 176 C^1 151^v (CC^1 *τοῦ ἁγίου Τίτου Βόστρων*) Taur. B I 9 f. 148 Mon. 36 f. 400 ohne Lemma in einem Chrysostomosscholion, fehlt aber in Symb., der hier viel kürzt. — **1** *Εἰπὼν — τοιοῦτον*] *Διὰ τῆς ῥηθείσης παραβολῆς* Taur. Mon. | *μέντοι*] *δὲ* c | **2** *θεοῦ* + *ὅπερ ὁ Ματθαῖός* (24, 33) *φησι· γινώσκετε ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις* c | **3** *τοιοῦτο* c | **5** *τῶν καρπῶν* c | *ὁδεύει* < Taur. Mon. | **8** *θεοῦ* + *τὴν παρουσίαν* E; das oder ein ähnliches Objekt ist wohl nach *θεοῦ* noch zu ergänzen. — Vgl. Th. Petr. (in Vind. 117 f. 174 Lemma).

7 1. Cor. 15, 24.

Lc. 21, 32.

nc: *Γενεὰν δέ φησιν, ὅπερ εἴπομεν, οὐ τοὺς τότε*

A 272^v F 170 Cr 152, 16—18 an C 176 C^1 151^v (CC^1: *τοῦ αὐτοῦ* = *Τίτου*). — **1** *Γενεὰν — εἴπομεν*] *Γενεάς φησιν* c

ἀνθρώπους, ἀλλὰ τοὺς ὁμοίους τῷ τρόπῳ· οἶδε γὰρ οὕτως καλεῖν γενεὰν ὡς τὸ αὕτη ἡ γενεὰ ζητούντων τὸν κύριον.

2 *γὰρ* + *καὶ* c. — Vgl. Petr.

3 Ps. 23, 6.

Lc. 21, 33.

nhcp: *Ἐνταῦθα καὶ τὴν τῶν στοιχείων συντέλειαν ἤδη προαγορεύει. δηλοῖ δὲ καὶ ὅτι προτιμοτέρα γῆς καὶ οὐρανοῦ ἡ ἐκκλησία λέγων· ἀδύνατον τοὺς λόγους μου παρελθεῖν καίτοι τῶν στοιχείων παρερχομένων. εὐκολώτερον γὰρ ἀφανισθῆναι τὰ πεπηγότα καὶ ἀκίνητα ἢ τῶν λόγων τῶν ἐμῶν τι διαπεσεῖν. γενήσεται γὰρ πάντα καὶ τὰ τῶν Ἱεροσολύμων καὶ τὰ τῶν λιμῶν καὶ λοιμῶν καὶ σεισμῶν καὶ τὰ τῶν ψευδοχρίστων, αἱ στάσεις, αἱ ταραχαί, τὰ ἄλλα τὰ μέχρι τῆς παρουσίας συμβησόμενα.*

A 272v E 170 H 52 H¹ 349 (h bis *διαπεσεῖν*) Cr 152, 19—21 an C 176 C¹ 151v (CC¹ *τοῦ αὐτοῦ*) P 192v an. — **1** *Ἐνταῦθα*] *τοῦτο* c P | **2** *προαγορεύει*] *προμηνύει* P | *δηλοῖ* — Schluss] *ἅμα* (< P) *ἐν τῷ λέγειν ὅτι ἀδύνατον τοὺς λόγους μου* (< C) *παρελθεῖν καίτοι καὶ τῶν* (< P) *στοιχείων παρερχομένων* c P | **4** *καίτοι* + *καὶ* E | **9** *τῆς* + *αὐτοῦ* E. — Vgl. Petr. Vict. 415, 6—8.

5 vgl. Jos. 21, 45 u. a. — **8** *ταραχαί* ist zu Mc. 13, 8 vom Ev.-Cod. A u. a. beigefügt.

Lc. 21, 34.

nhp: *Ἐγὼ μὲν οὖν, φησίν, ἀληθεύω ὅτι ἥξει ἡ ἡμέρα καὶ ταῦτα γενήσεται καὶ οὐκ ἐγχωρεῖ μὴ γενέσθαι ἃ λέγω. βλέπετε δέ, μήποτε οἱ τῆς διανοίας ὑμῶν ὀφθαλμοὶ βαρηθῶσιν. μέριμνα γὰρ βιωτικὴ καὶ κραιπάλη καὶ μέθη ἐξορίζει τὴν σύνεσιν, ἀφανίζει τὴν πίστιν, ναυάγια ἐργάζεται.*

A 273 E 171v H 52 H¹ 349 (h von *βλέπετε* an) P 192v. — **1** *οὖν φησίν*] *γὰρ* P | **2** *ταῦτα* < P | *γενήσεται* + *πάντα* P | **3** *μήποτε*] *μὴ* P | *βαρηθῶσιν οἱ τῆς διανοίας ὑμῶν ὀφθαλμοί* P | **5** *ναυήγια* E | *ναυάγια ἐργάζεται*] *σημειωτέον ὅτι οὐ μόνη ἡ μέθη, ἀλλὰ καὶ αἱ μέριμναι τοῦ βίου βαπτίζουσι τὴν ψυχὴν καὶ καταποντίζουσι τὸν νοῦν* P. — Vgl. Pseud. 152, 24—27 Petr.

Lc. 21, 36.

npr: *Ποίας δὲ ἀγρυπνίας χρεία; μνήμης, εὐλαβείας,*

A 273 E 172 P 192v R 101 S¹ 120 T*ρκβ'* an. — **1** *δὲ* < T

συνέσεως, ἵνα τις προσευχόμενος διατελῇ καὶ τὰς πρεπούσας ἱκεσίας προσφέρῃ τῷ θεῷ, ὥστε καὶ τὰ ἐνταῦθα δεινὰ διαφυγεῖν κακεῖσε τῆς τοῦ Χριστοῦ θεωρίας ἐπιτυχεῖν μὴ μακρὰν ἀπωσθέντας, ἀλλὰ τῆς ἐγγυτάτω στάσεως ἀξιωθέντας.

2 καὶ τὰς] ἵνα τὰς RS¹ ἵνα τις τὰς T | 3 ἱκεσίας] νηστείας Pr | τῷ θεῷ < T | ὥστε — Schluss] τὸ δὲ σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀντὶ τοῦ παραστῆναι τῷ Χριστῷ μετὰ τῶν ἀγγέλων P, < r. | 5 ἀπωθέντας AE; vielleicht ist ἀπωσθέντα und ἀξιωθέντα zu lesen. — Vgl. Pseud. 152, 38—30 Petr.

Lc. 22, 3.

nc: Ἐντεῦθεν εἰσῆλθεν ὁ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν οὐ βιασάμενος, ἀλλ᾽ εὑρὼν ἀνεῳγμένην τὴν θύραν· πάντα γὰρ ἦν λήθῃ παραδοὺς τὰ τεθεαμένα καὶ πρὸς φιλαργυρίαν μόνην ἑώρα καὶ οὕτως εἴσοδον παρεῖχε καθ᾽ ἑαυτοῦ τῷ διαβόλῳ. καίτοι τὸ γαζοφυλάκιον αὐτῷ ἐνεπίστευσεν ὁ σωτήρ, ἵνα μὴ ἀπορίᾳ τῆς ἐπιθυμίας δοκῇ ἀναγκάζειν αὐτὸν ἐλθεῖν εἰς προδοσίαν, καὶ ὅμως οὐκ ἔφραξεν αὐτοῦ τὴν ἐπιθυμίαν. εἰσῆλθεν οὖν ὁ σατανᾶς εἰς αὐτὸν ὄντα οὐχ ἁπλῶς ἐκ τῶν δώδεκα, ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ· ἀριθμὸν γὰρ ἀνεπλήρου, οὐκ ἀποστολικὸν ἀξίωμα ἐκέκτητο.

A 276ᵛ E 176ᵛ Cr 153, 10—12 C 176ᵛ C¹ 152 (c von εἰσῆλθεν (Z. 8) an). — 8 οὖν] τοίνυν c | 9 οὐχ ἁπλῶς] οὐκ c | ἀριθμὸν + μὲν C¹. — Vgl. Th. Vgl. ob. S. 89.

Lc. 22, 7 ff.

c: Inc. Ἦλθε δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, expl. διδοὺς τῷ κόσμῳ.

Cr. 153, 12—154, 30 C 176ᵛ C¹ 152.

Alle drei Texteszeugen schliessen dieses lange Scholion an das vorausgehende Titusfragment an. Die Niketaskatene hat aber die Abschnitte Cr. 153, 20—154, 6 und 154, 6—30 als Eigentum des Kyrillos. Auch inhaltlich hebt sich dies Scholion vom vorausgehenden ab. Sicherheit bringt hier der syrische Text der Kyrilloshomilien, der nicht bloss die beiden von Niketas als kyrillisch bezeichneten Abschnitte, sondern auch den vorausgehenden (Cr. 153, 12—20) in sich birgt (cf. Payne Smith II 660 ff.)

Lc. 22, 14.

nh: *Ἰησοῦς μὲν οὖν ἔφαγε τὸ πάσχα τὸ νομικὸν μετὰ τῶν μαθητῶν. ἡμῖν δὲ καταλέλοιπε τὸ πάσχα τὸ ἐπουράνιον. ἦλθεν ἡ ἀλήθεια καὶ ἔφαγε τὸ πάσχα καὶ κατανάλωσε τὸν τύπον, ἵνα κρατήσῃ ἡ ἀλήθεια. ὁ μὲν γὰρ τύπος προεδήλου, ὁ δὲ δηλούμενος καιρὸν ἐξεδέχετο τὸν προσήκοντα. καὶ ἐπειδὴ ἔδει πληρωθῆναι τὸν τύπον, ἀνῆλθεν ὁ σωτὴρ εἰς Ἱερουσαλὴμ αὐτόκλητος πρὸς τὸ πάθος. ὅπου γὰρ ὁ τύπος, ἐκεῖ καὶ ἡ ἀλήθεια.*

A 279 H 54 H¹ 264 (h — *κρατήσῃ ἡ ἀλήθεια*). — 5 *δηλούμενος*] *καλούμενος* A *καλούμενος καιρὸς* Petr.; es ist aber wohl mit P (vgl. zu Lc. 22, 16 Z. 18) wie oben zu lesen. — Vgl. Petr., aus dem P abschreibt, Th.

Dieses Scholion steht auch in dem p-Scholion zu Lc. 22, 16 Z. 12—22.

Lc. 22, 15.

np: *Οὐκ ἄκων, φησί, παραγέγονα, ἀλλ' ἐπεθύμησα ὑπὲρ τοῦ κόσμου παθεῖν. μεθ' ὑμῶν ἐπεθύμησα φαγεῖν, οὐ μετὰ τῶν ἀπίστων Ἰουδαίων· ἀνάξιοι γάρ εἰσι τῶν μυστηρίων τῆς εὐσεβείας.*

A 279v E 180 P 195v an. — 1 Vor *Οὐκ*] *Ἀντὶ τοῦ* P | *φησί* < P | *ἀλλ'* + *ἐπιθυμίᾳ* P | 2 *ὑμῶν* + *φησι* P | 4 *εὐσεβείας* + *τουτέστι παραδοῦναι ὑμῖν τὰ καινὰ πράγματα καὶ πάσχα δοῦναι, καθ' ὃ μέλλω πνευματικοὺς ποιεῖν* P. — Vgl. Pseud. 155, 11—16 Petr.

Lc. 22, 16.

? p: *Ἔθος αὐτῷ βασιλείαν οὐρανῶν ὀνομάζειν τὴν ἐν πίστει δικαίωσιν, τὴν διὰ τοῦ βαπτίσματος μέθεξιν τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ τῆς ἐν πνεύματι λατρείας τὴν δύναμιν. οὐκέτι οὖν ἄφομεν, φησί, τοιούτου πάσχα τοῦ διὰ βρώσεως δηλονότι δηλουμένου τυπικοῦ, ἕως οὗ πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, τουτέστιν ἕως τοῦ καιροῦ, καθ' ὃν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐμφανίζεται. πληροῦται γὰρ ἐν ἡμῖν τοῖς τὴν ὑπὲρ νόμον τιμῶσι διάβασιν πάσχα τὸ ἀληθινόν· καὶ οὐκ ἐξ ἀγέλης ἀμνὸς ἁγιάζει τοὺς ἐν Χριστῷ, αὐτὸς δὲ μᾶλλον ἁγίως ἱερουργούμενος διὰ τῆς μυστικῆς εὐλο-*

P 195v.

3 Rom. 1, 9 Phil. 3, 3. — 5 statt *οὗ* lesen die Ev.-Hss meist *ὅτου*.

γίας καὶ γέγονεν ἡμῖν ἄρτος ζῶν ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβὰς καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ. — ἔφαγε τοίνυν τὸ πάσχα τὸ τυπικὸν ἤτοι τὸ νομικὸν μετὰ τῶν ἰδίων μαθητῶν ὁ σωτήρ· ἦλθε γὰρ πληρῶσαι τὸν νόμον καὶ πέρας τῇ σκιᾷ δοῦναι αὐτὸς ὢν ἡ ἀλήθεια. ἡμῖν δὲ καταλέλοιπε πάσχα ἐπουράνιον τελεῖν. ἦλθε γὰρ ἡ ἀλήθεια ⟨καὶ ἔφαγε τὸ πάσχα καὶ κατηνάλωσε τὸν τύπον, ἵνα κρατήσῃ ἡ ἀλήθεια⟩. ὁ μὲν γὰρ τύπος προεδήλου, ὁ δὲ δηλούμενος καιρὸν ἐξεδέχετο τὸν προσήκοντα. καὶ ἐπειδὴ ἔδει πληρωθῆναι τὸν τύπον, ἀνῆλθε λοιπὸν αὐτόκλητος εἰς Ἱερουσαλὴμ πρὸς τὸ πάθος. ἔνθα γὰρ ὁ τύπος, ἐκεῖ καὶ ἡ ἀλήθεια. — εἶτά φησι· λέγω γὰρ ὑμῖν, οὐ μὴ φάγω ἐξ αὐτοῦ ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. τοῦτο δὲ ἔλεγεν, ἐπειδὴ οὐ δεύτερον ἔμελλε πάσχειν ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἅπαξ παθὼν παραδοῦναι ἡμῖν τὸ μυστήριον, ὃ καὶ πληρώσει ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. ὥσπερ γὰρ πρότερον μὲν ἦν τὸ πρόβατον, δεύτερον δέ, ὅπερ οἱ πιστοὶ ἴσασιν, οὕτω καὶ τρίτον ἔσται πάσχα ἀσώματον καὶ ἡ μετάληψις αὐτοῦ ἀσώματος, ὅπερ ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

16 καὶ ἔφαγε — κρατήσῃ ἡ ἀλήθεια < P, steht aber in Petr. u. im Titusscholion zu Lc. 12, 14.

11 Jo. 6, 51 u. 33. — **14** Mt. 5, 17. — **15** Jo. 14, 6. — **23** Statt ἐξ αὐτοῦ der Ev.-Hss AC²Δ lesen αὐτὸ ℵBC*L.

Dieses Scholion weist schon auf den ersten Blick verschiedene Bestandteile auf, indem zuerst V. 16, dann vorausgehendes und endlich wieder V. 16 exegesiert wird; seine grössere zweite Hälfte, von ἔφαγε τοίνυν an, ist dem Petr.-Kommentar entnommen. Dass aber auch dieser Petr.-Text teilweise aus Titus geschöpft hat, lehrt ein Vergleich mit unserem Scholion zu Lc. 22, 14. Der Petr.-Text weicht gegenüber p nur in unbedeutenden Varianten ab; aus ihm habe ich obige Einfügung καὶ ἔφαγε — ἀλήθεια gemacht, das P ἐξ ὁμοιοτελεύτου ausgelassen zu haben scheint. Die Unechtheit des ersten Teiles (— τῷ κόσμῳ), der auch in c (Cr. 154, 17—30 vgl. zu Lc. 22, 7 ff.) und n (A 272, Migne P. gr. 72, 905 BC) steht, ergiebt sich mit Gewissheit durch Vergleich mit dem syrischen Text der Kyrilloshomilien. Er gehört nämlich diesem Autor an: vgl. Payne Smith II 662 f.

Lc. 22, 22.

nh: *Τὸ ὑπάγει καὶ πορεύεται δύναμιν ἔχει δηλωτικὴν ἀποδημίας μᾶλλον ἢ θανάτου. ὥσπερ καὶ πρὸς Ἰουδαίους ἔλεγεν· ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με. ἑρμηνεύει δὲ ἡ λέξις καὶ τὸ ἑκούσιον.*

A 282v E 188 H 55 H¹ 370v. — h fährt noch fort *πλὴν οὐαὶ — κληρονομήσει δίκην*. Das ist aber ein neues Scholion, das A 282v dem Kyrillos zuschreibt (Migne P. gr. 72, 912 B—C). Im syrischen Kyrillostexte der Lukashomilien, welcher hier vollständig vorliegt, steht es nicht. — Vgl. Vict. 421, 28—30.

1 *ὑπάγει* Mt. 26, 24, *πορεύεται* Mc. 14, 21 und hier. — **3** Jo. 7, 33.

Lc. 22, 38.

h: Inc. *Ἴσως δὲ πνευματικὴν χρὴ νοῆσαι τὴν μάχαιραν*, expl. *πνευματικῶς λεγόμενα.*

Cord. schreibt dies Scholion dem Titus zu, während schon seine Vorlage H 55v und ebenso H¹ 376, ferner A 286v es mit dem Lemma *ὑπα* (τ) *ἐφ* (ἑ) (so A) = Hypatios ven Ephesos versehen.

Lc. 22, 42.

nh: *Ἀλλ' οὐδὲ ἄλλο θέλημα τοῦ υἱοῦ καὶ ἄλλο τοῦ πατρός· ὁ γὰρ θέλων, ὃ θέλει ὁ πατήρ, εὑρίσκεται ἔχων τὸ θέλημα τοῦ πατρός. σχήματι οὖν λέγει· μὴ τὸ ἐμὸν ἀλλὰ τὸ σόν· οὐ γὰρ θέλει αὐτὸ παρενεχθῆναι, ἀλλὰ τῷ βουλήματι τοῦ πατρὸς ἀναπέμπει τὸ ἐκ τοῦ πάθους κατόρθωμα ὡς ἀρχὴν τιμῶν τὸν πατέρα. εἰ γὰρ γνώμην τὴν διάθεσιν καλοῦσιν οἱ πατέρες — γίνεται δὲ διάθεσις πρὸς τὸ κριθὲν ἐμφρόνως ὡς ἀπὸ τῆς βουλεύσεως —, πῶς φασί τινες τὸν κύριον τὸν ὑπὲρ ταῦτα πάντα θέλημα φέρειν γνωμικὸν ἢ δῆλον ἐξ ἀλογίας;*

A 292v H 56v an. — Vgl. Vind. th. 301 f. 72v.

1 Vgl. Ambros. X 60. — **6** Titus will also hier die von „den Vätern" (Clemens von Alexandrien?) als synonym gefassten Begriffe der *διάθεσις* als einer dauernden Beschaffenheit des menschlichen Wesens (vgl. Ad. Dyroff, Die Ethik der alten Stoa [Berl. 1897] 58 ff.), welche „im Verstande in Bezug auf etwas zu Beurteilendes entsteht, wie auf Grund einer Beratschlagung", und der *γνώμη* als rein menschlicher Einsicht vom Willen Christi, „der über alldem steht", ausgeschlossen wissen. — Vgl. ob. S. 112.

Lc. 22, 46.

nc: *Τὸ μέντοι μὴ εἰσελθεῖν εἰς πειρασμὸν οὐ τὸ μὴ πειρασθῆναί ἐστιν. ἀλλὰ τὸ μὴ ἔσω γενέσθαι τῶν πειρασμῶν καὶ κυριευθῆναι.*

A 292v E 212 Cr 160, 14—16 C 180 C¹ 154. — 1 *μέντοι* < c | *μὴ* vor *εἰσελθεῖν* < E | 2 *ἐστιν* < c.

Vgl. das Scholion zu Lc. 11, 4². — Vgl. ob. S. 88.

Lc. 22, 51.

ps: *Ἀποκόψαντος τοῦ θερμοτάτου Πέτρου τὸ ὠτίον τοῦ δούλου ἔφη ὁ κύριος· ἀρκεῖ. αἰνισσόμενος τὴν ἀφαίρεσιν τῆς ἐκείνων ἀκοῆς — παρῆσαν γὰρ κωφῶν δίκην ὅτε μὴ κεκτημένοι — καὶ ἵνα πᾶσαν τὴν οἰκειότητα τῆς ἰατρικῆς ἀξίας διελέγξῃ τὸ γεγενημένον· τέμνεται γὰρ τὸ ὠτίον. ὅτι θεοῦ λόγου παρόντος οὐκ ἤκουον οἱ διδασκόμενοι. ὁ μέντοι γε κύριος ἀρκεῖται τῷ αἰνίγματι καί φησιν· ἱκανὸν ἔστω καὶ θεραπεύει τὸν δοῦλον. οὐ γὰρ ἦν σπουδαζόμενον τὸ τῆς τιμωρίας. ἀλλ' ἀναγκαῖον ἦν τὸ αἴνιγμα τῆς ἀφαιρέσεως. καὶ ἵνα δείξῃ ὅτι ὁ δυνηθεὶς τοῦτο προσκολλῆσαι τιμηθὲν αὐτὸς δύναται καὶ τοὺς παρόντας ἀναιρήσειν. διὰ τοῦτο συνεχώρησε τῷ Πέτρῳ τοῦτο ποιῆσαι. ἵνα πρόφασιν λάβῃ τῆς εὐεργεσίας καὶ τοῦ θαύματος.*

P 203v Symb. 767 Taur. B I 9 f. 158 Mon. 36 f. 435. — 1 *Ἀποκόψαντος — αἰνισσόμενος*] *ἀποκόψας Πέτρος τὸ δεξιὸν τοῦ δούλου τοῦ ἀρχιερέως ὠτίον* (*ὡς* Taur. *ὡς* Mon.) *ἠνίξατο* s | 3 *τῆς*] *τῶν* Symb. | *γὰρ* + *καὶ* Symb. | 4 *ἵνα — ὠτίον ὅτι* < s | 6 *οἱ διδασκόμενοι* < s | 7 *μέντοι γε*] *δὲ* s | 8 *ἔστω*] *ἐστι* Symb. *ἔσται* Mon. 10 *δυνηθεὶς τοῦτο*] *τὸ ὠτίον δυνηθεὶς* s | 11 *τοὺς παρόντας ἀναιρήσειν*] *βουλήματι τὴν ἀναίρησιν ἐνεργῆσαι τῶν παρόντων* s. — Vgl. Petr. (in Vind. 117 f. 177 Lemma) Vind. th. 301 f. 72v. — Vgl. ob. S. 113.

Lc. 22, 53.

cp: *Ὅτε θέλω, κρατοῦμαι, φησίν. ἐγὼ γὰρ νῦν θέλω· αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τῆς ἁμαρτίας ὑμῶν.*

Cr 161, 5—6 C 180v C¹ 154v P 204v. — 1 *ἐγὼ* < P | *νῦν γὰρ* P | 2 *αὕτη* — Schluss: *οὗτος ὁ τῆς συγχωρήσεως καιρὸς καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους, ἤγουν τῆς ἁμαρτίας ὑμῶν.* — Vgl. Petr.

Lc. 23, 31.

n: *Εἰ γὰρ κατὰ τοῦ ἁγίου σώματος τοῦ ζῶντος καὶ*

A 298 E 229.

ζωὴν παρέξοντος καὶ καρπὸν ἀφθαρσίας φέροντος τὰ καὶ ἀκοῦσαι καὶ εἰπεῖν φρικωδέστερα τολμῆσαι οὐκ ὤκνησαν. τί χρὴ καθ' ὑμῶν ἐλπίσαι τῶν μὴ ἐχόντων ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς, ἀλλὰ ξηρῶν καὶ νεκρῶν τῇ ἁμαρτίᾳ, μηδὲν ζωτικὸν ὑπολειπόμενον ἐχόντων, ἀλλὰ θανάτου σκῦλα ὄντων καὶ διὰ τοῦτο δικαίως ὑποκειμένων τοῖς ἐσχάτοις κακοῖς;

2 *τὰ καὶ — ὤκνησαν* < A. — Vgl. Petr. Nach diesem scheint das mit *ἐξ ἀνεπιγράφου* lemmatisierte Scholion in Vind. th. 301 f. 73 gebildet zu sein.

Lc. 23, 43.

ncpr: *Βαθύτερον δὲ τὸ σήμερον πολλάκις ἐν τῇ γραφῇ καὶ ἐπὶ ὅλον τὸν ἐνεστηκότα παρατείνει αἰῶνα, ὥσπερ καὶ τὸ ἐφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον ἡμέρας καὶ οὗτος πατὴρ Μωαβιτῶν ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας καὶ σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε καὶ μὴ ἀποστῆτε ἀπὸ κυρίου ἐν ταῖς σήμερον ἡμέραις. ἐπαγγέλλεται οὖν τῷ ἀξιώσαντι μνησθῆναι αὐτοῦ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, ἐν τῷ ἐνεστηκότι αἰῶνι πρὸ τοῦ μέλλοντος ποιῆσαι αὐτὸν γενέσθαι σὺν αὐτῷ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.*

A 304 Cr 168, 7—13 C 183v C^1 157 P 214 R 111v S^1 130v Τρκς′ an. — **1** *Βαθύτερον δὲ* < cPr | *τὸ* < c | *ἐν τῇ γραφῇ καὶ* < P | *ἐν*] *ἐπὶ* R | **2** *παρατείνει τὸν ἐνεστηκότα* (*ἑστηκότα* c) cPr; in P ist diese Stellung durch Korrektur aus *παρατείνει τὸν αἰῶνα τὸν ἐνεστηκότα* hergestellt (Streichung des ersten *τὸν* und Überschreibung von *β* u. *α*) | **3** *ὥσπερ καὶ τὸ*] *ὥσπερ καὶ ἐν τῷ* c *ὡς τὸ* P *ὡς ἐν τῷ καὶ* T | *οὗτος* < S^1 | **4** *μέχρι*] *ἕως* P | *ἡμέρας* < T | *καὶ οὗτος — ἡμέρας* < A | **5** *καί σήμερον — ἡμέραις* < Cr; *καὶ σήμερον — ἀκούσητε* < P | **6** *ἂν* T | **7** *ἀπὸ* + *τοῦ* T | *παρηγγέλλετο* Cr | **9** *θεοῦ* + *τὸ* Cr Pr + *καὶ τὸ* C^1 | *ἐνεστῶτι* P | **10** *σὺν αὐτῷ* < c | *τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ*] *τῷ παραδείσῳ* P. — Vgl. Vind. th. 301 f. 75.

3 Mt. 28, 15; *ἡμέρας* < Ev.-Hss ℵA*Δ* u. a. — 4 Gen. 19, 37. — 5 Ps. 94, 8 (vgl. Heb. 3, 7 etc.). — 6 Jos. 22, 29: *μὴ γένοιτο οὖν ἡμᾶς ἀποστραφῆναι ἀπὸ κυρίου ἐν ταῖς σήμερον ἡμέραις ἀποστῆναι ἀπὸ κυρίου* LXX (*τῇ σήμερον ἡμέρᾳ* A nach Barclay-Swete I 469, vgl. Origenis Hexaplorum quae supersunt, ed. Fr. Field 1 [Oxonii 1875] 390). — Die Anführung dieser Schriftstellen für die Bedeutung des *σήμερον* entnahm Titus wohl aus Origenes: *περὶ εὐχῆς* 27, 13 (s. Ausg. v. Paul Koetschau Leipzig 1899] S. 272, 10—17). — Vgl. ob. S. 112, 114 u. 117.

B. Danielscholien.

Abkürzungen in den Danielscholien.

Chis = Chis. R VIII 54
Ott = Ottob. 452
Mai[1] = A Mai. Scriptorum veterum nova collectio l. 1. Aufl. Rom 1825 pars 2.
Mai[2] = dasselbe in 2. Aufl. Rom 1837 pars 3.

Da Vat. 1154 von Chis direkt abstammt (Faulhaber S. 10ff.) ist er weggelassen.

Dan. 2, 36.

Ἅμα τοῖς λόγοις τοῦ προφήτου ἀνελάμβανε τὴν μνήμην τοῦ ὀνείρατος ὁ ἀκούων καὶ γέγονεν ἡ ἀκοὴ ἀνάμνησις τῆς θέας. ἦν δὲ λοιπὸν καὶ ἀξιόπιστος ὁ ἑρμηνεύων κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν αὐτοῦ τοῦ ὀνείρατος.

Chis 457v Ott 243 Mai[1] 176 Mai[2] 34. — 3 ὁ vor *ἑρμηνεύων* < Ott. — Ott fügt noch einen anonymen Abschnitt zu Dan. 2, 37 *Βασιλεὺς δὲ βασιλέων — ἔδωκεν καὶ τὰ ἑξῆς* an. Derselbe ist aber nach Chis nicht von Titus, da dieser ihn mit dem Lemma *ἄλλος* versieht.

Dan. 2, 37ff.

Τίτου ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου. Πρῶτοι γὰρ Ἀσσύριοι βασιλεύουσι πλουσιώτατοι λίαν καὶ λαμπρότατοι καὶ τρυφερώτατοι. μετὰ δὲ τοὺς Ἀσσυρίους βασιλεύουσι Πέρσαι καὶ Μῆδοι· γεγόνασι δὲ καὶ οὗτοι φαιδρότατοι. τρίτη βασιλεία ἡ τῶν Ἑλλήνων τε καὶ Μακεδόνων, ὅπου Ἀλέξανδρος τὴν Ἑλλάδα ζεύξας ἐπέδραμε τῇ Περσίδι καὶ κατέλυσε μὲν τὸν Δαρεῖον, ὑπὸ δὲ τὴν ἰδίαν ἐξουσίαν ἤγαγε τὴν ἀρχήν· χαλκῷ τοίνυν παρεβλήθη διὰ τὸ εὔηχον τῆς ὁμιλίας καὶ τῆς γλώττης. τετάρτη δὲ βασιλεία ἡ τελευταία.

Chis 457v Ott 243. — 6 *ὅπου*] *ὅτι* Chis. — Vgl. Hippolyt's Danielkomment. II 12 (Ausg. v. Bonwetsch S. 66). — Vgl. ob. S. 132f.

Dan. 7, 4[1].

Ἔχεις ἐκεῖ χρυσόν, ὧδε λέαιναν, χρυσὸν δὲ τὸ τρυφηλὸν καὶ πλούσιον. λέαιναν δὲ τὸ θηλυκὸν καὶ γυναικῶδες.

Chis 473v Ott 251 Mai[1] 200 Mai[2] 46.

1 Dan. 2, 32. — Vgl. ob. S. 133.

Dan. 7, 4[2].

Πτερὰ λέγει τὸν περὶ τὸν βασιλέα κόσμον· ὃ γάρ ἐστιν ἐπὶ τῶν ὀρνέων πτέρωσις, τοῦτο ἐπὶ τῶν κρατούντων ἡ περικειμένη φαντασία. εἶγ' οὖν τις ἀφέλοι καὶ τοῦ ἄγαν γενναιοτάτου ὄρνιθος τὰ πτερά, εὑρήσει αὐτὸν τῷ τυχόντι εὐχείρωτον. τὸν ὅμοιον δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων ἐν τοῖς ὑποτεταγμένοις ἔστιν ἰδεῖν τὴν ἀρχήν· οὔτε γὰρ βασιλεὺς ἂν γένοιτο τῶν ὑπηκόων ἐκτὸς οὔτε στρατηγὸς οὐκ ὄντων τῶν ὑποτεταγμένων. ἀλλὰ λέοντι μὲν παρέβαλε διὰ τὸ κρατεῖν, ἀετῷ δὲ διὰ τὸ πάσης ἐλπίδος ὀξύτερον τὴν βασιλείαν κατορθῶσαι. ἵνα τὰ μὲν πτερὰ ἡ αὐτὴ ᾖ ἐξουσία. πτέρωσις δὲ ὁ περικείμενος στρατός. ἴσως δὲ καὶ διὰ τὸ ἀλαζονικὸν καὶ ὑπέρογκον τοῦ φρονήματος τῶν Ἀσσυρίων ἀετῷ παρεικάζει τούτων τὴν βασιλείαν.

Chis 473v Ott 251 Vat. 561 f. 125v Vat. 675 f. 82 (als Randscholion) Mai[1] 200 Mai[2] 46. | **1** τὸν[2] < Chis.

3 Vgl. Hippol. Danielkomm. IV 2, 8 (Ausg. v. Bonwetsch S. 186).

Dan. 7, 5[1].

Ἐκεῖ ἄργυρος, ἐνταῦθα ἄρκτος διὰ τὸ βαρύ.

Chis 473v Ott 251 (wo es aber unter dem Namen des Apollinarios steht; vgl. Faulhaber 177).

1 Dan. 2, 32. — Vgl. ob. S. 133.

Dan. 7, 5[2].

Τουτέστιν οὐ πολέμοις κατώρθωσε τὴν βασιλείαν, ἀλλ' ἀπονητὶ τῶν πάντων ἐκράτησεν. ἐπειδὴ γὰρ κατὰ θείαν ἀπόφασιν ἐκράτησε τῆς Βαβυλωνίων ἀρχῆς, οὐκ ἐδεήθη καμάτου, ἀλλ' ὁμοῦ τε ἐπῆλθε καὶ εἶλε τὸν Βαλτάσαρ καὶ τὴν ἀρχὴν εἰς ἑαυτὸν μετέστησεν.

Chis 473 Ott 251 (wo es aber grossenteils unleserlich ist; vgl. Faulhaber 177) Mai[1] 201 Mai[2] 46.

4 vgl. Dan. 5, 31.

Dan. 7, 6[1].

Εἶτά φησιν· πάρδαλις· Ἀλέξανδρος ὁ τῶν Μακεδόνων βασιλεὺς πᾶσαν διαπτὰς τὴν οἰκουμένην· οὐδὲν γὰρ τούτου γοργότερον οὔτε ὀξύτερον γέγονεν. ἀλλὰ σφοδρός τις ἦν καὶ ὀξὺς καθάπερ τοῦτο τὸ θηρίον.

Chis 474 (jedoch am Rande einkorrigiert und durch die Beschneidung des Foliums beim Binden lückenhaft. Auch das Lemma ist wohl auf diese Weise verloren gegangen) Ott 251v Mai[1] 202 Mai[2] 47. — Vgl. Hippol. Danielkomm. IV 3, 6 (Ausg. v. Bonwetsch S. 192).

Dan. 7, 6[2].

Ἐκεῖ χαλκόν, ἐνταῦθα πάρδαλιν, ὀξύτατον τῶν θηρίων· ἐπειδὴ Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδὼν ὀξύτατα ἐπῆλθε τὴν ἀνατολήν. παρδάλει παρεβλήθη. ἐκεῖ μὲν χαλκὸς διὰ τὸ εὔηχον τῆς Ἑλλάδος, ἐνταῦθα δὲ πάρδαλις διὰ τὸ ὀξύτατον τῆς ἐφόδου.

Chis 474 Ott 251v Vat. 561 f. 126 Mai[1] 202 Mai[2] 47.

Dan. 2, 32. — Vgl. ob. S. 133.

Dan. 7, 7.

(unecht) *Ἐπειδὴ γὰρ οἱ Βαβυλώνιοι ἓν ἔθνος ἐπέσχον, αὐτοὶ δὲ τοῖς τότε καιροῖς ἐδόκουν πάντων κυριεύειν. δικαίως λέαιναν αὐτοὺς ὠνόμασεν ὡς ζῷον μονοειδές. ὁμοίως δὲ καὶ οἱ Πέρσαι ἓν ἔθνος εἰσίν, ὑπαρὸν μέν, πλὴν ὁμόγλωσσον· διὰ τοῦτο καὶ ἄρκῳ αὐτοὺς ὡμοίωσεν. ὡσαύτως καὶ τοὺς Ἕλληνας πάρδαλιν εἶπεν· οἱ γὰρ πάντες Ἕλληνες ὑπῆρχον. νυνὶ δὲ τὸ νῦν κρατοῦν θηρίον οὐκ ἔστιν ἔθνος, ἀλλ' ἐκ πασῶν γλωσσῶν καὶ ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων συνάγει ἑαυτῷ καὶ παρασκευάζει δύναμιν εἰς παράταξιν πολέμου, οἱ πάντες μὲν Ῥωμαῖοι καλούμενοι, μὴ ὄντες δὲ οἱ πάντες ἐκ μιᾶς χώρας. ὥστε καλῶς ὁ προφήτης καταπλαγεὶς καὶ θεωρῶν τὸ μέλλον οὐκ ὠνόμασε, ποταπὸν εἴη τὸ θηρίον, ἀλλ' ἐθαύμασεν.*

Chis 474v (das Lemma *Τίτου* steht auf einer Rasur) Ott 251v Vat. 561 f. 126v Mai[1] 202 Mai[2] 47. — 2 *τότε*] *τε* Chis | 8 *παντὸς γένους*] *πάντων ἀνθρώπων* Ott | 12 *θεωρῶν*] *προορῶν* Ott. —

Dies Scholion ist trotz seiner guten handschriftlichen Bezeugung unecht; denn es steht wörtlich im Danielkommentare

des Hippolyt IV 8, 4—8 (Ausg. von Bonwetsch S. 204, 9—206, 1), der auch sonst in der Danielkatene häufig exzerpiert wird (vgl. Faulhaber S. 173f.).

Diesem Scholion folgt in Ott unmittelbar ein anonymer Abschnitt: *Οὐδὲ εἶπεν ἐπωνυμίαν, ἵνα κατ' ἰσχὺν ἀσύγκριτον αὐτὸν δείξῃ.* Er gehört aber nicht mehr zu ihm, denn sowohl Chis wie auch Vat. 1154 f. 22v (Faulhaber's Angabe S. 178, dass Vat. das Lemma auslasse, ist unrichtig) versehen diesen Satz mit dem Lemma *Πολιχρονίου*. Auch Vat. 561 schliesst das obige Scholion mit *ἐθαύμασεν*. Mai, der sich hier wohl ausnahmsweise auf die Autorität des Ott stützt, macht im Vat. 1154 die Notiz: immo *Τίτου* und ediert es (Mai[1] 203) als Eigentum des Titus. Dieser Fehler des Ott hat aber noch eine weitere Konsequenz: Es folgen nämlich zwei Scholien mit den Lemmata *τοῦ αὐτοῦ*. Das erste lautet: *Ἐπειδὴ γὰρ ἔμελλε σαφὲς γίνεσθαι τὸ τῆς προφητείας χωρίον ἐπὶ Ῥωμαίων αὐτῶν, ἵνα μὴ ὑβρισθῇ ἡ βασιλεία, ἀνώνυμον καταλιμπάνει τὸ θηρίον, ἵνα μὴ τῷ ὀνόματι καθυβρίσῃ τὴν βασιλείαν* (Faulhaber S. 178 schliesst mit Mai dieses Scholion früher, nämlich schon mit *τὸ θηρίον*). Das zweite *τοῦ αὐτοῦ*-Scholion lautet: *ἀντὶ τοῦ* (< Chis) *μετὰ πλείονος τῆς* (< Chis) *περιουσίας βασιλεύσει πάσης ἐλπίδος ὀξύτερον τὸ κατὰ πόλεμον ἀνύων.* Diese beiden Scholien müssten also nach Ott dem Titus zugeschrieben werden. Mai ediert sie auch unter dessen Namen im Anschluss an das obige Scholion. Auf Grund der Autorität des Chis. gehören sie aber dem Danielkommentare des Polychronios an. Titus kann, da schon obiges Scholion unecht ist, auf keinen Fall der Autor sein.

Anhang.

Ein Palimpsest von Lukashomilien, wahrscheinlich des Titus.

S. 130 sprach ich den Wunsch aus, es möge sich eine Hs der Lukashomilien des Titus von Bostra wiederfinden. Dieser Wunsch scheint sich zum Teil erfüllt zu haben. In den Rendiconti del Real Istituto Lombardo di scienze e lettere, serie II Vol. XXXI (1898), 1033—1052 und 1191—1229, veröffentlichte Giovanni Mercati, Doktor der Biblioteca Ambrosiana in Mailand (jetzt Skriptor der Vatikanischen Bibliothek), unter dem Titel „Alcune note di letteratura patristica" neue Entdeckungen auf patristischem Gebiete. Unter Nr. IV behandelt er „Reliquie d'un commentario greco all' evangelo di s. Luca" (S. 1191—1203). Solche hat er nämlich in einem Palimpsest der Ambrosiana, Cod. F. 130 sup., gefunden. Es sind thatsächlich Reste von Homilien zum Lukasevangelium. Mercati ediert einige Titel, begründet die Datierung der Homilien in den Beginn des 5. Jahrh. und giebt schliesslich drei Proben aus dem Texte.

Bei Lektüre sowohl der Titel, wie der mitgeteilten Texte stiessen mir sofort zahlreiche Beziehungen zu den von mir aus Katenenfragmenten gesammelten Resten der Lukashomilien des Titus von Bostra auf, so dass sich mir die Vermutung, Titus von Bostra sei der Verfasser dieser Mailänder Homilien, der Ambrosianische Palimpsest sei also die einzige bekannte Hs, welche des Titus Lukashomilien wenigstens zum Teile enthält, als sehr wahrscheinlich nahe legte. Auch Prof. Brinkmann teilte meine Meinung. Dr. Mercati selbst gedachte im Sommer 1899 eine Vergleichung des Palimpsestes mit den ihm von mir zur Verfügung gestellten Katenenfragmenten des Titus von Bostra vorzunehmen. Da er aber nicht die Zeit dazu fand, forderte er mich selbst zur Fortsetzung seiner Arbeit auf. Unter-

stützt durch ein Reisestipendium der „Görresgesellschaft", reiste ich im vergangenen Sommer für 8 Tage neuerdings nach Mailand, um eine vorläufige Einsicht von dem Palimpseste zu nehmen. Leider entsprachen die dabei gewonnenen Resultate nicht den gehegten Hoffnungen und Erwartungen. Die frühere Schrift des Palimpsestes ist derart verblasst, dass ohne weitgehende Anwendung von Reagenzien und ohne den Aufwand unverhältnismässig langer Zeit eine Entzifferung grösserer Abschnitte fast unmöglich ist. Thatsächlich ist auch fast alles, was Mercati edierte, entweder von ihm selbst oder schon vorher, wahrscheinlich von Angelo Mai, mit Reagenzien behandelt worden. Den Benützern der Ambrosianischen Bibliothek ist aber begreiflicher Weise ein so ausgiebiger Gebrauch der Reagenzmittel verboten. Ich muss mich also hier mit einer genaueren Beschreibung der Hs und mit der Skizzierung der Gründe, warum ich Titus von Bostra für den Verfasser der Mailänder Homilien halte, begnügen.

Die Pergamenthandschrift[1]) besteht aus zwei verschiedenen Bestandteilen.

1) f. 1—105^{v} saec. XIII, 320×240 mm, beschriebene Fläche ca. 250×160 mm, Zeilenzahl 30—34. Dieser Teil enthält Homilien der verschiedensten Autoren: Auf eine Homilie, zu welcher der Anfang fehlt, folgen solche des Andreas von Kreta auf Kreuzerhöhung (f. 2) und auf das Kreuz (f. 6), des Michael

1) Der Kodex stammt laut einer Notiz des Giorgio Longo, Kustoden der Ambrosiana am Anfang des 17. Jahrh., am Schluss der lateinischen Inhaltsangabe (auf dem 1. eingelegten Blatte) aus Thessalien. Ausserdem finden sich folgende grössere Subskriptionen: 1) auf f. 84: + *ἔτους ͵ϛϡκϛ'* (= 1418) *ἦλθα οἰκονόμος εἰς τὸ Σκεινούδιν* (Hs *σκεινούδην* = *Σκεινούδιον*), *ἦτον* (Hs *ῆτον*) *δὲ κεφαλὴ ὁ Καντακουζηνός, καὶ ἤλαξεν αὐτὸν* (wohl = es folgte ihm nach) *ὁ ἐπὶ τραπέζης, καὶ τὸν ἐπὶ τραπέζης* (Hs *ἐπιτραπέζην*; vielleicht auch *ἐπιτραπέζιον*) *ὁ κυρὸς Μανουὴλ ὁ Γουδέλης.* 2) auf f. 91: + *ἔτους ͵ϛϡλε'* (= 1427) *μηνὶ Ἰανουαρίῳ ιθ', ἡμέραν κυρίου, ἐκαθιερώθη ὁ θεῖος καὶ πάνσεπτος ναὸς τῆς υπερευλογημένης δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας εἰς τὸν πόθον* (vielleicht = auf den Wunsch?) *ἤγουν τοῦ κυροῦ βαρ* (Mercati vermutet *Βαρνάβα*) *παρὰ τοῦ ἱερωτάτου ἀρχιεπισκόπου καὶ ὑπερτιμίου τῆς θεοσώστου* (Hs *θεὸ τόστου*) *νήσου Ἴμβρου κυροῦ Μακαρίου καὶ πρεσβυτέρου χαρτοφύλακος κυροῦ Θεοδώρου τοῦ Ἀνεμά* (*καὶ?*) *Ἰωακεὶμ τα πειν οῦ καὶ ἱερομονάχου.* Bei Auflösung dieser in manchen Punkten noch zweifelhaften Subskription erfreute ich mich der Beihilfe meines geehrten Lehrers Karl Krumbacher.

Monachos auf die himmlischen Mächte (f. 8^{v}), des Germanos von Konstantinopel auf Mariens Darstellung im Tempel (f. 24), des Georgios Chartophylax auf dasselbe Fest (f. 27^{v}), des Basilios auf Christi Geburt (f. 34), des Athanasios auf die *ἀπογραφή* Mariens und Josephs (f. 39), des Chrysostomos auf Christi Geburtsfest (f. 44), des Gregor von Nyssa auf den hl. Stephanus (f. 50), des Basilios, Bischofs von Isaurien, auf den Kindermord (f. 58^{v}), des Basilios von Kaesarea auf die Taufe (f. 62), des Amphilochios von Ikonion auf Maria, Symeon und Anna (f. 68^{v}), des Methodios zum selben Thema (f. 73), des Chrysostomos auf den verlorenen Sohn (f. 84^{v}), des Ephräm über den Antichrist und das Ende der Welt (f. 89), eine anonyme Untersuchung über das Haupt des Johannes des Täufers, das von Jerusalem nach Emesa kam (f. 95), eine *Ἀποκάλυψις τῆς τιμίας κεφαλῆς* (f. 96^{v}), des Andreas von Kreta auf „das menschliche Leben" und auf die *κοιμηθέντες* (f. 99^{v}); die letzte Homilie bricht f. 105^{v} mitten im Texte ab.

2) f. 106—137^{v} saec. XIII—XIV von anderer Hand, 300×224 mm, zweispaltig geschrieben, die Kolumne 220×70 mm, 29 Zeilen. Auch dieser Teil ist am Anfang und Ende lückenhaft; auf ein Bruchstück folgt f. 108^{v} eine Homilie: *τοῦ αὐτοῦ περὶ σεισμοῦ καὶ εἰς τὸν Λάζαρον καὶ εἰς τὸν πλούσιον*, f. 115 desselben Autors auf Petrus und Elias, welche f. 137^{v} wieder abbricht.

Nur der erste Teil ist ein Palimpsest. Die ältere Schrift, welche Mercati in das VIII. oder IX. Jahrhundert datiert, erweist sich als eine schön geschriebene Unziale.[1]) Zahlreiche Spiritus in eckiger Form und Akzente sind angebracht. Die Hs ist in zwei Kolumnen (250×70 mm) geschrieben; eine jede umfasst 38 Zeilen. Die Folien sind in vollständiger Unordnung. Doch kann über ihren Inhalt kein Zweifel bestehen. Es sind Homilien zum Lukasevangelium. Ich setze die von Mercati entzifferten Titel hierher, weil sie für die folgende Untersuchung von Bedeutung sind.

f. 3^{v} *ὁμιλία γ′*[2])

1) Sie ähnelt am ehesten dem Paris. 510 anni ca. 880, s. V. Gardthausen, griech. Paläogr. S. 159 u. Schrifttafel Nr. 2 Kol. 3.

2) *ὁμιλία* kürzt die Hs so ab: *ὁμη*^{λ}. Diese Zählungen der Homilien

f. 101v *ὁμιλία η'. Τοῦ αὐτοῦ ἀποδοχὴ τῶν ἀκροωμένων καὶ ἐξήγησις τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ ἀπὸ τοῦ οὗτος*[1]) *ἔσται μέγας ἕως τοῦ γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου, ἔνθα καὶ παροδικὸς τῶν Μανιχαίων ἔλεγχος καὶ περὶ τοῦ μὴ ταῖς πρὸς ἡμᾶς τοῦ θεοῦ δωρεαῖς καταχρᾶσθαι ....* (Lc. 1, 32—38).

f. 69v *ὁμιλία θ'. Εὐχαριστία*[2]) *εἰς θεὸν ὑπὲρ τῆς εἰς ἡμᾶς κηδεμονίας καὶ ἐξήγησις τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ ἀπὸ τοῦ ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἕως τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ ὑπὸ*[3]) *κυρίου, καὶ παροδικὸς ἔλεγχος τῶν κατὰ τῆς θεοτόκου τιμῆς, καὶ προτροπὴ εἰς τὸ ἐπὶ τοῖς θείοις χαρίσμασιν εὐχαριστεῖν, καὶ περὶ τῆς ὑπὲρ τῆς τοῦ πλησίον σωτηρίας ὀφειλομένης σπουδῆς καὶ κατὰ τῶν πανουργίαις χρωμένων κατὰ τῶν ἀδ⟨ελφῶν?⟩.* (Lc. 1, 39—45).

f. 66v *ὁμιλία ι'. Λίτ... τι διὰ τὴν τῶν ἀκροωμένων σπουδὴν καὶ ἐξήγησιν* (sic) *τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ ἀπὸ τοῦ καὶ εἶπεν Μαριάμ· μεγαλύνει ἡ ψυχή μου ἕως τοῦ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ ἕως αἰῶνος*[4]*, καὶ παροδικὴ τῶν Ἰουδαίων κατηγορία καὶ εὐχαριστία*[2]) *ὑπὲρ τῶν διὰ τ⟨ῆς⟩ θεοτόκου εἰς ἡμᾶς ἀγαθ⟨ῶν⟩ καὶ περὶ τοῦ .... ζω ..., καὶ ἀπόδειξις ὅτι ἀνείκαστοι τῶν μελλόντων ἐλπίδες καὶ περὶ τοῦ καταφρονεῖν τῶν παρόντων.* (Lc. 1, 46—55).

f. 97v *ὁμιλία ια'. Ἐξήγησις τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ ἀπὸ τοῦ ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ ἕως τοῦ καὶ προεφήτευσεν*[5]*, ἐν ᾧ καὶ ἀπόδειξις ὅθεν ἡ περιτομὴ καὶ διὰ τί καὶ ὅτι ἀναγκαίως πέπαυται, καὶ προτροπὴ πρὸς ἀρετὴν ἐκ παρα⟨θέσεως⟩ τοῦ Ἰώβ, καὶ παροδικῶς περὶ τοῦ τίς ὁ θρυλούμενος*[6]*· ὅρος τοῦ ἀνθρωπίνου βίου.* (Lc. 1, 56—67).

f. 53v *ὁμιλία ιβ'. ..... τῆς μετ⟨ὰ σπο⟩υδῆς τῶν συνελθόντων ἀκροάσεως καὶ ἐξήγησις τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ ἀπὸ τοῦ εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ ἕως τοῦ*

---

stehen meist am oberen Rande der Kolumnen; die Titel sind, abgesehen von dem Initialbuchstaben, nur durch Anführungszeichen am Rande kenntlich gemacht.

1) Hs *οὕτως*.
2) Hs *εὐχαριστεία*.
3) Ev.-Text: *παρὰ*.
4) Die bessere Lesart der Ev.-Hss ℵABDL heisst *εἰς τὸν αἰῶνα*.
5) So auch die Ev.-Hss ℵ^{c}B^{3}*ΓΔ*.
6) Hs *θρυλλόμενος*.

εἰς ὁδὸν εἰρήνης καὶ ἕξῆς ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ. καὶ ὅτι πίστει συνίσταται ἡ περὶ θεοῦ καὶ τῶν θείων πραγμάτων γνῶσις. ἀλλ᾽ οὐκ ἀποδείξ⟨ει⟩. καὶ μερικὴ διδασκαλία κατὰ τῶν ἀπιθούντων τῇ Χριστοῦ οἰκονομίᾳ. καὶ περὶ τῆς εἰς ἀλλήλους ὁμοτιμῆς. (Lc. 1, 68—79).

f. 50^{v} ὁμιλία ιγ΄. . . . καὶ ἐξήγησις τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ· ἀπὸ τοῦ ἐγένε το δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἕως τοῦ οὐκ ἦν τόπος αὐτοῖς ἐν τῷ καταλύματι καὶ προτροπὴ πρὸς τὴν (?) τῶν ἀσθενούντων . . . (nach 1 1/3 Zeilen) ἀδελφῶν ἐπικουρίαν καὶ ἔλεγχος τῆς τῶν ἀθέων Μανιχαίων κατὰ τῆς ἐνδόξου θεοτόκου μανίας καὶ λύττης καὶ παραίνεσις ὥστε τὴν βδελυρὰν ἐκείνην καταλιπόντες θρησκίαν τῇ τοῦ θεοῦ προ⟨σδραμεῖν⟩ ἐκκλησίᾳ. (Lc. 2, 1—7).

f. 40 ὁμιλία ιδ΄. . . . . ⟨καὶ ποι⟩μένες ἦσαν ἕως τοῦ καὶ[1]) ἐλαλήθη αὐτοῖς[2]) . . . (Lc. 2, 8—20).

Auch einige Initien hat Mercati entziffert, die noch hier Platz finden mögen:

Zu Hom. 10: Ὀρέγει μοι τὸν λόγον ὁ ὑμέτερος κτλ.

Zu Hom. 11: Ὁ μὲν ἕως[3]) τρίτου ἀρθεὶς οὐρανοῦ καὶ εἰς αὐτά που φθάσας τὰ τοῦ παραδείσου ἐνδότατα τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου κτλ.

Zu Hom. 12: Καὶ τοῦ κόρου θαυμάζω καὶ τῆς ἐφέσεως ὑμᾶς ἀποδέχομαι τῆς μὲν ἐπὶ τὴν πνευματικὴν καλούσης τράπεζαν. τοῦ δὲ καὶ ἑτέροις τὰ λείψανα χορηγῆσαι δεδυνημένου. καιρὸν δὲ παντὸς πράγματος οἶδεν ὁ Σολομῶν κτλ.

Schon aus diesen Titeln[4]) und Initien lässt sich manches über die Anlage und den Charakter dieser Lukashomilien folgern. Sie exegesieren den Text des Lukasevangeliums, aber im Vordergrunde steht das homiletische Interesse. Auf die Zuhörer (ἀκροώμενοι Hom. 8 u. 10, συνελθόντες Hom. 12) wird

1) καὶ fügt nur die Ev.-Hs G bei.

2) Die Ev.-Hss schreiben πρὸς αὐτούς.

3) 2. Cor. 12, 2.

4) An ihrer Ursprünglichkeit scheint Mercati nicht zu zweifeln. Indes ist die Annahme, dass die Titel erst später entstanden sind, nicht unwahrscheinlich. Es verhält sich ähnlich wie mit den Inhaltsangaben der antimanichäischen Streitschrift des Titus von Bostra; s. ob. S. 14 Anm. 1. Da sie indes hier lediglich als Referate über den Inhalt in Betracht kommen, ist diese Frage nicht weiter von Belang.

direkt Bezug genommen, sie werden angeredet u. s. f. Das hatte zur Folge, dass neben der Erklärung des Schrifttextes noch zahlreiche andere Themata behandelt wurden. Digressorisch oder nebenherlaufend (*παροδικῶς*) werden gegnerische Anschauungen widerlegt (*ἔλεγχοι*) und moralische Ermahnungen (*προτροπαί*)[1]) eingeschaltet. Zweimal, in der 8. u. 13. Hom., wird ausdrücklich bemerkt, dass die Homilie eine Widerlegung der Manichäer enthalte. An der letzten Stelle werden die manichäischen Angriffe auf Maria (*θεοτόκος*) zurückgewiesen, deren „Ehre" auch in der 9. Hom. verteidigt wird. Ein anderer Gegner, den der ungenannte Homilet bekämpft, ist in Hom. 10 das Judentum. Mercati schliesst aus diesen mariologischen Angaben mit Recht, dass die Homilien jünger sind als „die erste Hälfte des 4. Jahrhunderts", und aus dem auffallenden Fehlen antinestorianischer Bemerkungen, obwohl die vertretene Anschauung „sicher weit entfernt" ist vom Nestorianismus, wird als terminus ante quem etwa das Jahr des Ephesinums gefolgert werden müssen.

Beachten wir nun diese zeitliche Einschränkung auf die Jahre 350—431, weiterhin die praktische Tendenz der Homilien mit ihren Digressionen, die sich in besonders pointierter Weise gegen Manichäismus und Judentum richten, ferner die mariologischen Anschauungen, und vergleichen wir dies mit dem, was wir oben im V. und VI. Abschnitt über die Lukashomilien des Titus von Bostra erfahren haben, so legt sich uns die Vermutung, der Mailänder Palimpsest enthalte die Lukashomilien, fast von selbst nahe.

Diese Ansicht lässt sich noch durch weitere Momente stützen. In der 11. Homilie ist laut Titel enthalten eine „Aneiferung zur Tugend aus der Vergleichung mit Job". Mercati hat diese wahrscheinlich schon von Angelo Mai mit Reagenzien behandelte Partie des Palimpsestes ediert. Auf f. 47 spricht der Verfasser der Homilien von einem Zeitgenossen, der ein ausserordentlich asketisches Leben führte (Mercati S. 1195, 3ff.): *ἦν τις ἄνθρωπος ἐν τῇδε τῇ χώρᾳ, Καππαδόκης μὲν τὸ γένος, τῆς δὲ Καισαρος ἀγχιπολίτης, ἄλλος ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς γενόμενος χρόνοις Ἰὼβ ἄνευ τῶν ἐκείνου συμφορῶν, ἀκριβὴς εἰκὼν τοῦ δι-*

1) Vgl. in der 13. Hom. (Mercati S. 1202 Z. 83f.): *πῶς σοι παρετράπη τὸ θεῖον τοῦ εὐαγγελίου ῥητόν, ὅπερ ἀνωτέρω σημειωσάμενοι νῦν ἐπὶ γυμνασίαν παρέλκομεν;*

καίου. ἀπεχόμενος ἀπὸ πράγματος παντὸς πονηροῦ[1]), προσθέσει[2]) δὲ καὶ πιστός. τὴν ἐν Χριστῷ σοι εὐσέβειαν ὥσπερ τι διάδημα προσάπτων· καὶ ἐπειδὴ τὴν τοῦ Ἰὼβ ζηλώσας ἀρετὴν κατ' ἴχνος ἐκείνου ἐπολιτεύσατο, τῆς αὐτῆς αὐτῷ καὶ εὐλογίας ἐπέτυχεν. Vom Andenken dieses Asketen erwartet der Verfasser, es werde ebenso andauernd sein, wie das des Job, von dem er sagt (S. 1196, 14ff.): ἤδη γάρ που ἑξακόσιοι πρὸς τοῖς δισχιλίοις σχεδὸν παρῆλθον ἐνιαυτοὶ καὶ τὴν τοῦ Ἰὼβ ἀρετὴν οὐκ ἐμάραναν οὐδὲ τὴν μνήμην ἠλλοίωσαν. Mercati macht nun den nicht unwahrscheinlichen Schluss, dass für den Verfasser dieser Homilien bezüglich der Lebenszeit die Tradition geltend war, die sich „im Menologium Basilii und in Menäen" findet, wonach Job 248 Jahre alt geworden[3]) und 1925 vor Christi Geburt gestorben sei.[4]) Nimmt man nun mit Mercati nicht das Todesjahr, sondern das Geburtsjahr des Job als Ausgangspunkt, so rechnet sich das Jahr 427 n. Chr. Geb. als das Jahr aus, seitdem die 2600 Jahre seit Job verflossen sind. Da diese aber ausdrücklich als aufgerundete Summe durch das beigefügte σχεδὸν bezeichnet sind, kann das letzte Jahrhundert schon als ganzes gerechnet sein, wenn auch nur einige Jahre verflossen sind. Man kann deshalb auch um etwa 50—80 Jahre noch hinaufrücken, so dass sich wiederum die Jahre 350—430 als die beiden Termini ergeben. Zu ähnlichen Resultaten würde auch die Berücksichtigung der anderen Tradition führen, wonach Job der fünfte Patriarch nach Abraham war. Viel Vertrauen vermag ich indes keiner dieser Berechnungen entgegenzubringen, weil es doch immer zweifelhaft ist, welcher der vielen Traditionen bezüglich des Job sich der Verfasser der Homilien angeschlossen hat, und weil eine Berechnung, die statt des Geburtsjahres das Todesjahr zum Ausgangspunkt nimmt, sofort zu einem um $2^1/_2$ Jahrhunderte späteren Termine führt. — Auch den Ort, an welchem die Homilien gehalten wurden, glaubt Mercati, vermutungsweise, angeben zu können. Hier vermag ich ihm aber nicht beizustimmen. In der 13. Homilie, in welcher die Manichäer

1) Job 1, 8.

2) Hs προσθήσει.

3) Job 42, 16 nach den LXX: 240 Jahre.

4) Als Heimat Jobs bezeichnet die Tradition den heutigen Hauran, also Bostras Umgebung; vgl. Fr. Kaulen, Einleitung in die hl. Schrift[3] 303.

bekämpft werden, spricht der Verfasser folgendes aus[1]): *Οἶδα μὲν ἀλγοῦντας ὑμᾶς, ὦ τῆς ἐμῆς, μᾶλλον δὲ Χριστοῦ τοῦ ἀρχιποιμένος πρόβατα ποίμνης, οὐ μόνον . . . ἀλλὰ καὶ αὐτὸ δυσφοροῦντας τὸ τὴν γῆν ἐκείνους πατεῖν καὶ χραίνειν βεβήλοις ποσὶ γῆν καθαρὰν καὶ σπᾶν ἀέρα τὸν πᾶσι κοινόν, τὸν αὐτὸν χορηγοῦντα βλασφημεῖν οὐ τρέμοντας, καὶ ἡλίῳ δαδουχεῖσθαι ὀφθαλμούς, οἳ τὸν οἰκεῖον πλάστην ἀρνούμενοι τὰς ἐναντίας δυνάμεις καὶ πλαστὰς καὶ ποιητὰς ἐπιγράφονται.* Mit Recht schliesst Mercati (S. 1198) daraus: „Vescovo fu certo, e d'una chiesa tutto giorno travagliatissima dagli eretici Manichei". Seine weitere Vermutung aber: „d'una chiesa forse della Terra Santa, se l'espressione *insozzare con piedi immondi una terra pura* s'avesse a intendere in un senso ristrettissimo",[2]) ist sicher unrichtig. Es handelt sich beim Ausdruck *γῆ καθαρά* nicht um das „heilige Land" *κατ' ἐξοχήν*, sondern das Epitheton *καθαρά* ist deshalb beigefügt, weil die Manichäer die ganze *δημιουργία* für schlecht, mit bösen Bestandteilen vermischt und unrein ansahen; insbesondere werden die vier Elemente, wie Titus im 2. Buche seiner antimanichäischen Streitschrift (cap. 50ff.) darthut, auf das böse Prinzip zurückgeführt. Eine von den Manichäern hart bedrängte Stadt war aber, wie ob. S. 111 erwähnt, der Bischofssitz des Titus, die Metropole der römischen Provinz Arabien, Bostra.

Auch in den einzelnen Anschauungen lässt sich grosse Ähnlichkeit zwischen den Schriften des Titus von Bostra und diesen Homilien nachweisen. In den von Mercati edierten Proben wird aufs schärfste die Jungfräulichkeit Mariens verteidigt. Sie war *παρθένος* sowohl *μέχρι τοῦ τόκου*, als *μετὰ τὸν τόκον* (S. 1202, 86f.). Die Anschauung, Maria „sei auch anderer Kinder Mutter geworden", wird als *ἐμβρόντητος παράνοια*, als *βόρβορος τῆς ἀθείας* (S. 1202, 88 ff.)[3]) u. s. f. bezeichnet. Der diese Ansicht ver-

1) Siehe Mercatis 2. Probe S. 1201, 66f. und 1202, 68ff.

2) Auch C. A. Kneller S. J., der in der Zeitschr. f. kath. Theologie XXV (Innsbruck 1901) 148—155 über die patristischen Entdeckungen von G. Mercati referiert, möchte „fast schliessen", die Homilien seien in Palästina entstanden.

3) Vgl. S. 1200, 4f.: *σπουδὴ γὰρ ἦν τῷ εὐαγγελιστῇ οὐχ ἵνα δείξῃ μετὰ τὸν ἄσπορον τόκον συνελθόντας — ὅπερ βλάσφημον κτλ.*

tretende Manichäismus[1]) wird gefragt: *πόθεν δὲ τοῦτο συμπαρείληφας; .... ποίων διδασκάλων μαθητὴς ἐχρημάτισας; τίσι μαρτυρίαις τὸν κατὰ σοῦ τοῦτον ἐπιστώσω ψυχῆς ἀώνιον θάνατον; ποίου βορβόρου τὴν δυσωδίαν*[2]) *ἐξήντλησας; κτλ.* Die von den Gegnern behauptete Alternative (S. 1201, 48ff.): *εἰ ἀληθὴς ἦν σὰρξ τὸ βρέφος, πῶς τικτόμενον τὴν παρθενίαν οὐκ ἔλυσεν; εἰ δὲ τὴν παρθενίαν ἐφύλαξεν, πῶς οὐ φαντασία τὰ τῆς σαρκός; σῶμα γὰρ διὰ σώματος ἀπαθῶς χωρῆσαι οὐ δύναται*, beantwortet der Verfasser mit den Worten: *ἀλλ', ὦ οὗτοι, δοκεῖτέ μοι, λαθόντες ἑαυτούς, μηδ' ὃ λέγετε γιγνώσκειν· θείων γὰρ πραγμάτων ἀκούοντες τάξιν, φύσεως ζητεῖτε ἀκολουθίαν.* Nicht die so vertretenen Anschauungen an und für sich bilden eine beweiskräftige Parallele mit den oben S. 105 Anm. 1 aus Titus von Bostra angeführten Stellen und seiner zu Lc. 8, 19ff. (Z. 5f.) ausgesprochenen Notiz: *οἱ τοῦ Ἰωσὴφ δηλαδὴ υἱοὶ κληθέντες Χριστοῦ ἀδελφοί.* Denn, wie auch Theodor Zahn[3]) zugiebt, waren diese Ansichten in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts „weit verbreitet", ja die „herrschenden" gewesen. Nur infolge der scharfen Pointierung und speziell antimanichäischen Tendenz lässt sich Titus als Verfasser vermuten. Dieser verteidigt ja auch die wahre Menschwerdung Christi im 4. Buche (cap. 33—39) gegen die Manichäer eingehend. Die Salbung Christi hat Titus im gleichen Buche (cap. 9) als eine geistige vom Vater vollzogene bezeichnet im Gegensatz zur Salbung mit Öl, die körperliche Tüchtigkeit herbeiführen soll. In den Mailänder Lukashomilien findet sich der Satz zu Lc. 2, 11 (Mercati S. 1194 Anm. 3): *αὐτός ἐστι Χριστὸς καὶ κύριος· οὐ γὰρ ἐλαίῳ τελεῖται ἡ χρίσις, ἀλλὰ θεότητι.* Auch die Bemerkung über die Geburt Christi (S. 1200, 41f.): *ὁ δὲ τοῦ τόκου τρόπος παράδοξος*, oder die über Maria (S. 1201, 45f.): *ὥσπερ μόνη ὑπηρετήσατο ἡ παρθένος τῷ παραδόξῳ τόκῳ*, erinnern auch dem Wortlaute nach an das Titusfragment zu Lc. 1, 34, wonach

1) Er wiederholt damit natürlich nur ältere ebjonitische und gnostische Anschauungen.

2) Vgl. in sprachlicher Hinsicht (*βόρβορος, δυσωδία*) das Titusfragment zu Lc. 15, 15.

3) Forschungen zur Gesch. des neutestam. Kanons VI (Leipzig 1900) 308, 314, 316. — Obige Äusserungen sind, soviel ich sehe, in der Abhandlung: „Brüder und Vettern Jesu" (225—363) nicht verwertet worden.

Maria nur über den *τρόπος τοῦ παραδόξου τοκετοῦ* unterrichtet wird. Wer weiterhin die Ermahnung unseres Homileten an seine Zuhörer liest (S. 1196, 18ff.): *Τοῦτον* (= *τὸν Ἰώβ*) *ζηλώσατε, πλούσιοι, καλῶς τὸν πλοῦτον τοῖς δεομένοις οἰκονομοῦντες, τοῦτον μιμήσασθε, πένητες, μηδὲν ἀγεννές, μηδὲν ἀνάξιον ἐν τῇ πενίᾳ φθεγγόμενοι. καλὴ παραμυθία ἡ τοῦ Ἰὼβ ὑπάρχει φωνή* (folgt Job 1, 21 u. 2, 10). *ταῦτα τὰ ῥήματα καὶ εὐγενέσιν ἁρμόζει καὶ δυσγενέσιν καὶ τοῖς περιουσίαν ἀπολαβοῦσι καὶ τοῖς μηδέποτε ταύτης ἐπιτυχοῦσιν*, wird sich erinnert fühlen an die Erörterungen des Titus im 2. Buche gegen die Manichäer, wo insbesondere unter den bestehenden *ἀνισότητες* der Gegensatz zwischen arm und reich (c. 15f.) in ähnlichem Sinne besprochen wird. Auch das im Titel der Hom. 12 angekündigte Thema „dass auf dem Glauben die Erkenntnis über Gott und göttliche Dinge beruht, aber nicht auf der *ἀπόδειξις*", entspricht den von Titus zu Lc. 10, 21[1] vertretenen Anschauungen.

Nehmen wir endlich noch die Thatsache hinzu, dass auch die exegetische Methode, wie sie aus den von Mercati gegebenen Proben zur Genüge erkenntlich ist, vollständig identisch ist mit der des Titus von Bostra, so glaube ich, die Vermutung, der Mailänder Palimpsest enthalte ein Stück des Homilienkorpus dieses Antimanichäers zum Lukasevangelium, darf einen hohen Wahrscheinlichkeitsgrad beanspruchen.

Indices.

I. Personen- und Sachregister.

(Nach Seitenzahlen.)

Adda 7.
Ägypterevangelium 38, 143.
Akakios von Kaesarea, Akakianer 3 f., 98, 103.
Alexander der Grosse 246, 248.
Alexandrinische Schrifterklärung 111—114, 136, 139.
Ambrosius von Mailand, sein Lukaskommentar 144, 153, 156, 158 f., 182, 220, 232, 243.
Ammonios 61.
Amphilochios von Ikonion 61, 252.
Anastasios, Presbyter 61.
Andreas von Kreta 49, 251 f.
Ἀνεπίγραφα oder *Ἐπίγραφα* 56 A. 1, 58, 61, 69, 71 f., 77, 124, 126 f., 211, 245.
Anna, Mutter Samuels 144.
Antiochien, Konzil zu 3 f., 102 f.
Antiochenische Schrifterklärung 114.
Antipater von Bostra 1 A. 1.
Apokalypse, fehlen Zitate aus ihr 116.
Apollinarios von Laodikea 6 A. 3, 56 A. 1, 58, 61, 124, 233, 247.
Archelaos 6 A. 3, 7 A. 2.
Arianismus 99, 138.
Aristoteles 15, 111.
Arsenios 61, 74.
Assyrier 226, 246.
Asterios 53, 61.
Athanasios von Alexandrien 2 f., 4, 6 A. 3, 30, 36, 49, 61, 77, 99, 102 f., 114, 123 f., 130, 252.
Athenäos 49.

Babylonier 247 f.
Basilios von Isaurien 252.
Basilios von Kaesarea 5, 30, 45 A. 1, 49, 53, 61, 77, 108, 123, 130, 154 f., 252; *ἠθικά* 71 A. 2.
Beryllos von Bostra 1 A. 1.
Bostra 1, 111, 136, 257.

Christus, Lehre des Titus über ihn 99—103.
Clemens von Alexandrien 61, 243.
Constantius, Kaiser 115.

Darius, Perserkönig 246.
διάθεσις 243.
Diodor von Tarsos 6 A. 4, 7 A. 2.
Dionysios von Alexandrien 51 A. 1, 116.
Dionysios Areopagites 24, 30, 39.
Dorotheos 61.

Ebed Jesu 9.
Ehe, von Titus verteidigt 81 f.
Eleusios von Kyzikos 2.
Elias von Kreta 49.
Ephräm 252.
Epiphanie, Predigt des Titus(?) auf 138.
Epiphanios, *πανάρια* 6, 61.

Erbsünde, des Titus Anschauung darüber 14 A. 3.
Erkenntnis des Menschen (*γνῶσις γνώμη*) 97, 243, 259.
Eulogios von Alexandrien 61.
Eusebios von Emesa 6 A. 3 u. 4.
Eusebios von Kaesarea 6 A. 3, 36, 45 A. 1, 61, 77.
Eusebios von Samosata 4.
ἐξομολόγησις 106.

Geist hl., Lehre des Titus über ihn 102, 104 ff.
Geometres 45 A. 1.
Georgios Chartophylax 252.
Georgios von Laodikea 6 A. 3 u. 4, 7 A. 2.
Germanos von Konstantinopel 252.
Glaube 106, 254, 259.
Gregorios von Nazianz 5(?), 30, 49, 61, 77, 130.
Gregorios von Nyssa 5(?), 30, 49, 58, 61, 77, 108, 115, 123 f., 130, 151, 154 f., 252.
Gregorios Thaumaturgos 49, 61.
Griechen = Reich Alexander d. Gr. 246, 248.

Hegemonios 7 A. 2.
Heraklianos von Chalkedon 7.
Hieronymus 4 f.
Hilarius 99, 102, 114.
Hippolytos von Rom 1 A. 1; Danielkommentar 246—249.
Homilet, Titus als 15, 108 ff., 254.
Homousie vgl. Christus.
Hypatios von Ephesos 243.

Imbros, Insel 251 A. 1.
Inspiration 105 f.
Jerusalem, Feste zu 135 f.
Joachim, *ἱερομόναχος* 251 A. 1.
Job, der biblische 253, 255 f., 258.
Jobios 61.
Johannes Chrysostomos 17, 19, 21, 23, 30, 41, 49, 53, 56 A. 1, 58, 60, 71 f., 76 f., 123 f., 137, 156, 159, 229, 237 f., 252; Homilien zu Mt. 27—30, 40, 137, 160, 180; Exzerpte aus ihm zu Mt. 24—29, 17 ff., 21, 23 f., 40, 71, 128; Exzerpte aus ihm zu Jo. 17 ff., 21, 23, 71, 128.
Johannes von Damaskos 49, 61, *ἱερά* 8 f., 11, 13 A. 1.
Johannes Drungarios, Prophetenkatenen 131 f
Johannes von Santa Maura 70 f.
Johannes *πρεσβύτερος καὶ ἔκδικος τῆς μεγάλης ἐκκλησίας* 71 A. 2.
Josephus Flavius 30, 236 f.
Jovianus Flavius 3, 5, 115.
Irenaeos 58, 61.
Isidor von Pelusion 23, 29 f., 49, 56 A. 1, 58, 61, 77, 124, 137.
Juden 92, 253, 255.
Julianus Apostata 1 ff., 5, 12, 115.
Julianus von Eclanum 14 A. 3.

Kaesarios, Bruder des Greg. v. Naz. 61.
Kanon 116, 143.
Katenen 41 f., 46, 48, 79 f., 107 f., 110; wenn die Verfasser bekannt s. deren Namen. — Von Cramer edierte Katenen 21; Cramer'sche Kat. zu Mt. 26 ff., 56 ff.; Cramer'sche Kat. zu Mc. 54; Cramer'sche Kat. zu Lc. (= c) 56—59, 22 f., 39, 68, 73 f., 76, 78, 139, 141; Cramer'sche Kat. zu Jo. 56 ff. — Mt.-Kat. von Possinus ediert 53, 127, Mc.-Kat. von Possinus zusammengestellt 54, 128. — Lc.-Kat. des Pal. 20 (= p) 59—69, 73 f., 76, 141. — Katenen auf den Ev.-Komm. des Petrus v. Laod. aufgebaut 69—76, 123; die zugehörige Mt.-Kat. 206; die zugehörige Lc.-Kat. (= r) 141. — Catena Lipsiensis zum Oktateuch 75 A. 2. — Koptische Lc.-Kat. 139. — Syrische dogmatische Kat. 138.
Katholizität 97.
Kyrillos von Alexandrien 19, 23, 30, 31 A. 2, 49, 56 A. 1, 58, 60, 68, 70 f., 73 f., 77, 121, 123 f., 128 A. 1,

130, 132, 149 f., 161, 167, 186, 211, 228, 243; Lukashomilien im besonderen 30—34, 36 f., 46, 132, 137, 187, 189, 198, 203, 210, 227, 229 ff., 237 f., 240, 242 f.
Kyrillos von Jerusalem 77, 102.

Lazarus von Bethanien 135.
Leib als ὄργανον der Seele 97.
Lemmata 38 f., 45 A. 1, 49 f., 56 A. 1, 79 A. 2, 81, 107.
Leontios von Neapolis 207.
Lucifer von Calaris 103.

Makarios 202 f.
Makarios Chrysokephalos 47; Mt.-Kat. 54 f., 47; Lc.-Kat. (= m) 47—50, 141, 150, 222; Genes.-Kat. 47.
Makarios, Bisch. v. Imbros 251 A. 1.
Makedonier 246, 248.
Mani, Manichäer (ausser Kap. II) 5—10, 110 f., 146, 253—259.
Manuel Grammatikos 49.
Manuel Gudeles 251 A. 1.
Maria, Lehre des Titus über sie 105, 253, 255, 257 f.
Maximus 18, 58, 61, 123.
Meder 246.
Meletios von Antiochien 4, 98, 103.
Methodios von Olympus (Patara) 61, 252.
Michael Monachos 252.
Modestus 61.
Monophysitismus 136.

Nestorianismus 138, 255.
Nikephoros Kallistos Xanthopulos 2 A. 3, 6 A. 4.
Niketas 49.
Niketas von Serrae 42, 44 A. 5; Mt.-Kat. (= s) 51—54, 42, 142; Mc.-Kat. 51; Lc.-Kat. (= n) 42—47, 31, 49 f., 55, 58—61, 68, 73—76, 80, 107, 116, 118, 141; Jo.-Kat. 42, 51 f.; Zusätze des Niketas i. d. Lc.-Kat. 153, 169, 181, 185, 201, 204, 214, 227, 231.
Nilos 45 A. 1, 61.

Origenes 6 A. 3, 39, 45 A. 1, 58, 60, 71, 72 A. 1, 77, 108, 114, 123 f., 127, 128 A. 1, 143 f., 176 f., 187, 196, 200 f., 235, 245; Lukashomilien im besonderen 34 ff., 38, 41, 146.

Palmsonntag 135 f.
Parabeln 16, 96, 109, 112.
Paulinus von Antiochien 4 A. 2.
Pelagius 14 A. 3.
Perser 246, 248.
Petrus von Laodikea, Evangelienkommentare 119—128, 20, 62 f., 69 A. 2, 70 f., 73 f., 76 ff., 129, 142; der Lukaskomm. = Petr.; vgl. auch Katenen.
Philochoros 55.
Photios 6—9, 61, 70, 123, 150; Scholien zu Lc. 18 f., 22, 39 A. 4, 58 A. 1.
Plato 111.
Polychronios von Apamea 249.
Prokopios von Gaza 75 A. 2.
Psellos 49.
Pseudotituskommentar zu Lc. = Pseud. (ausser Kap. III) 64—69, 76 f., 118 f., 128, 130, 137, 142.

Rachel 144.
Rebekka 144.
Reue 106.
Rimini, Konzil zu 99.
Römer (= 4. Weltreich) 248 f.

Sabinos von Heraklea 3.
Sammelhandschriften 46.
Sara 144.
„Scholia vetera" zu Mt. u. Jo. 77; zu Lc. = Schol. 142, 144, 156 f., 192, 202, 205, 207, 209, 215 ff., 219, 221—224; als Titel der Petr.-Komm. 122 ff., 127.
Schöpfung der Welt 82—85.
Schrifterklärung des Titus 16, 110.
Schriftsinn bei Titus, litteral 16, 111 f., typisch 16, 95 f., 112, mystisch 113 f.
Schrifttext des Titus 116—118, 145, 152, 154, 156, 158, 164 f., 173—176, 178, 181 ff., 193, 196 f., 199, 201,

207—211, 213, 215 ff., 220 f., 224, 227—231, 239, 241 ff., 245, 253 f.
Seleukia, Konzil zu 4, 99.
Semiarianismus 4, 98, 102 f.
Serapion von Thmuis 5, 6 A. 3, 7 A. 2, 12, 106 A. 1.
Severus von Antiochien 56 A. 1, 58, 61, 70 f., 77, 124, 144, 150.
Silviae peregrinatio 135.
Skinudion(?) 251 A. 1.
Sokrates, Kirchengeschichte 3.
Sozomenos 2 f., 6.
Stephanos von Bostra 1 A. 1.
Stephanos Gobaros 8.
Stoa 97, 243.
Symeon Metaphrastes 77, 147 f.

Testament, Altes und Neues 16, 92—96, 109.
Teufel, Lehre des Titus über ihn 88—92.
Thalassios 58.
Theodoros Anemas 251 A. 1.
Theodor von Heraklea 53.
Theodor von Mopsuestia 61, 124 A. 1.
Theodoret von Kyros 6, 61, 132, 152, 166.
Theophanes, unrichtige Anbringung seines Lemmas 45 A. 1.
Theophylaktos 21 f., 25 A. 1, 31 A. 2, 49 f., 211.
Thomas von Aquino, Catena aurea zu Lc. (= Th.) 32 A. 1, 50 f. 55, 142.
Thomasevangelium 143.
Tugend 97.

Unglück von Titus verteidigt 85—88.

Valentinian, Kaiser 115.
Victor von Antiochien (presbyter) 58, 61, 71, 77, 124 ff.; Mc.-Kommentar (= Vict.) 128—130, 18 f., 21, 40 A. 2, 54, 57, 142.

Willensfreiheit des Menschen 83 ff.

Zwölfapostelevangelium 38, 143.

II. Verzeichnis der benutzten oder angeführten Handschriften.

(Wenn nichts weiter bemerkt, handelt es sich um griechische Hss.)

Athen. Nationalbibl. Cod. 95 S. 21.
„ Cod. 98 S. 21.
Basel. Cod. O. II. 23. S. 21.
Berlin. Philipp. 1450 S. 8 A. 6.
„ 1419 S. 21.
Bologna. Biblioteca communale Cod. A I 3 S. 70, 127 f., 141 (= T).
Escurial. Cod. X I 16 S. 22.
Florenz.
Laurent. VI 5 S. 19,
„ VI 18 S. 123,
„ VI 34 S. 123,
„ VI 33 S. 57, 141 (= C),
„ VIII 14 S. 25,
„ IX 23 S. 10 A. 8,
„ s. Marc. 687 S. 19, 143,
„ conv. soppr. 171 S. 72 ff., 123,
Laurent. conv. soppr. 176 S. 43, 44 A. 5, 141 (= D^1).
Genua. Biblioteca della congregazione della missione urbana di s. Carlo Cod. XXVII S. 10, 12, 92 A. 1.
Hamburg. philos. graeci in fol. XVI S. 11 f.
London. Mus. Brit. add. 12156 (syr.) S. 138.
Mailand.
Ambros. D 25 inf. S. 48,
„ D 161 inf. S. 70, 122,
„ D 282 inf. S. 70, 122, 127,
„ D 298 inf. S. 70, 122, 127,
„ D 466 inf. S. 70, 122, 129 A. 4,
„ F 130 sup. S. 250—259,
„ M 93 sup. S. 122,

Ambros. O 142 sup. S. 19.
Bibl. di Brera Cod. AF XIV 15 S. 123.
Moskau. Synodalbibliothek.
Cod. 83 S. 21 f., 40,
„ 89 S. 22.
München. Staatsbibliothek.
Cod. 33 S. 43, 141 (= H [1]),
„ 36 S. 52,
„ 37 S. 52,
„ 83 S. 17,
„ 208 S. 25, 71 f., 74, 149,
„ 473 S. 43 f., 141 (= D [2]),
Univers.-Bibl. ms. fol. 30 S. V, 17, 20, 23 A. 1, 40, 143.
Oxford. Bodl. Barocc. 156 S. 54 A. 3,
„ „ 211 S. 49,
„ Cromw. 15 S. 21.
„ Laud. 33 S. 20, 22 A. 3, 39 A. 4, 129,
„ Advers. Grab. 5 S. 35 A. 1,
„ Misc. 84 S. 20,
„ „ 182 S. 20, 22 A. 3, 26 A. 2, 39 A. 4,
Colleg. Corp. Christi Cod. 24 S. 20, 25,
„ Lincolniense Cod. 18 S. 21,
„ Novum Cod. 58 S. 21.
Parham. Cod. 102 (kopt.) S. 139.
Paris. Paris. 178 S. 129,
„ 187 S. 56,
„ 188 S. 20,
„ 193 S. 44,
„ 194 S. 53 A. 1.
„ 201 S. 20,
„ 202 S. 52 f.
„ 208 S. 44,
„ 510 S. 252 A. 1,
„ 701 S. 20,
„ 703 S. 20,
„ 704 S. 20,
Coisl. 23 S. 26 A. 2, 56, 129,
„ 195 S. 56,
„ 201 S. 45,
„ 276 S. 8 f.,
Paris. suppl. gr. 407 S. 127 A. 3,
„ „ „ 428 S. 35.
Patmos. Kloster des hl. Joh.
Cod. νη′ (58) S. 21,
„ νθ′ (59) S. 21,
„ ξ′ (60) S. 21.
Rom. Bibl. Vaticana.
Vat. 358 S. 119, 122, 127, 141.
„ 384 S. 17 f.,
„ 423 S. 78, 150 f.,
„ 547 S. 18,
„ 561 S. 131, 247 ff.,
„ 675 S. 132, 247,
„ 724 S. 122,
„ 756 S. 122 f., 143,
„ 757 S. 69, 71, 141 (= S),
„ 758 S. 31 A. 1, 122 f., 127,
„ 759 S. 43, 141 (= E),
„ 822 S. 148,
„ 1090 S. 122, 127,
„ 1096 S. 126,
„ 1153 S. 131,
„ 1154 S. 131, 246, 249,
„ 1190 S. 31 A. 1, 48,
„ 1246 S. 137,
„ 1259 S. 78, 150 f.,
„ 1423 S. 31 A. 1, 56 f., 141 (= C [1]),
„ 1437 S. 47, 141 (= M),
„ 1445 S. 121 f., 127,
„ 1491 S. 11,
„ 1610 S. 31 A. 1, 47, 141 (= O),
„ 1611 S. 31 u. A. 1, 43, 44 A. 4 u. 5, 80, 141 (= A),
„ 1618 S. 18, 73,
„ 1642 S. 31 A. 1, 43, 141 (= B)
„ 1685 S. 31 A. 1,
„ 1692 A S. 17, 25 u. A. 2, 30 A. 7 u. 8, 36 A. 4, 39 A. 4, 143,
„ 1741 S. 122,
„ 1933 S. 60, 146,
„ 2013 S. 135,
Vat. lat. 6221 S. 11,
Ottob. 14 S. 135.

Ottob. 100 S. 31 A. 1, 43, 141 (= G),
„ 113 S. 18,
„ 133 S. 47 f.,
„ 134 S. 47 f.,
„ 237 S. 18, 30 A. 2,
„ 432 S. 122,
„ 452 S. 31 A. 1, 131, 246.
Pal. 5 S. 122,
„ 20 S. 30 A. 1 u. 2, 43, 59—67, 141 (= P),
„ 220 S. 142,
„ 273 S. 31 A. 1, 72, 144, 149, 152.
Regin. 3 S. 31 A. 1, 60, 70, 74, 122, 141 (= R),
„ 5 S. 122.
Bibl. Angelica.
Cod. 67 S. 18,
„ 100 S. 43, 141 (= D).
Bibl. Barberini.
Cod. IV 26 S. 25,
„ IV 79 S. 137,
„ VI 1 S. 18, 30 A. 2, 36 A. 4, 39 A. 4.
Bibl. Casanatense.
Cod. 334 S. 57,
„ 715 S. 43, 179, 184.
Bibl. Chigi.
Cod. R VIII 54 S. 131, 246.
Bibl. Vallicelliana.
Cod. C 72 S. 55, 218 f., 220 f.
Sinai Cod. 314 S. 49.
Turin Cod. B I 9 S. 51,
„ B II 17 S. 48, 49 A. 2,
„ C II 14 S. 19, 23 A. 4, 25.
Venedig Marcian. 27 S. 123,
„ 28 S. 57 A. 1, 70, 74, 141 (= S^1),
„ 494 S. 43, 45, 141 (= H),
„ 544 S. 19, 143,
„ 545 S. 57,
„ I 61 S. 52 f.,
Nanian. I 34 S. 19, 143.
Wien. Vindob. theol. 71 S. 43, 141 (= B^1),
„ „ 117 S. 20, 78, 119, A. 1, 121, 123 ff., 128, 205, u. in den Texten, wenn das Lemma *Τίτου* in ihm enthalten,
Vindob. theol. 154 S. 20, 125,
„ „ 180 S. 20, 125,
„ „ 209 S. 20, 125,
„ „ 301 S. 76 ff., 144, 149 f., 156, 188—191, 196, 198, 203, 209 f., 215 ff., 219, 229, 234, 237, 243 ff.

III. Verzeichnis der Schriftstellen.

(Die alttestamentlichen Zitate nach den LXX.)

Gen. 1, 1 . . . S. 192
„ 1, 3 . . . „ 235
„ 1, 4 . . . „ 192
„ 1, 26 . S. 198, 219
„ 19, 24 . . S. 208
„ 19, 37 . . „ 245
„ 38, 8 . . „ 221
Ex. 1, 8 . . . „ 220
„ 3, 8 . . . „ 226
„ 5, 2 . . . „ 232
„ 7, 20 . . . „ 235
„ 8, 19 . . . „ 204
Ex. 10, 22 . . . S. 235
„ 20, 13 ff. . . „ 228
„ 21, 37 . . . „ 230
„ 31, 18 . . . „ 204
Lev. 5, 3 . . . „ 158
„ 7, 21 . . . „ 158
„ 12, 2 ff. . . „ 151
„ 14, 3 . . . „ 158
„ 22, 4 ff. . . „ 158
Deut. 8, 3 . . „ 155
Jos. 21, 45 . . „ 239
„ 22, 29 . . „ 245
Jud. 16, 3 . . . S. 221
3. Reg. 17, 20 . „ 166
4. Reg. 4, 34 . „ 166
Tob. 12, 7 . . „ 179
Job. 1, 8 . . . „ 256
„ 1, 21 . . „ 259
„ 2, 10 . . „ 259
Ps. 9, 2 . . . „ 194
„ 9, 33 . . „ 221
„ 21, 23 . . . „ 174
„ 23, 1 . . . „ 188

Ps. 23, 6 . . . S. 239
„ 24, 16 . . . „ 184
„ 31, 9 . . . „ 180
„ 32, 1 . . . „ 198
„ 32, 15 . . . „ 232
„ 33, 10 . . . „ 217
„ 33, 11 . . . „ 218
„ 72, 27 . . . „ 216
„ 77, 1f. . . . „ 211
„ 79, 9 . . . „ 209
„ 85, 16 . . . „ 184
„ 94, 8 . . . „ 245
„ 95, 6 . . . „ 194
„ 103, 15 . . . „ 164
„ 111, 1 . . . „ 218
„ 111, 3 . . . „ 218
„ 111, 9 . . . „ 218
„ 112, 7 . . . „ 221
Prov. 5, 22 . . „ 233
Sap. 3, 6 . . . „ 153
Am. 8, 11 . . . „ 217
Zach. 1, 3 . . . „ 215
Is. 6, 9 . . . „ 205
„ 8, 23 . . . „ 224
„ 39, 1 . . . „ 221
„ 45, 23 . . . „ 198
„ 57, 19 . . . „ 189
„ 59, 2 . . . „ 216
Jer. 2, 21 . . . „ 209
„ 8, 4 . . . „ 221
„ 22, 1 . . . „ 173
„ 28, 1 . . . „ 173
„ 30, 28 . . . „ 221
Ez. 47, 8 . . . „ 151
Dan. (abgesehen von den Stellen, zu welchen die Danielscholien gehören) 2, 32 . . S. 247
„ 5, 31 . . . „ 247

Mt. 3, 2 . . . S. 171
„ 3, 3 . . . „ 187
„ 3, 6 . . . „ 194
„ 3, 9 . . . „ 233
Mt. 3, 11 . . . S. 154
„ 3, 15 . . . „ 151
„ 4, 4 . . . „ 155
„ 5, 4 . . . „ 165
„ 5, 17 S. 159, 228, 242
„ 5, 22 . . . S. 173
„ 5, 26 . . . „ 207
„ 6, 10 . . . „ 199
„ 6, 12 . . . „ 201
„ 6, 13 . . . „ 202
„ 8, 4 . . . „ 179
„ 8, 8 . . . „ 180
„ 8, 12 . . . „ 177
„ 8, 28 . . . „ 176
„ 8, 32 . . . „ 176
„ 9, 6 . . . „ 171
„ 9, 12 . . . „ 213
„ 9, 13 . . . „ 224
„ 9, 18—26 . „ 166
„ 9, 18 . . . „ 180
„ 9, 19 . . . „ 180
„ 9, 20 . . . „ 180
„ 9, 32 . . . „ 202
„ 9, 35 . . . „ 185
„ 10, 6 . . . „ 209
„ 10, 8 . . . „ 226
„ 11, 29f. . . „ 162
„ 12, 16 . . . „ 179
„ 12, 24 . . . „ 164
„ 12, 39 . . . „ 205
„ 12, 46 . . . „ 175
„ 13, 4 . . . „ 205
„ 13, 35 . . . „ 211
„ 16, 27 . . . „ 204
„ 19, 21 . . . „ 228
„ 20, 1ff. . . „ 220
„ 21, 3 . . . „ 232
„ 22, 29 . . . „ 234
„ 22, 31 . . . „ 166
„ 23, 8f. . . „ 173
„ 24, 3ff. S. 204, 236
„ 24, 24 . . . S. 236
„ 24, 33 . . . „ 238
„ 25, 41 . . . „ 177
„ 26, 24 . . . „ 243
„ 28, 15 . . . „ 245

Mc. 1, 3 . . . S. 187
„ 1, 4 . . . „ 168
„ 1, 5 . . . „ 194
„ 2, 4 . . . „ 160
„ 2, 10 . . . „ 171
„ 2, 17 . . . „ 213
„ 3, 12 . . . „ 179
„ 3, 32 . . . „ 175
„ 5, 1 . . . „ 176
„ 5, 13 . . . „ 176
„ 5, 22—43 . „ 166
„ 5, 23 . . . „ 180
„ 5, 24 . . . „ 181
„ 5, 31 . . . „ 181
„ 10, 18 . . . „ 227
„ 12, 24 . . . „ 234
„ 13, 8 . . . „ 239
„ 14, 21 . . . „ 243
„ 16, 19 . . . „ 154
Lc. (abgesehen von den Stellen, zu welchen die Lc.-Scholien gehören) 1, 14 . S. 146
„ 1, 18 . . . „ 144
„ 1, 35 . S. 145, 151
„ 2, 48 . . . S. 152
„ 3, 3 . S. 153, 168
„ 3, 4 . . . S. 187
„ 3, 5 . . . „ 230
„ 3, 8 . . . „ 233
„ 5, 24 . . . „ 171
„ 5, 31 . . . „ 213
„ 5, 32 . . . „ 224
„ 6, 13ff. . . „ 163
„ 6, 20ff. . . „ 163
„ 8, 1 . . . „ 185
„ 8, 32 . . . „ 218
„ 8, 33 . . . „ 176
„ 8, 37 . . . „ 176
„ 8, 41—56 . „ 166
„ 8, 56 . . . „ 179
„ 10, 19 . . . „ 223
„ 10, 22 . . . „ 196
„ 11, 15 . S. 164, 205
„ 11, 16 . . . S. 205
„ 13, 22 . . . „ 187

Lc. 18, 2 . . . S. 179
„ 21, 17 . . . „ 237

Jo. 1, 7f. . . „ 148
„ 1, 10 . . . „ 172
„ 1, 11 . . . „ 188
„ 1, 15 . . . „ 148
„ 1, 18 . . . „ 172
„ 3, 31f. . . „ 171
„ 4, 38 . . . „ 158
„ 4, 48 . . . „ 180
„ 5, 19 . . . „ 179
„ 6, 33 . . . „ 242
„ 6, 51 . . . „ 242
„ 7, 15 . . . „ 173
„ 7, 33 . . . „ 243
„ 7, 42 . . . „ 149
„ 9, 24 . . . „ 165
„ 9, 29 . . . „ 149
„ 10, 7 . . . „ 202
„ 10, 9 . . . „ 202
„ 11, 1—46 . „ 166
„ 11, 23 . . . „ 221
„ 11, 25 . S. 165f. 221
„ 12, 28 . . . S. 195
„ 12, 47 . . . „ 180
„ 14, 6 . . . „ 242
„ 14, 9 . . . „ 197
„ 14, 26 . . . „ 143
„ 15, 2 . . . „ 163
„ 15, 5 . . . „ 173
„ 16, 7 . . . „ 154
„ 16, 15 . . . „ 188

Jo. 16, 21 . . . S. 146
„ 16, 24 . . . „ 197

Act. 5, 36f. . . „ 236
„ 7, 40 . . „ 234
„ 9, 40 . . . „ 166
„ 10, 2 . . . „ 179
„ 11, 28 . . . „ 237
„ 13, 24 . . . „ 168
„ 19, 4 . . . „ 168

Rom. 1, 3 . . . „ 212
„ 1, 9 . . . „ 241
„ 4, 17 . . „ 166
„ 6, 9 . . . „ 166
„ 8, 17 . . „ 183
„ 8, 23 . . „ 145
„ 13, 3 . . . „ 208
„ 13, 7 . . . „ 234
„ 13, 12 . . „ 158
„ 14, 9 . . . „ 199

1. Cor. 2, 10 . „ 196
„ 3, 1f. . „ 225
„ 3, 2 . . „ 212
„ 3, 6 . . . 173
„ 3, 9 . . „ 173
„ 3, 16 . „ 201
„ 4, 7 . . „ 173
„ 10, 13 . „ 201
„ 10, 26 . „ 188
„ 12, 10 . „ 200
„ 12, 11 . „ 145
„ 15, 24 . „ 238

2. Cor. 6, 16 . S. 201
„ 10, 3 . . „ 200
„ 12, 2 . . „ 254
„ 13, 3 . . „ 173

Gal. 3, 18 . . „ 181
„ 3, 24 . . „ 225
„ 4, 1 . . . „ 156

Eph. 1, 7 . . „ 154
„ 1, 13 . . „ 202
„ 2, 15 . . „ 224
„ 2, 17 . . „ 189
„ 2, 19 . . „ 198
„ 6, 15 . . „ 223

Phil. 2, 10f. . „ 198f.
„ 2, 11 . . „ 194
„ 3, 3 . . . „ 241

Col. 1, 14 . . „ 154
„ 1, 18 . . . „ 166

1. Tim. 3, 16 . „ 154
2. Tim. 1, 10 . „ 206

Heb. 1, 14 . . „ 222
„ 5, 12 . . „ 212
„ 6, 5 . . . „ 206
„ 10, 1 . . . „ 212
„ 12, 29 . . „ 154
„ 13, 11 . . „ 158
„ 13, 43 . . „ 158

1. Petr. 1, 3 . . „ 198
2. Petr. 2, 22 . „ 218
„ 3, 17 . „ 204

IV. Sprachliches.

ἄν ist zu ergänzen in den Scholien zu Lc. 6, 43_{15}, 7, 34_6, 8, 1_{12}, 8, 34ff.$_5$, 11, 4f.$_{30}$.

ἀδελφέ als Vokativ zu Lc. 12, 58_{11}.

γὰρ pleonastisch zu Lc. 20, 46_2.

Konstruktion *δέον — οἱ δὲ* zu Lc. 8, 37_1—$_3$.

ἑαυτός statt des Pron. reflexiv. der 1. u. 2. Pers. zu Lc. 9, 58_9 f., 11, 2^2_6, 12, 58f. (Apparat), 15, 12_{11}, 21, 13_1.

ἴδιος statt des Pron. possess. zu Lc. 10, 21^1_{76}, 15, 25ff. (Apparat), 18, 19f.$_{11}$, 19, 29ff.$_5$, 22, 16_{13}.

Berichtigungen.

S. 21 Z. 4 lies Cromwell. 15.
S. 38 Z. 10 lies *χαρίσματος*.
S. 64 Sp. 2 Z. 1 v. unten ist *ἐποίη-* zu streichen.
S. 65 Sp. 2 Z. 8 v. unt. sollten die Worte *μὴ ὠφεληθέντα* mit den grösseren Lettern gedruckt sein.
S. 100 Z. 8 v. unt. sind die Worte: „und der *δμότιμος* — Lc 5, 19" zu streichen.
S. 101 Z. 18 füge nach „Erklärung" bei „bezw. Verbesserung".
S. 105 A. 1 Z. 4 lies *δὲ* statt *δὴ*.
S. 109 Z. 3 u. 4 lies *ὦ* statt *ὧ*.
S. 109 Z. 8 v. unt. füge nach *ἤκουσας* ein *ὅτι*.
S. 109 Z. 3 v. unt. ist der Satz: „Das Gleiche gilt — *ζωῆς*" zu streichen.
S. 112 Z. 2 v. unt. füge nach *οὖν* ein *λέγει*.
S. 117 A. 2 Z. 4: zu Lc. 15, 17 widerspricht der Titustext nur den Ev.-Hss ℵB, nicht ℵBL; daher die Abweichung von L (letzte Zeile) nicht 11 mal, sondern 10 mal.
S. 196 Z. 19 füge nach 106 bei 108 u. 112.

Druck von August Pries in Leipzig.

DIE GRIECHISCHEN
CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER
DER ERSTEN DREI JAHRHUNDERTE

Herausgegeben von der Kirchenväter-Commission
der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften.

Bisher erschienen:

Hippolyt's Kommentar zum Buche Daniel und die Fragmente des Kommentars zum Hohenliede, herausgegeben von G. N. Bonwetsch. — H.'s Kleine exegetische und homiletische Schriften, herausgegeben von H. Achelis.
X, XXVIII, 374 u. X, 309 S. 1897. [Hippolytus, Band I] M. 18 —

Origenes' Schrift vom Martyrium (exhortatio). — Die acht Bücher gegen Celsus. — Die Schrift vom Gebet (de oratione). Herausgegeben von P. Koetschau.
XCII, 374 u. VIII, 546 S. 1899. [Origenes, Band I/II] M. 28 —

Adamantius, Der Dialog des, *περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως.* Herausgegeben von W. H. van de Sande Bakhuyzen. LVIII, 256 S. 1901. M. 10 —

Das Buch Henoch. Herausgegeben von J. Flemming und L. Radermacher.
VII, 172 S. 1901. M. 5.50

Origenes' Jeremiahomilien, Klageliederkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher. Herausgegeben von E. Klostermann.
L, 352 S. 1901. [Origenes, Band III] M. 12.50

Gebunden in geschmackvolle Halbfranzbände je M. 2.50 mehr.

Im Druck befinden sich:

Eusebius' Vita Constantini bearbeitet von J. A. Heikel.

Die Oracula Sibyllina bearbeitet von L. Mendelssohn (†) und J. Geffcken.

Zunächst sind dann ferner zu erwarten:

Eusebius' historia ecclesiastica von E. Schwartz. Dazu:

Rufin's Übersetzung von Eusebius' historia ecclesiastica bearbeitet von Th. Mommsen.

Julius Africanus bearbeitet von H. Gelzer.

Die koptisch erhaltenen Schriften bearbeitet von C. Schmidt.

Der Umfang dieser neuen monumentalen Ausgabe lässt sich im Voraus nur annähernd berechnen. Ins Auge gefasst sind etwa 50 Bände. Jeder Band ist einzeln käuflich; möglichst sollen jährlich drei Bände erscheinen, im durchschnittlichen Preise von je ca. 15 Mark.

Bestellungen werden von allen Buchhandlungen des In- und Auslandes entgegengenommen.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. SECHSTER BAND, HEFT 1

DER GANZEN REIHE XXI, 1

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

Die Kirchengeschichte des Eusebius

aus dem Syrischen übersetzt

von

Eberhard Nestle

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1901

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

Holl, K., Die Sacra parallela des Johannes Damascenus. XVI, 392 S. 1897. (I, 1) M. 12 —

Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. (I, 2) M. 3 —

Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremia-Homilien des Origenes. VI, 116 S. 1897. (I, 3) M. 3.50

Achelis, H., Hippolytstudien. VIII, 233 S. 1897. (I, 4) M. 7.50

Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. (II, 1) M. 3.50

Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre. VIII, 159 S. 1897. (II, 2) M. 5.50

Steindorff, G., Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse u. Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übersetzung, Glossar. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. X, 190 S. 1899. (II, 3a) M. 6.50

Wobbermin, G., Altchristl. liturg. Stücke aus der Kirche Aegyptens nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis. 36 S. —

Jeep, L., Zur Überlieferung des Philostorgios. 33 S. 1899. (II, 3b) M. 2 —

Goltz, E. von der, Eine textkritische Arbeit des 10. bez. 6. Jahrhunderts, herausgeg. nach einem Codex des Athosklosters Lawra. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. VI, 116 S. 1899. (II, 4) M. 4.50

Dobschütz, E. von, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. XII, 294, 336 X u. 357 XX S. 1899. (III) M. 32 —

Erbes, C., Die Todestage der Apostel Paulus und Petrus und ihre römischen Denkmäler. IV, 138 S. — **Harnack, A.**, Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat. 17 S. — **Goetz, K. G.**, Der alte Anfang und die ursprüngliche Form von Cyprians Schrift ad Donatum. 16 S. 1899. (IV, 1) M. 5.50

Weiss, B., Textkritik der vier Evangelien. VI, 246 S. 1899. (IV, 2) M. 8 —

Bratke, E., Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden. IV, 305 S.

Harnack, A., Drei wenig beachtete Cyprianische Schriften und die „Acta Pauli". 34 S. 1899. (IV, 3) M. 10.50

Stülcken, A., Athanasiana. Litterar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen. VIII, 150 S. 1899. (IV, 4) M. 5 —

Knopf, R., Der erste Clemensbrief. Untersucht und herausgegeben. IV, 194 S. 1899. (V, 1) M. 6 —

Holl, K., Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra parallela. XXXIX, 241 S. 1899. (V, 2) M. 9 —

Harnack, A., Die Pfaff'schen Irenäus-Fragmente als Fälschungen Pfaff's nachgewiesen. — Patristische Miscellen. III, 148 S. 1900. (V, 3) M. 5 —

Schmidt, C., Plotin's Stellung zum Gnosticismus und kirchlichen Christentum. X, 90 S. — Fragment einer Schrift des Märtyrerbischofs Petrus von Alexandrien. 50 S. — **Stählin, O.**, Zur handschriftlichen Überlieferung des Clemens Alexandrinus. 8 S. 1900. (V, 4) M. 5 —

Sickenberger, J., Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien. VIII, 268 S. 1901. (VI, 1) M. 8.50

Nestle, E., Die Kirchengeschichte des Eusebius aus dem Syrischen übersetzt. X, 296 S. 1901. (VI, 2) M. 9.50

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von **O. von Gebhardt** und **A. Harnack**

liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* von M. 350 —

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

DIE

KIRCHENGESCHICHTE

DES

EUSEBIUS

AUS DEM SYRISCHEN ÜBERSETZT

VON

EBERHARD NESTLE

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. VI. BAND, 2. HEFT.

Gerne bin ich auf den von Herrn Harnack unterm 5. Mai 1898 an mich gerichteten Antrag eingegangen, für die von der Kirchenväter-Commission der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften in Aussicht genommene Bearbeitung der Kirchengeschichte des Eusebius eine genaue, wortgetreue Übersetzung der eben damals im Druck erschienenen syrischen Ausgabe zu verfertigen; sehr ungern auf den gleichzeitigen Vorschlag, dass diese Übersetzung in den „Texten und Untersuchungen" gedruckt werden solle. Eine solche möglichst wörtliche Übersetzung ist ja für den, der sie niederzuschreiben, wie für den, der sie zu lesen hat, ein unerquickliches Geschäft. Am einfachsten und anregendsten wäre es gewesen, wenn ich dem Bearbeiter des griechischen Textes den Syrer mündlich hätte vorübersetzen und die sich dabei ergebenden textkritischen Fragen gleich mit ihm hätte besprechen können. Da dies nicht ging, gab ich auch zum Druck meine Zustimmung, da eine wörtliche Übersetzung dieses Syrers immerhin auch für andere als den Bearbeiter jener Ausgabe von Nutzen sein kann. Man vergleiche z. B., wie im Theol. Literaturblatt 1898 Sp. 265—269 ein Rezensent mit den wunderlichsten Konjekturen sich abplagte, weil er in dem berühmten Papiaskapitel 3, 39 den einfachen syrischen Ausdruck „im Anfang seiner Bücher" (ἀρχῇ statt τετάρτῃ) nicht verstand. Oder, um ein Beispiel zu erwähnen, das mir erst dieser Tage aufstiess: wie ist in H. Weinels Buch, die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter (1899 S. 168), der Bericht über das Ende Polykarps missverstanden, weil der Verf. καμάρα (Mart. Polyc. § 15 = Eus. h. e. 4, 15, 37) mit „Wagen", und nicht wie Σ — dies die Bezeichnung des Syrers im textkritischen Apparat der geplanten Ausgabe — es ganz richtig that, mit „Bogen", „Gewölbe" übersetzte. Ebenso ist Ernst Lohmann, der eine eigene Dissertation über den text-

kritischen Wert von Σ herausgab [1]), nicht mit allen Stellen zustande gekommen. Auch ich masse mir nicht an, alle Einzelheiten richtig erfasst und, wo der Text verderbt war, ihn überall richtig hergestellt zu haben.[2]) Wie der griechische, so gehört auch der syrische Eusebius, obwohl der Übersetzer sehr gewandt schreibt, und seine Arbeit uns in zwei sehr alten Handschriften erhalten ist, nicht gerade zu der leichtesten Lektüre. Meine Aufgabe war, den syrischen Text möglichst „wortgetreu" zu übersetzen; das habe ich in dem Grade befolgt, dass ich auch Konstruktion und Wortstellung möglichst bewahrte, ebenso für ein und dasselbe syrische Wort wo möglich denselben deutschen Ausdruck beibehielt. Der Syrer selbst hat das nicht gethan; bei ihm steht beispielsweise das Adverbium פשיקאית für *ἀκριβῶς*, *προχείρως*, *ῥᾳδίως*, *σαφῶς*, *συντόμως*, vielleicht noch für andre Ausdrücke, oder נצחנא für *ἀνδραγάθημα*, *ἀρετή*, *ἀριστεία*, *διαπρέψας*, *κατόρθωμα*; das Verbum רוז steht in 2 aufeinander folgenden Zeilen für *ἀνθεῖν* und *λάμπεσθαι*, אתרעא in einer und derselben Zeile (8, 1, 8 = 322, 13) für *εὐμενές* und *προθυμεῖσθαι*. Die Beispiele liessen sich häufen.[3]) Wenn Verba wie können, wollen u. s. w. mit dem Infinitiv oder mit „dass" konstruiert sind, habe ich das wenigstens in den späteren Teilen nachgeahmt (8, 1, 6 = S. 322, Z. 1 משכח mit Infinitiv, Z. 2 mit dass).

Auch von seinem nächsten Zwecke abgesehen, versprach ein so alter Text allerlei Nutzen und liefert in der That solchen für Gebiete, für die man es gar nicht erwartet hätte. Als ich eben den Bericht über die Märtyrer von Lyon übersetzte, las ich im Literarischen Centralblatt 1900 Nr. 2 in einer Anzeige von Kr. Nyrop, Grammaire historique de la langue française I (Kopenhagen 1899) beanstandet, dass für Laon (afrz. Loon) als Basis Lugdunum statt Laudunum angesetzt werde; in diesem Zusammenhang wird die Thatsache nicht ohne Wert sein, dass Σ für griechisches *Λουγδουνῦον* nirgends ein *γ* kennt. Oder wenn Philadelphia fast überall ohne zweites l geschrieben wird. „Philadephia", dürfte dies ein Beweis sein, dass Westcott-Hort

1) Der textkritische Wert der syrischen Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius. Inauguraldissertation. Halle, 1899. 36 S. 8°.
2) S. 58 ist Anm. 2 zu streichen; der Text ist in Ordnung. 3) Auch bei Namen schwankt er: בית נהרוא steht 4, 30 für Osroëne, 5, 23 für Mesopotamien.

und Weiss nicht so unrecht gethan haben, in den Evangelien überall Beezebul zu schreiben. Wenn, weiter, ἀρετη regelmässig durch „Wahl" übersetzt ist — von Lohmann zu 1, 2, 23, wie es scheint, nicht sicher erkannt —, so hat Σ das Wort wie beispielsweise Philo (quis rer. § 49, M 1, 507 = Cohn-Wendland 3, 54) mit αἱρεισθαι in Verbindung gebracht, wie er auch sonst interessante Beispiele zur Frage der Aspiration oder Psilose griechischer Wörter bietet; z. B. 9, 8, 4 (= 369, 3) Harmenier gegen § 2 (368, 14) Armenier.

Besonders zur Geschichte der exegetischen Bibel-Tradition bringt Σ manche interessante Beiträge. Aus Aphraates hatte Zahn (Geschichte des Neutestamentlichen Kanons 2, 561) ausgehoben, dass er den für Judas Ischariot erwählten zwölften Apostel Tulmai (Bartholomäus) nenne. Im Unterschied von Bert, der dies in dieser Sammlung (III, 3. 4 S. 57) als einen aus den umgebenden Worten von Act. 1, 23. 26 entstandenen Schreibfehler erklärte, hatte Zahn es als wahrscheinlich angenommen, dass Aphraates in seinem Text von Act. 1, 23 diesen Namen vorfand. Ganz ebenso schreibt nun auch Σ statt Matthias überall Tulmai (1, 12, 3; 2, 1, 1; 3, 25, 6; 29, 8). Ähnlich heisst er den Agabus von Act. 11 überall אדא d. h. Addai (Thaddäus). Es ist nicht dieses Orts, diese Dinge weiter zu verfolgen; dieser Hinweis sollte nur die Hoffnung begründen, dass dieser Übersetzung auch über ihre nächsten Zwecke hinaus einige Bedeutung zukommen könnte.

Seine Hauptbedeutung hat Σ als Zeuge für die Herstellung des griechischen Textes. Soweit ich weiss, stammt die älteste griechische Handschrift der Kirchengeschichte des Eusebius erst aus dem 10. Jahrhundert; Σ ist vielleicht schon zu Lebzeiten des Eusebius, nach einigen gar unter seinen Augen oder auf seine Veranlassung entstanden.[1]) Schon Ephrem von Edessa schöpft vieles aus der Kirchengeschichte des Eusebius; da seine

1) Lohmann schreibt in einer Anmerkung S. 12: „Nach einer persönlichen Mitteilung, die mir Herr Prof. Merx erst nach Abschluss der Arbeit machte, hält er es für sehr wahrscheinlich, dass die syrische Übersetzung von Eusebius selbst herrührt oder wenigstens sofort in seinem Auftrage angefertigt worden ist. Ich bemerke dazu, dass auch mir dieser Gedanke während der Arbeit wiederholt gekommen ist, und dass ihm durchaus unabhängig von Prof. Merx) auch Dr. Baumstark-Heidelberg zustimmt."

griechischen Kenntnisse mit Recht bezweifelt werden, wird man annehmen dürfen, dass er diese Übersetzung benützte (s. Zahn, A. Evangelienharmonie, Prot. Real. Enc.[3] 5. 655 „spätestens um 350 entstanden"; Forschungen 6, 145, 164). Dass Eusebius selbst die Übersetzung veranlasst habe, glaube ich nicht annehmen zu dürfen, denn es finden sich Fehler, bei denen der Übersetzer doch den Verfasser zu Rat gezogen hätte, wenn er unter seinen Augen oder in seinem Auftrag arbeitete; vgl. z. B. „vom Kopfe tief" für *ἀπὸ κάρου βαθέος* (*βαθέως*) „aus tiefem Schlafe" 8, 4, 2. S. 230 A. 6[1]; oder *βαπτισμῷ συνιέναι* in der Josephusstelle über den Täufer 1, 11, 5 (S. 30 A. 2); s. weiter S. 58 A. 3. Auch sein griechischer Text scheint schon verderbt gewesen zu sein, wenn er 9, 7, 11 statt des Kriegsgottes *Ἄρεως* die Luft (*ἀέρος*) las, falls er es nicht bloss zu lesen glaubte, weil *ἀέρος* in § 10 unmittelbar vorherging. Wie dem sei, die Übersetzung steht jedenfalls der Zeit des Eusebius sehr nahe[2], und wiederum sind die Handschriften, in der sie uns — leider nur mit Lücken — erhalten ist, sehr alt; denn die eine, die Petersburger — A in der Ausgabe von Wright-McLean — ist A.Gr. 773 = 462 n. Chr. geschrieben, die andre, B. die Londoner, im 6. Jahrhundert, und eine dritte Hds. wird uns durch die armenische Tochterübersetzung vertreten, welche nach Moses von Choren durch Mesrop († 441) veranlasst wurde. Merx sagt deswegen (bei Wright-McLean p. XVII): It represents therefore the state of a Syriac MS of the fourth century, and that may be about a century older than the Syriac MS A. Die Vorlage des Armeniers kann, aber sie muss nicht so alt gewesen sein; jedenfalls geht auch der Armenier nicht unmittelbar auf das Original zurück, denn wir finden auch in ihm Fehler, die er mit unsern Hdss. von $\mathfrak{S}$ teilt, z. B. סיפא „Schwerter" statt ספינא „Kähne" (8, 6, 6 S. 234, A. 1). andrerseits hat A das richtige bewahrt, wo schon in $\mathfrak{S}$ eine Verderbnis vorliegt, wie זרא *ἐφόδιον*, für הדא „dieses" (8, 10, 2

1) Zu seiner Entschuldigung vergleiche *κατωκάρα* 8, 8. 2) Als weiteres Beispiel, dass die Kirchengeschichte eines Griechen schon zu Lebzeiten ihres Verfassers (verkürzt) ins Syrische übertragen wurde, mag die Chronik des Zacharias Rhetor genannt werden; s. darüber Gwynn in Hermathena XI, XXVI (1900); S. 14 des Sonderdrucks). Mit dogmatischen Streitschriften geschah es mehrfach während der christologischen Kämpfe, z. B. mit den 12 Kapiteln des Cyrill.

S. 239, A. 2). Ein vollständiges Stemma unserer Zeugen lässt sich daher nicht aufstellen. Jedenfalls ist von den beiden Hdss., in denen Σ vorliegt, die jüngere nicht unmittelbare Kopie der älteren; beide weisen vielmehr, wie ein Blick in den Apparat der syrischen Ausgabe zeigt, ziemliche Verschiedenheiten auf als Zeugnisse der Freiheit, mit der selbst so gewissenhafte Leute, als die syrischen Schreiber im allgemeinen zu sein pflegten, mit ihren Texten umgegangen sind; vgl. S. 81 A. 7; 140 A. 9; 154 A. 2. Noch mehr Varianten finden sich in den jüngeren Handschriften, in welchen berühmte Einzelstücke, wie das Martyrium Polykarps oder die Erzählung von Johannes und dem geretteten Jüngling als Exzerpte erhalten sind.

Unter den Freiheiten, die sich schon der Übersetzer erlaubte, sind besonders die Bibelcitate zu nennen, die er meist — nämlich da, wo er sie erkannt hat, also namentlich bei den Psalmen und dem Neuen Testament — nach der gewöhnlichen syrischen Kirchenbibel, der Peschito, anführt, auch wo der griechische Text des Eusebius jenem nicht ganz entspricht. Die gleiche Freiheit hat sich dann wieder der Armenier erlaubt, vgl. schon S. 9 A. 1 „auf den Wolken“ und „mit den Wolken“, A. 2 „Sohn von Menschen“, „filius hominis“.[1])

Die Übersetzung ruht auf der Ausgabe von Wright-McLean[2]), der auch die Paragraphenzahlen am Rand und die meisten Bibelcitate entnommen sind; gelegentlich habe ich auch die Ausgabe beigezogen, mit der Bedjan der lange erwarteten englischen zuvorgekommen ist[3]); sein éditée pour la première fois auf dem Titel bezieht sich natürlich nur auf den syrischen Text. Den

1) Eigentümlich ist das Citat Threni 2, 1 in 8, 1, 8 (S. 227/8); 2, 15, 2 ergänzt Σ in 1 P. 5, 13 ἐκκλησία, wo in Tischendorf's editio octava bei dem Origenes-Citat Eus. 6, 25 statt 4, 25 zu schreiben ist. 2) The Ecclesiastical History of Eusebius in Syriac Edited from the Manuscripts by the late William Wright, LL. D.... and Norman McLean, M. A... With a Collation of the ancient Armenian Version by Dr. Adalbert Merx ... Cambridge: at the University Press 1898. XVIII. 418. 4⁰. Vgl. V. Ryssel, Theol. Lit.-Ztg. 1898, 11; R. Seeberg, Theol. Lit.-Blatt 23; Erwin Preuschen, Deutsche Lit.-Ztg. 1899, 26. 3) ܐܘܣܒܝܘܣ ܩܣܪܝܐ. ܐܬܘܣܛܝܐ Histoire Ecclésiastique d'Eusèbe de Césarée Éditée pour la première fois par Paul Bedjan, P. D. L. M. ܩܪܝܒ ܐܒܪܢ Rue de Sèvres, 95. Otto Harrassowitz, Leipzig 1897. VIII. 598. 8⁰.

griechischen Text habe ich in der Ausgabe von Dindorf oder Burton-Bright[1]) meist erst nachträglich eingesehen.

Über die Geschichte des syrischen Textes sei teilweise zur Ergänzung der Vorrede von Wright-McLean das Folgende mitgeteilt.

Als erste Probe kannte man seit 1864 das dreizehnte Kapitel des ersten Buchs in den durch W. Wright bevorworteten Ancient Syriac Documents von W. Cureton (London, Williams and Norgate, p. ٢—٩, englisch p. 1—5, Notes p. 140—147). Eine Beschreibung der (Londoner) Handschrift hatte Cureton schon 1849 in seinem Corpus Ignatianum p. 130 gegeben.

2) seit 1871 die Kapitel 1—4 des ersten Buchs nach einer von L. Krehl zum Druck besorgten Abschrift W. Wrights im 4. Bande des Dindorf'schen Eusebius (Lipsiae, Teubner p. XVII bis XXXVII, lateinisch p. XXXVIII—LVI).

3) Die Kapitel 16. 17. 25 des 6. Buchs seit 1879 in Praetermissorum libri duo e recognitione Pauli de Lagarde (Gottingae p. 249—252) in hebräischen Typen.

Wie in Bd. 7 (1853) S. 408 der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft mitgeteilt ist, hatte auch schon Tullberg eine Abschrift des Londoner Codex angefertigt.

Im Druck ausgegeben wurde das Ganze zuerst durch Bedjan (Vorrede vom 22. April 1897). Für die Londoner Hds. hatte er die Kopie eines Ungenannten, dem er die ganze Verantwortung überlässt (nous en laissons au copiste toute la responsibilité), die Petersburger hat er selbst kopiert (nous l'avons copié nous-même p. V).

Vom Februar 1898 ist die Vorrede datiert, mit welcher McLean die von Wright seit der Mitte der sechziger Jahre geplante Ausgabe einleitet. Wright's Abschrift der Petersburger Hds. war schon im Januar 1867 vollendet, Juni 1895 wurde McLean mit der Herausgabe beauftragt. Die Londoner Hds. hat er selbst zweimal kollationiert, mit Wrights Abschrift und mit den Druckbogen; für die Petersburger hatte er sich auf Wright zu verlassen. Man sollte denken, dass bei gleichem Material die Ausgaben bis aufs Wort übereinstimmen; aber in dem dreimal

1) Eusebius' Ecclesiastical History according to the text of Burton With an Introduction by William Bright, D.D. Oxford at the Clarendon Press 1872. XXXVI. 374. 8°.

vorliegenden Anfang fand ich an einer Stelle eine dreifache Verschiedenheit; I, 4, 9 heisst es

1) bei Wright-Krehl-Dindorf לשמא משיחא.

2) bei Bedjan לשמא משיחיא, mit der Randbemerkung, L d h. Bedjans Kopie der Londoner Hds. habe דמשיחא.

3) bei Wright-McLean לשמא משיחיא ohne irgendwelche Anmerkung.

Wie hat also die Londoner Handschrift? משיחא, משיחיא oder דמשיחא, Christus, Christianus oder Christi? McLean bestätigt das mittlere. Doch ist es nicht nötig, auf derlei Kleinigkeiten einzugehen. Die Ausgabe von Wright-McLean konnte als durchaus zuverlässig ohne weiteres zu Grund gelegt werden.

Aus der früheren Geschichte von Σ mag noch angeführt werden, dass dieser Text vielleicht schon von dem syrischen Lexikographen Bar Ali, jedenfalls von seinem Nachfolger Bar Bahlul für das syrische Lexikon exzerpiert wurde, wie die Artikel אורתופניא und דיספניא, ὀρθόπνοια und δύσπνοια aus I, 8, 9 zeigen. Auch Payne Smith's Thesaurus Syriacus bringt manche Citate aus demselben, die offenbar von Wright zur Verfügung gestellt wurden; einzelne Berichtigungen habe ich gelegentlich angeführt.

Eine Bemerkung bedürfen und verdienen noch die Inhaltsüberschriften, die jedem Buch und, ein zweites Mal, den einzelnen Kapiteln vorangestellt sind. Dass dieselben so, doppelt, schon in der Σ vorliegenden griechischen Hds. sich fanden, geht aus den kleinen Unterschieden hervor, welche die Übersetzung aufweist. Vgl. z. B. 8, 5, p. 319 הנון, 327 אולין („diejenigen, welche" und „die welche"), C. 6, S. 319 הלוך, 329 הנון, C. 7. מצרא, 337 הנון אנפטר א, einmal der semitische, das andremal der griechische Ausdruck für „Egypter". Um so merkwürdiger ist, dass die Kapiteleinteilung vielfach und zum Teil stark von derjenigen abweicht, welche McLean am Rand vermerkte. Fraglos besser ist sie in Σ z. B. in den ersten Kapiteln des 8. Buchs; über den Übergang von 3, 37. 38 siehe Zahn, Forschungen 6 S. 47 A. 2. Ich habe die von McLean wiedergegebenen syrischen Unterscheidungszeichen und Abschnitte möglichst nachgeahmt. Wie sinnlos an einzelnen Stellen die Interpunktion steht, s. S. 273 A. 3, wo mitten in einem Satz ·o ⁝ o· sich findet. Dass eine solche Interpunktion dem Übersetzer seine Aufgabe nicht gerade

erleichtert, liegt auf der Hand. Vielleicht ist die Mahnung des zeitlich und örtlich unsrer Übersetzung nahestehenden Syrers Ephrem durch ähnliche Erfahrungen hervorgerufen: *εἰ κέκτησαι βιβλίον, εὐστιχὲς κτῆσαι αὐτό, μήποτε εὑρεθῇ ἐν αὐτῷ πρόσκομμα τῷ ἀναγινώσκοντι ἢ καὶ μεταγράφοντι.* Wie die Abweichungen zwischen Σ und dem Griechen entstehen konnten, hat die paläographische Untersuchung des letzteren darzuthun. Hier sei nur auf die Bemerkungen von E. v. Dobschütz über die Wichtigkeit solcher *πίνακες* und *ὑποθέσεις* hingewiesen (Deutsche Lit.-Ztg. 1900, 4. Sp. 279). Die Vorausnahme des ersten Satzes, mit dem in den griechischen Ausgaben Buch 10 beginnt, am Schluss von Buch 9 in Σ hat seine Parallele in guten Septuagintahandschriften, wie B, beim Übergang von Regn. *α* zu *β*, *γ* zu *δ*, Paralip. *α* zu *β*, und schon in der hebräischen Bibel zwischen Chronik und Esra-Nehemja.

In der Umschreibung der Namen bin ich leider nicht ganz konsequent gewesen. Wo irgend etwas auf die Form eines Namens ankommen konnte, sind die syrischen Buchstaben durch Capitälchen wiedergegeben. Dass ܛ im Unterschied von ܬ Th stets einen Punkt erhalte, also ṭ, nicht bloss t, habe ich nicht streng genug durchgeführt. Stören kann für den Anfang die Umschreibung von ܐ, das mit jedem Vokal verbunden werden kann, durch A, namentlich am Anfang der Wörter, wo ich es einigemal wegliess, also S. 54 Irpvls statt Airpvlis (S. 112) für אירפולס (Hieropolis) schrieb. Auch K wird einigemal statt Q für ק stehen geblieben sein, wie S. 5 Nikliavnv für ניקליאונו. Ein wesentlicher Zweifel wird kaum irgendwo entstehen können.

Da vom 6ten Buch nur 3 Kapitel aus andern Handschriften, vom 7. Buch nur der Schluss erhalten ist, auch das 10. Buch Lücken aufweist, habe ich mich besonnen, wie ich das schon auf dem Titel kurz andeuten könnte, um durch denselben nicht Hoffnungen zu erwecken, die der vorliegende Band enttäuschen muss; nach dem Vorgang von Bedjan und Wright McLean, und weil Büchertitel möglichst kurz sein sollen, habe ich es unterlassen. Um so mehr freut es mich hier mitteilen zu dürfen, dass die in Σ fehlenden Teile aus dem Armenier in gleicher Weise zugänglich gemacht werden sollen.

Maulbronn, Febr. 1901.

Eb. Nestle.

Erstes Buch der Geschichten der Kirche.

·⊂⊃· ·⊂⊃· ·⊂⊃· ·⊂⊃·

Erster Gegenstand: Was der Gegenstand seines Anfangs[1]) ⊂⊃ · ⊂⊃ ·

2. Abschnitte der Hauptsachen[2]), welche gesagt sind über das Vorhersein der Gottheit unseres Erlösers und unseres Herrn Jesus Christus, des Sohnes Gottes. ⊂⊃ ⊂⊃ ·

3. Über den Namen Jesu und Christi, dass er bekannt war und geehrt bei den heiligen Propheten. ⊂⊃

4. Dass nicht jung oder fremd ist die Lehre der Gottesfurcht, welche unser Erlöser verkündigte. ·⊂̣⊃̣·

5. Über die Zeiten, in welchen er unter den Menschen erschien.

6. Dass in seinen Zeiten, wie die Weissagung gesagt hat, ausgingen die Häupter, welche vorher von der Herleitung der Väter der Juden aus ihnen Leiter über sie waren und über sie wurde König aus den Völkern zuerst Herodes.

7. Über das Buch der Erzeugungen des Christus, dass geglaubt wird, dass nicht übereinstimmen die Evangelisten mit einander. ⊂⊃⊂⊃ ·

8. Über den Trug des Tötens, den Herodes aussann über die Kinder von Bethlehem und welches böse Ende ihm wurde. ⊂⊃ ⊂⊃ · ⊂⊃ ·

9. Über die Zeiten des Pilatus.

10. Über die Oberpriester der Juden, in deren Tagen unser Herr lehrte. ⊂̣⊃̣·

11. Über die Zeugnisse, welche gesagt sind über Johannes den Täufer und über Christus[3]). ⊂⊃ ⊂⊃ · ⊂⊃ ⊂⊃

12. Über die Jünger unseres Erlösers.

13. Geschichte über den König von Urhai (Edessa). ⊂⊃ · ⊂⊃

Erster Gegenstand: Was der Gegenstand seines Anfangs[4]). ⊂⊃ : ⊂⊃ ·⊂⊃ : ⊂⊃ ·

1, 1 Die Herleitung[5]) der Apostel seit den Tagen unseres Erlösers und bis zu uns will ich verzeichnen im Buch und wie

1) So Text; lies aber שׁוּדִיה statt שׁוּרִיה seiner Verheissung; dieselbe Variante s. zu 3, 28. 2) 𝔄 epitome initiorum (ראשא = Hauptsache, Anfang und Kapitel). 3) 𝔄 om und über Christus. 4) s. oben 1). 5) 𝔄 Plur. Durch Zufügung von Punkten wird auch aus dem syr. Wort der Plural.

viele und was für Dinge gesprochen werden, dass sie gethan wurden in den Geschichten der Kirchen (A Sing.), und wer diejenigen sind, welche herrlich in bekannten Versammlungen Häupter und Leiter waren, und welche diejenigen, die in Geschlecht und Geschlecht das Wort Gottes verkündigt haben, sei
2 es ohne Geschriebenes, sei es mit Geschriebenem, und wer und wieviele und in welchen Zeiten neu aufwuchsen (A + auch) Lehrer des Irrtums der lügnerischen Erkenntnis und ohne Schonung wie verderbliche Wölfe versuchten gegen die Herde des Christus, und mit diesem, was sich ereignete sogleich dem Volk der Juden, weil sie versuchten und sich erfrechten gegen unsern
3 Erlöser, und wie und in welchen Zeiten die Frohbotschaft Gottes von den Völkern verfolgt wurde; und welche Leute zu allen Zeiten getragen haben den Kampf wegen des Namens unsers Herrn durch Martern und Qualen und Blutvergiessen; und mit diesem auch über die Zeugen, welche waren in unsern Tagen; und die Hilfen der Barmherzigkeit unseres Erlösers, welche in allen Zeiten waren. ⊂·⊂. Indem ich aber dieses schreiben will, ist es Pflicht den Anfang für das Wort zu machen von der ersten Veranstaltung unseres Erlösers (A + und) unseres
4 Herrn Jesus Christus des Sohnes Gottes·÷· Ich bitte aber, dass Einsicht mit mir haben die Verständigen[1]). Ich bekenne nämlich, dass ausser meiner Kraft dies ist, dass ich vollständig dieses Versprechen erfülle; weil wir nämlich erstmals an diesen Gegenstand uns anschliessen, wie ein Mensch, der einen Weg beschreitet, der nicht betreten ist; und wir beten, dass Gott uns Führer sei und die Kraft unsres Herrn zu unsrer Hilfe sei[2]). Offenbare Spuren nämlich von andern Menschen, welche vor uns diesen Weg beschritten haben, fanden wir nicht, sondern nur kleine Anlässe von Geschichten, welche einzelne in den Zeiten, in denen sie waren, in einzelnen Teilen uns hinterlassen haben, und wie von grosser Entfernung mit den Strahlen ihrer Worte wie von einem Zeichen der Höhe rufen sie und befehlen, auf welchen Weg wir gehen sollen und stellen uns den Pfad des
5 Wortes richtig ohne Irrtum. Alles aber was wir denken, dass es für diesen Gegenstand nützlich sei, von dem was zer-

1) A (mit Änderung eines Buchstabens): dass ihr E. m. m. habt, Verständige. 2) eine viel spätere Hand fügt in A hinzu: „und die Gebete der Gottesgebärerin Maria".

streut ist in den Erinnerungen früherer Schriftsteller, wie von vernünftigen (oder: sprachlichen) Wiesen sammeln wir Blüten ihrer Stimmen und verkörpern in der Erzählung unsrer Geschichte und erhalten die Herleitung der Apostel unseres Erlösers, deren (fem. sg.) Gedächtnis bewahrt ist in den bekannten Kirchen bis heute, wenn auch nicht von allen, sondern wenigstens von denen,
6 die in ihnen (mask.) bekannt sind. Sehr nützlich aber ist die Arbeit dieses Gegenstandes, der (oder die) uns vorliegt, weil wir keinen von den früheren Schriftstellern, die in der Kirche (A Plur.) waren, wahrgenommen haben, dem Eifer gewesen wäre über die Niederschrift dieses Gegenstandes. Ich meine aber, dass ein Gewinn sein werde für diejenigen, welche die Lehre lieben,
7 von der Erzählung dieser Geschichte. Auch bis jetzt aber (A om) ist von uns von eben diesem Gegenstand in den Geschichten (A Sing.) der Zeiten, die früher (A om) von uns verfasst wurden, in einzelnen Abschnitten (etwas) verzeichnet worden, jetzt aber bin ich eifrig, vollständig die Vollendung zu machen dieser Geschichte, die uns vorliegt. ○ ○ ○.

2. Abschnitte der Hauptsachen[1], welche gesagt sind über das Vorhersein der Gottheit unsres Erlösers (𝔄 + und) unseres Herrn Jesus Christus, des Sohnes Gottes. ○.

8 Ich will also anfangen mit dem Wort, wie ich vorhin gesagt habe, von der erhabenen und herrlichen Gottheit Christi,
9 welche vorhergeht dieser Veranstaltung im Fleisch. Auch geziemt es sich für den, welcher bereit ist zu überliefern durch Geschriebenes die Geschichten (𝔄 Sing.) der Gegenstände der Kirche, dass er von oben sage über den Gegenstand unseres Herrn. Von der Gottheit nämlich hat die Menschheit bekom-
2, 1 men die Benennung dieser Christenheit. Es ist nämlich ihr Typus in 2 Unterscheidungen, indem er verglichen wird mit dem Leib, dessen Kopf seine Gottheit ist; und mit den Füssen wird verglichen seine Menschheit [die uns gleichartig ist[2]], die er anzog wegen unserer Erlösung. Wenn wir also gemacht haben den Anfang für unser Wort von dem Vorhersein seiner Gottheit, wird uns vollendet unsere Geschichte in ihrer Reihe.

1) 𝔄: epitome initiorum. 2) Zwei Worte sind ausradiert und durch „die Menschheit von der Gottesmutter" ersetzt; das Armenische lässt die Ergänzung sicher erscheinen.

Durch dies wird aber auch das Vorhersein und das Altertum der Christianer erkannt, welches schon vorher herrlich war bei Gott, und nicht ist es, wie einige glauben, dass es jetzt (erst) neuer-
2 dings erschien ·o·:·o· Über die Zeugung aber und die Ehre des Wesens Christi giebt es kein Wort, das genügen würde zu erzählen, wie der Geist Gottes sagte durch die Weissagung: sein Geschlecht, wer wird es erzählen? (Jes. 53, 8). Weil nämlich wie den Vater niemand kannte ausser dem Sohn, so kann auch niemand den Sohn kennen, wie er ist, ausser allein der Vater,
3 der ihn erzeugte (Mt. 11, 27). Das Licht nemlich, das vor der Welt, und die Weisheit der vollkommenen Person und den lebendigen Logos Gott, er, der von im Anfang bei dem Vater war: wer kann ihn denken mit Ehren, ausser der Vater, ihn, der allein der Erzeugte der Gottheit ist, von allen sichtbaren und unsichtbaren Kreaturen, den Heerführer der himmlischen unsterblichen Heere, ihn der das Wunder ist und der Ratgeber, den Ausführer des verborgenen Willens des Vaters, ihn, der ist der Schöpfer des All mit dem Vater, ihn, der ist die Ursache von allem, was ist, ihn, der der erste und eingeborne Sohn Gottes ist, er, der ist über alles Herr und Gott und König, dem zugleich Herrschaften und Gewalten mit Macht und Gottheit und Ehre von der Natur des Wesens des Vaters zukommt, nach dem Geheimnis, welches die Bücher über die Gottheit sagen: Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort und alles wurde durch ihn und ohne ihn
4 war auch nicht etwas (Joh. 1, 1). Was auch Moses der erste und Haupt der Propheten, indem er schrieb durch den Geist Gottes über das Werden und die Feststellung der Kreaturen, (eben) über Christus schrieb, dass er ist der Schöpfer des All und Feststeller, das ist aber über den Logos Gott, der erzeugt ist von Anfang. Und mit ihm hat er Gemeinschaft in der Bildung des Menschen: Es sagt nämlich Gott: Wir wollen einen Menschen machen in
5 unsrem Bild nach unsrer Gestalt (Gn. 1, 26). Und eben über dieses Wort versiegelt ein andrer Prophet, indem er sagt über Gott in den Hymnen: er spricht und sie sind; er befiehlt und sie sind geschaffen (Ps. 33, 9) d. h. aber indem er verbindet den
6 Sohn [1]) mit dem Vater in seinen Willen (Plur.). Diesen aber

1) 𝔄 in opere für „den Sohn“.

den Anfang der Erzeugung der Menschheit[1]) schauten alle welche berühmt sind durch Gerechtigkeit und herrliche Lebensweise der Gottesfurcht, die Leute des Moses und vor ihm Abraham und seine Söhne, welche erschienen nachher als Gerechte und Propheten, mit hellem Auge des Sinnes und erkannten ihn[;] als dem Sohn Gott[2]) brachten sie die gebührende Anbetung ihm dar. Und er wurde für alle der Lehrer über die Erkennt-
7 nis des Vaters. Er sagt nämlich: es erschien der Herr Gott dem Abraham als einfacher Mensch, als er sass zur Seite der Terebinthe von Mamre. Er aber fiel nieder, betete an. Indem er aber mit seinen Augen einen Menschen sah, betete er (ihn) an als Gott und flehte (ihn) an als den Herrn und bekennt, dass ihm kein Irrtum war, wer er sei, indem er mit Worten so
8 sagt: „Herr, Richter der ganzen Welt! nicht soll das Gericht gethan werden“. Der Gott aber und Herr, der die ganze Welt richtet, erschien in Gestalt eines Menschen: wer anders wird genannt ausser das Wort Gott (A Genit.); er der vorher war; über den gesagt ist im Psalm (107, 20): „Er sandte sein Wort und heilte sie und rettete sie von dem Verderben“. Über
9 diesen, der Herr der Wahrheit ist mit dem Vater, sagt deutlich Moses: „Der Herr liess regnen über Sodom und über Gomorra Feuer und Schwefel von dem Herrn her“ (Gn. 19, 24). Diesen, der erschien dem Jakob in Gestalt eines Menschen, nennt das Buch Gott. Er sagt nämlich zu Jakob: „Nicht soll fernerhin dein Name Jakob genannt werden, sondern Israel soll dein Name sein, weil du stark gewesen bist mit Gott“. „Und es nannte Jakob den Namen jenes Ortes Gesicht Gottes. Er sprach nämlich: Ich habe gesehen Gott von Angesicht zu Angesicht und
10 meine Seele ist gerettet worden“ (Gn. 32, 28. 30). Die Gesichte, nämlich Gottes, die geschrieben sind, anzunehmen, dass sie von unterworfenen und dienenden Engeln seien, ist uns nicht erlaubt. Wenn nämlich einer von ihnen den Menschen erschien, verbirgt seinen Namen das Buch nicht. Denn nicht Herr und nicht Gott nennt es sie, sondern Engel, wovon sich einer aus Vielem deut-
11 lich überzeugen kann. Diesen nennt auch Josua, der von Moses überkam, als herrschend über die Engel des Himmels und

1) „der Menschheit“ ist ausradiert und von später Hand durch „von der Jungfrau“ ersetzt. 2) lies: Sohn Gottes?

die Oberengel und die herrlichen Heere, „Oberster der Heere
12 des Herrn", indem er ihn sah in Gestalt eines Menschen. Es ist nämlich geschrieben: „Als Josua im Thal von Jericho war, erhob er seine Augen und sah den Mann ihm gegenüber stehend und sein Schwert ausgestreckt und ergriffen in seiner Hand. Und Josua näherte sich ihm und sagte zu ihm: Bist du von uns oder von unseren Feinden? Und er sagte zu ihm: ich bin der Oberste der Heere des Herrn, und jetzt bin ich gekommen. Und Josua fiel auf sein Angesicht auf die Erde und sagte zu ihm: Mein Herr, was befiehlst du deinem Knechte? Und es sagte der Oberste der Heere des Herrn zu Josua: „Löse deine
13 Schuhe von deinen Füssen, weil der Ort, an dem du stehst, heilig ist" (Jos. 5, 13-15). Von hier verstehst du aus (eben) den Worten, dass dieser nicht der war, der dem Mose erschien [1]), indem das Buch dieselben Worte sagt, welche auch zu diesem gesagt wurden; „als (nämlich) der Herr sah, dass Moses sich näherte zu sehen, rief ihn der Herr aus dem Dornstrauch und sagte: Mose, Mose. Und er sagte: Hier bin ich. Und er sagte: Nähere dich nicht hieher: Löse deine Schuhe von deinen Füssen, weil der Ort, an dem du stehst, ein heiliger Ort ist. Und er sagte zu ihm: Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams,
14 der Gott Isaaks, der Gott Jakobs" (Ex. 3, 4-6). So ist im voraus bekannt, dass er war vor der Welt das lebendige Wesen, welches vollkommen ist in seiner Person, das teilnahm mit
16 dem Vater und Gott des Alls in der Feststellung alles dessen was geschaffen wurde, welches genannt wurde Wort Gottes [2]) und Weisheit. Dass also früher war das Wort Gott
17 und einzelnen Menschen erschien, wenn auch nicht jedermann, das haben wir mit Wenigem gesagt. Weshalb er aber nicht allen Völkern früher verkündigt wurde wie jetzt, wollen wir deutlich kund thun.

Die erste Lebensweise der Menschheit war nicht im Stande
18 aufzunehmen die Lehre der herrlichen Weisheit Christi. Indem nämlich der erste Mensch den Befehl (𝔄 Plur.) Gottes verachtete, wurde er beraubt des herrlichen Lebens und wurde sogleich geworfen in das sterbliche Leben der kleinen Zeit und vertauschte das Vergnügen bei Gott mit dieser Erde der Flüche.

1) 𝔄: hunc non alium esse, sed eundem. 2) A: „Gott" statt „Wort Gottes".

Und diejenigen wiederum, die nach ihm waren und die ganze Erde füllten, erwiesen sich als schlechter als er, ausser einem
19 oder zweien, und wählten sich gleichsam in der Art der Tiere ein Leben, das kein Leben war, sondern brachten nicht einmal eine Stadt und Lebensweise oder Weisheit in ihren Sinn, Gesetze aber und Gerichte (A Sing.) oder Erwählung von Weisheit[1]), auch nicht einmal ihren Namen nahmen sie an, sondern wie wilde und harte Herden trieben sie sich in der Wüste umher und verderbten die richtigen Gedanken der Natur und den friedlichen Samen der Erkenntnis der Seele durch die Vielheit des Bösen ihres Willens und ergaben sich voll allen Schmutzigkeiten, dass sie bald einander verderbten und bald einer den andern tötete und bald einen Menschen assen und in den Kriegen der Helden, welche bei jedermann berühmt waren, sogar einen Turm von der Erde zum Himmel zu machen gedachten und in dem Wahnwitz ihres Sinns von ihrem Ort aus zu kriegen mit dem, welcher der Gott ist über alles, sich be-
20 reiteten. ○·○·○ Und weil sie in dieser Weise sich aufführten, brachte Gott durch die Fluten des Wassers und des Feuers[2]) wie Wälder(n) der Wüste, welche ausgegossen wurden[,] in der ganzen Erde über sie Vergeltung. Und durch beständige Hungersnöte und (A + auch) durch Todesfälle und durch Kriege und durch Feuer, das er von oben herabkommen liess, vernichtete er sie; und die böse Krankheit der Seelen
21 züchtigte er durch bittere Qual (A Plur.) der Vergeltungen (A Sing.). Als aber über jedermann mehr oder weniger das Böse ausgegossen war und wie eine starke Trunkenheit[3]) beschattete und die Seelen der Menschen verfinsterte, da erschien die Weisheit Gottes, der von immer das Wort war, er der von früher war, durch seine grosse Erbarmung zu den Menschen, bald durch die Erscheinung von Engeln, bald aber die Kraft Gottes, welche unser Erlöser war, einem oder zweien von den alten seiner Freunde, in der Gestalt eines Menschen. Auch
22 konnten sie nämlich nicht anders ihn sehen. Als aber durch diese in einer Menge von Menschen Saaten der Gottes-

1) In גבויתא דחכמתא wird ו statt ד zu lesen sein: „Erwählung und Weisheit“; ἀρετη ist, wie öfter, mit αἱρεισθαι in Verbindung gebracht; s. 23; 11, 5; VIII, 12, 3; X, 9, 20. 2) 𝔄 „und durch Feuer“. 3) Lies רויותא statt רויהא.

furcht ausgesät waren, wandte sich ein ganzes Volk der Hebräer zur Gottesfurcht. Diesen aber, weil sie noch in einer Reihe alter Gewohnheiten der Völker wandelten, führte er durch Moses den Propheten Bild und Geheimnis des Sabbats und der Beschneidung und anderer Typen ein; nicht aber die Genauigkeit des Geheimnisses überlieferte er.

23 Als aber das Gesetz, das diesen gesetzt war, berühmt wurde, und wie ein süsser Geruch zu allen Menschen hingeleitet wurde, von eben diesen aber auch eine Menge der Völker durch Gesetzgeber und Philosophen, die an jedem Ort waren, von der Härte und Wildheit sich die Sinne Vieler zu Frieden und Milde wandten, sodass grosser Friede war und Freundschaft und Verbindung mit einander und also allen Menschen, allen Völkern, die in der Schöpfung sind, wie den Menschen, welche vorher unterstützt wurden und nunmehr die Erkenntnis des Vaters empfangen können, da hat er, der Lehrer des Auserwählten und Herrlichen [1]), er der Gemeinschaft hat mit dem Vater an allem Guten, das Wort Gottes und seine Weisheit, Fleisch angezogen und machte die Versöhnung für das Geschlecht der Menschheit. Er erschien aber im Anfang der Regierung der Römer und that und trug, was den Worten der Propheten (A Sing.) entsprach. Vorhergesagt war nämlich in den Propheten: Gott wird einen Menschen anziehen (und) kommen in die Welt [2]), auch ein Wirker herrlicher Thaten und ein Lehrer aller Völker der Vatersverehrung. Aber auch über die Vorzüglichkeit seiner Erkenntnis und seiner neuen Lehre und seiner wunderbaren Werke ist vorausgesagt worden; und mit diesem auch sogar über die Art seines Todes und über seine Auferstehung von den Toten, und sein Aufsteigen zum
24 Himmel, und dass vollendet ist seine Menschheit in seiner Gottheit. Über sein Reich aber am Ende sah Daniel im Geist das Gesicht Gottes und malte es uns menschlich. Er sagt nämlich: „ich sah, dass Stühle gesetzt wurden und ein Alter der Tage sass; sein Gewand wie weisser Schnee und das Haar seines Hauptes wie reine Wolle; sein Thron Flamme von Feuer.

---

1) neutr. plur.; der Übersetzer las ἀρετῶν statt ἀῤῥήτων. 2) nach „Gott" ist ein Wort, wohl „wird anziehen" ausradiert und durch יהוה ersetzt: „Gott, der Mensch wurde, kommt in die Welt".

seine Räder von brennendem Feuer. Ein Strom von Feuer aber ging hervor und ging aus vor ihm; Tausend mal Tausend dienten ihm und Zehntausend mal Zehntausend standen vor ihm. Das Gericht setzte sich und Schriften wurden geöffnet“ (Dan. 7, 9 f.).
25 Und nachher sagt er (7, 13 f.): „Ich sah auf den Wolken des Himmels wie einen Sohn von Menschen [1]). Er kam und gelangte bis zum Alten der Tage und wurde vor ihn gebracht und ihm wurde gegeben Herrschaft und Ehre und Reich. Und alle Völker und Zungen werden ihm dienen. Seine Herrschaft ist eine Herrschaft von Ewigkeit, welche nicht vergeht, und
26 sein Reich wird nicht verändert.“ Das trifft deutlich auf unsern Erlöser zu, der von im Anfang bei Gott war, das Wort Gott, und genannt wird Sohn von Menschen [2]), weil er zuletzt
27 unsere Menschheit angezogen hat. ○·:·○ Weil aber in einer andern Rede wir gesammelt und vereinigt haben von den Propheten alles was gesagt ist über unsern Erlöser, unsern Herrn
3, 1 Jesus Christus, genügt dies in diesem Gegenstand. Über den Namen aber Jesu Christi, darüber dass er geehrt war bei den Propheten, den Freunden Gottes, ist es Zeit jetzt anzuzeigen. ·○·○○·

3) Über den Namen Jesu und Christi, welcher bekannt und geehrt war bei den heiligen Propheten.

2 Dass angebetet und verherrlicht war der Name Christi, zeigt zuerst Moses an, in himmlischen Typen und in Gleichnissen und Bildern der Erde, wie jene Stimme, welche zu ihm sagte: „So sorgfältig mache alles, in dem Bild welches dir erschien auf dem Berge“ (Ex. 25, 40). Und er zeigte ihn als Oberpriester Gottes und wie er unter den Menschen genannt werden konnte, nennt er diesen Christus, und dieser Ehre der Oberpriesterschaft, welche erhaben ist unter den Menschen über alle Grade, ihr legt er den Namen Christus bei, zur Ehre und Auszeichnung. So war er überzeugt, dass der Name Christus
3 ein göttlicher Name ist. Wiederum aber setzte (er) Moses auch den Namen Jesus, den er im Geiste Gottes voraussah, in die Vorzüglichkeit der Benennung ein, der unter den Menschen

1) 𝔄: cum nubibus caeli sicut filium hominis. 2) 𝔄: filius hominis.

keineswegs genannt war, bis dem Moses bekannt gemacht wurde der Name Jesus. Und eben diesen Namen Jesus gab er zuerst dem, der in Bildern und Gleichnissen die Führerschaft
4 über das ganze Volk empfing nach seinem Tod, gab er ihm den Namen. Ein anderer Name aber war ihm vorher, der ihm von seinen Leuten beigelegt war, das ist Hose[c] bar Nun. Jesus aber benannte Moses ihn zur Ehre, die vorzüglicher war als der Stand des Königtums. Denn Jesus bar Nun war mit dem Bild unsres Erlösers bekleidet, der allein empfing die Führerschaft der Vollendung des Dienstes der Wahrheit, welcher
5 dem Moses im Geheimnis und Gleichnissen überliefert war. Moses aber gab den zwei Leuten, die bei ihm waren, (die) über alles Volk vorzüglicher waren durch herrliche Lebensweisen, dem einen in der Oberhoheit seines Priestertums, und dem andern, der nach ihm die Führerschaft empfing, den Namen unseres Erlösers unsres Herrn Jesus Christus wie zur Ehre. Auch die Propheten, die nach ihm waren, verkündigten deutlich im Namen Christi, auch was er bereit war zu tragen von den Juden, und wieder auch über die Berufung der Völker, welche geschah durch ihn, zeigten sie vorher. Bald Jeremia, indem er so sagt (Thr. 4, 20): „Der Geist unsres Gesichtes, der Gesalbte des Herrn, wurde ergriffen in ihrem Abgrund, er, den wir sagten, in seinem Schatten wollen wir leben unter den Völkern." Und wieder David verwundert über dieses sagt (Ps. 2, 1 ff.): „Warum erregten sich die Völker und die Nationen sannen Eitelkeit. Es standen auf die Könige der Erde und ihre Machthaber [1]) und berieten zusammen gegen den Herrn und gegen seinen Gesalbten". Und nach diesem sagt er gleichsam aus der Person Christi (v. 7 f.): „Der Herr hat gesagt zu mir: mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt. Fordere von mir und ich gebe dir die Völker zu deinem Erbe und deine Besitzungen die Enden der Erde." Und nicht
7 bloss diejenigen, welche mit der Oberhoheit des Priestertums geehrt waren (und) gesalbt wurden im Geheimnis mit der wohlriechenden Salbung, schmückte der Name (des) Christus unter den Hebräern, sondern auch die Könige, welche im Geheimnis Gottes die Propheten salbten, machten sie als Inhaber

1) Das Citat folgt der syrischen Bibel.

des Schattenhaften zu Christus. Denn auch sie waren bekleidet mit einem Bild dessen, der allein der Christus der Wahrheit ist, der über alles regiert, des Reiches und der Herrschaft und der Führerschaft. Wieder auch von den Propheten, welche gesalbt wurden, wurden wie im Typus Christus genannt, indem sie den Typus, den sie hielten, auf den der der Christus der Wahrheit ist, das Wort, Gott, überleiteten, ihn der allein der Oberpriester über alles ist, und allein der König über alle
9 Kreaturen und allein der Oberprophet des Vaters. Und ein Beweis dieses, dass keinem von den Früheren, welche im Geheimnis gesalbt wurden, weder einem von den Priestern noch einem von den Königen noch einem Oberpropheten erworben wurde eine solche herrliche Kraft Gottes wie sie unser Erlöser, unser Herr Jesus zeigte, er der allein der Christus der Wahr-
10 heit ist. Und keinen von ihnen, auch während sie Grade der Ehre hatten und in allen Geschlechtern verherrlicht wurden in ihrem Volk, nicht nannten sie diejenigen, welche unter ihrer Herrschaft waren, Christianer, von diesem entlehnten Typus, der bei ihnen war, aber auch nicht die Ehre der Anbetung wurde einem von ihnen von ihren Gehorsamen. Auch nicht nach ihrem Tod zeigten sie eine solche Gesinnung der Liebe gegen sie, dass sie bereitwillig für sie starben. Auch nicht für alle Völker unter dem Himmel war irgendwie eine solche Erschütterung über einem von diesen Früheren, weil auch ihr Geheimnis keine solche Kraft besass, dass es solches thun konnte,
11 wie es die Wahrheit zeigte durch unsern Erlöser, der nicht Gleichnisse und Geheimnisse der Oberhoheit des Priestertums empfing von irgend einem, auch nicht von dem Geschlecht des Priestertums nach dem Fleisch her war, auch nicht durch bewaffnete Menschen in der Regierung stand, auch nicht Prophet, wie es die Alten waren, genannt wurde, auch nicht den Grad und die Herrschaft von irgend etwas bei den Juden hatte. Wenn aber auch nicht im Geheimnis, aber in
12 Wahrheit war er vom Vater mit dem allem geschmückt. Wie ich nämlich vorher sagte: nicht wie jene, wurde er dieses alles gewürdigt, und deswegen auch Christus genannt, sondern (A om) weil er allein der Christus der Wahrheit war, und von seinem heiligen Namen nannte er und füllte in aller Welt die

Christianer: nicht mehr Typen, auch nicht Bilder, sondern die offenbare Wahrheit und die himmlischen Lebensweisen und
13 (A + auch) die Herrlichkeit seiner Gebote überlieferte er denen die ihm gehorchen. ○·○·○ Und die Gesalbtheit, nicht diejenige, welche durch Balsam bereitet wurde, sondern durch den Geist Gottes, wie es Gott geziemt, bekam er von (eben) dem Wesen der Gottheit des Vaters. Dies wieder lehrt Jesaia und gleichsam aus der Person des Christus verkündigte er so (Jes. 61, 1): „Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, dass ich Frohbotschaft bringe den Armen, und mich gesandt hat, zu verkündigen Erlösung den Gefangenen und den
14 Blinden Gesicht.“ Und nicht bloss Jesaia, sondern auch David verkündigte über ihn (Ps. 45, 6 f.): „Dein Thron, Gott, ist in Ewigkeit der Ewigkeiten; ein gerades Scepter ist das Scepter deines Reiches: du liebtest Gerechtigkeit und hasstest Frevel, deshalb hat dich gesalbt[,] Gott, Dein Gott, mit Salbung der Freude mehr als die welche gesalbt wurden“: in welchem Wort in dem ersten Gesatz er ihn Gott nennt, in dem zweiten aber mit dem Scepter des Reiches ehrt. Und wieder indem er herabsteigt in dem Wort nach der Kraft der Gottheit und des Reiches, in dritter Stelle, dass er Christus ist, zeigt er über ihn an, nicht durch die Salbung welche von Kreaturen bereitet ist, sondern durch die Salbung der Freude in Gott, indem er anzeigt die Vorzüglichkeit seiner Salbung, welche unterschieden ist von der der früheren, welche durch Geheimnisse und ver-
16 körperte Bilder gesalbt [1]) waren. Und an einem andern Ort wieder sagte er über ihn so (Ps. 110, 1 f.): „Es sagte der Herr zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde als Schemel unter deine Füsse. Und im Schmuck (Plur.) der Heiligkeit von dem Mutterleib und von früher habe ich dich geboren. Es hat geschworen der Herr und lügt nicht: Du bist ein Priester der Ewigkeit im Bild des Melkisedek“.
17 Dieser Melkisedek aber, über welchen die Bücher anzeigen, dass er war Priester Gottes des Höchsten, ist nicht angezeigt, dass er [2]) mit süsser Salbung gesalbt war, aber auch nicht von der Herleitung des Geschlechtes, welche verbunden war mit dem Priestertum der Ebräer, war er. Deshalb wird in seinem

1) Für משיחין hat A מזרחין. 2) A om „angezeigt, dass er“.

Bild und nicht derer, welche durch Gleichnisse und Typen Christus und Priester waren, unser Erlöser genannt, sondern
18 durch den Eid, den er empfing. Deshalb überliefert auch nicht die Geschichte, dass er körperlich gesalbt wurde von den Juden, auch nicht dass er von dem Stamm der Priester war, sondern von Gott selbst wurde er geboren vor den Kreaturen [1]) und ein Priestertum, das nicht stirbt und nicht altert, hält er
19 in Ewigkeit der Ewigkeiten. ·:· Dass er aber eine geistliche und göttliche Salbung erhalten hat, ein grosser und offenbarer Beweis ist dieses, dass von allen, die waren in allen Geschlechtern und bis heute, er allein Christus genannt wird bei allen Menschenkindern, die in der ganzen Welt sind. Und jedermann bezeugt und bekennt eben diesen Namen, Juden und Barbaren und bis jetzt alle (A om) Kreatur von allen, die ihn bekennen. Er wird geehrt als König und wird genannt in Bewunderung mehr als die Propheten [2]), und wird verherrlicht, dass er in Wahrheit der Oberpriester Gottes ist; und mit diesem allem, dass er ist das Wort Gott (𝔄 Gottes), welcher geboren ist vor allen Welten (Ewigkeiten); und die Ehre der Anbetung ist ihm von seinem Vater natürlicherweise und er wird ange-
20 betet als Gott, der in Wahrheit ist von dem, der in Wahrheit Gott ist. Was aber vorzüglicher ist als alles, (ist dies) dass nicht mit Geschrei nur, oder mit Stimme der Worte ihn ehren diejenigen die ihn lieben, sondern von vollkommner Liebe der Seele, und vorzüglicher ist uns sein (A das) Zeugnis, auch mehr als unser Leben. Dieses alles aber ist mit Recht von uns gesetzt vor dem Gegenstand der Geschichte, dass niemand glaube über unsern Erlöser unsern Herrn [3]) Jesus Christus, dass jung und neu seine Lehre sei wegen der zeitlichen Lebensweisen der Menschheit. o·o

4. Dass (A + aber) nicht jung oder fremd die Lehre der Gottesfurcht, welche unser Erlöser verkündigte. ·:·· ·:··

4, 1 Wieder aber soll niemand meinen, dass fremd und jung ihre Lehre (A die L. der Gottesfurcht), als ob sie von neuem ausgesprochen oder nicht verwandt sei mit etwas von dem Recht

1) A der Kreatur (Sing.) 𝔄. saecula et creaturas. 2) Die Weglassung der Punkte ergiebt den Singular. 3) 𝔄 om „unsern Herrn".

der Menschheit, wollen wir weniges auch darüber sagen.
2 Weil nämlich unlängst das Kommen des Erlösers, unseres Herrn Jesus Christus allen Menschen erschienen ist, bekennen wir, dass neu unser Volk ist, aber doch kein geringes oder krankes Volk, das an ihn glaubt, das irgendwo in einem Winkel der Erde steckt, sondern unter allen Völkern ist es, und zahlreich an der Menschheit und fürchtet sich vor Gott und wird nicht verderbt oder besiegt, und Gott ist zu aller Zeit zu seiner Hilfe und so erschien es plötzlich jedermann ein Volk, das ge-
3 ehrt ist mit dem Namen Christus. Darüber wunderte sich auch einer von den Propheten, als er vorhersah mit dem Auge des heiligen Geistes, was bereit war zu geschehen und sprach so (Jes. 66,8): „Wer hat solches gehört und wer hat wie dieses gesehen? Dass die Erde kreisst in einem Tag, und geboren wird ein Volk in einer Stunde.“ Und eben derselbe thut (eben) über seinen Namen kund indem er sagt (65, 15) „Es wird genannt werden euch, die ihr meinen Namen fürchtet, ein neuer Name,
4 der gesegnet werden wird auf Erden.“ Aber auch wenn wir neu sind und unlängst gekannt ist der Name der Christen bei allen Völkern, so ist doch die Lebensweise und seine Kraft und der Bestand seines Dienstes nicht unlängst gebildet von uns, sondern von Anfang der Feststellung der Menschheit in Bestand gewesen von den alten Menschen welche Gott liebten, wie aus
5 einer Ansicht der Natur. Wie aber, wollen wir jetzt zeigen. Das Volk der Hebräer ist nicht neu, sondern sein Alter ist geehrt unter den Menschenkindern. Es ist nämlich ein bekanntes Volk. Es giebt aber bei ihm in Worten und Büchern Erzählungen über die alten Menschen; unbedeutend aber und an Zahl wenige, aber doch durch Gerechtigkeit und Gottesfurcht und den Rest der herrlichen Lebensweisen sich auszeichnend waren sie[1]) vor der Flut, je einer;[2]) nach ihr andere welche von den Söhnen des Noah waren und von seinen Kindeskindern bis auf Abraham, von dem die Ebräer rühmen, dass er das Haupt war ihrer Väter.
6 Alle aber diese, über welche das Zeugnis der Rechtschaffenheit ist von Abraham und bis zum ersten Menschen, wenn einer sagt, dass sie in Wahrheit Christianer waren, wenn auch nicht

1) A om „waren sie“. 3) A𝔄 interpungiert nach „je einer“ nicht nach „Flut“.

der Benennung nach, geht von der Wahrheit nicht weg.
7 Denn was von dem christlichen Mann dieser Name sucht,
das ist aber, die Erkenntnis des Christus und seine Lehre, und
Reinheit und Gerechtigkeit und Geduld der guten Lebensweisen
(A 𐤀 Werke) und Bekenntnis der Gottesfurcht und dass er be-
kenne, dass ein Gott nur ist über das All: in diesem allem waren
8 nicht weniger als wir eifrig jene Alten. Nicht nämlich
war ihnen Sorge über leibliche Beschneidung wie auch uns nicht,
auch nicht über Beobachtung der Sabbate, sowie auch uns nicht;
auch nicht über Unterscheidung der Speisen oder anderes, mit
dem zuerst Mose anfing und er überlieferte dieses, dass es be-
obachtet würde, durch Gleichnisse denen die nach ihm, wie auch
jetzt die Christen nicht derartiges beobachten; sondern auch
deutlich kannten sie den Christus, den Sohn Gottes, indem siehe
(= schon) bekannt ist, dass er dem Abraham erschien, und Ver-
heissungen verhiess dem Isaak, und redete mit Israel und mit
9 Moses und mit den Propheten, die nach ihm waren. Von
da aus kannst du aber wissen, dass des christlichen Namens ge-
würdigt sind jene Freunde Gottes nach dem Wort das von ihnen
sagt (1 Chr. 16, 22): „Berühret nicht meinen Christus und meine
10 Propheten schädigt nicht.“ Nunmehr müssen wir deutlich
die Gottesfurcht, die jetzt durch die Lehre des Christus verkün-
digt wird allen Völkern, dafür halten, dass sie früh und alt ist
für alle jene Männer, die Freunde Gottes um Abraham.
11 Und wenn gesagt wird nach langer Zeit über Abraham,
dass er den Befehl der Beschneidung empfing, so wird vor ihr
durch den Glauben über ihn bezeugt, dass er gerechtfertigt
worden ist, wie über ihn das Wort Gottes sagte (Gn. 15, 6):
„Abraham glaubte an Gott, und es wurde ihm gerechnet zur Ge-
12 rechtigkeit.“ Und während er so war vor der Beschnei-
dung, ist zu ihm gesagt worden von Gott der ihm erschien, das
ist, Christus, das Wort Gottes, über diejenigen, die in späterer
Zeit in seiner Weise gerechtfertigt werden sollten, mit den
Worten, indem er ihm so verspricht (Gn. 18, 18): „Es sollen ge-
segnet werden in dir alle Geschlechter der Erde und dass er
werde zum grossen und zahlreichen Volk werden und dass in
13 ihm gesegnet werden werden alle Völker der Erde.“ Dass dies
über uns vollendet ist, ist bekannt von diesem: Durch den
Glauben nämlich an den, der ihm erschien, wurde er gerecht-

fertigt, welcher ist das Wort Gottes und hielt sich ferne von den Götzen seiner Väter und von den früheren Lebensweisen des Irrtums und bekannte den, der der eine Gott ist über das All, und diente ihm durch herrliche Werke und nicht durch Beobachtungen des Gesetzes, welches durch Moses gegeben wurde. Dass aber alle Geschlechter der Erde und alle Völker durch ihn
14 gesegnet werden, ist durch Werke, welche bekannter und viel offenbarer sind als Worte, jetzt bekannt, indem nur bei den
15 Christen gefunden wird der herrliche Lebenswandel. Von jetzt welches Hindernis ist es zu bekennen, dass ein Lebenswandel und Typus der Gottesfurcht uns ist, die wir von Christus empfangen haben, und jenen alten Freunden Gottes? Darum nicht[1]) neu und fremd soll seine Lehre gerechnet werden, sondern wahrlich[2]) ziemt sich in Wahrheit zu sagen, dass diese Gottesfurcht allein alt und wahr ist, diese die durch die Lehre des Christus uns überliefert ist. ⁘ ⁘ ⁘ ⁘

5. Über die Zeiten, in denen er erschien unter den Menschenkindern. ·:· · · ·

5, 1 Nach dieser Feststellung, die vorgenommen werden musste vor den Geschichten (A Sing) der Kirche, sagen wir jetzt von der Erscheinung unsres Erlösers im Fleisch, und wie mit einem Begehen des Wegs nähern wir uns der Geschichte und rufen Gott den Vater an und unsern Herrn Jesus Christus, unsern Erlöser, das Wort Gottes, dass er sei uns ein Helfer zur
2 Wahrheit dieser Geschichten. Es war das 42. Jahr der Regierung des Augustus, 28 Jahre, nachdem Ägypten unterworfen war und Antonius und Kleopatra gestorben waren und zuletzt abgeschlossen wurde die sogenannte Dynastie des Hauses Ptolemäus, als unser Erlöser und unser Herr Jesus Christus nach der Weissagung, die über ihn geschehen war, geboren wurde in Bethlehem von Juda, unter jener ersten Aufschreibung, die damals war unter der Hegemonie des Qirinvs,[3]) in Syrien.
3 Diese Aufschreibung (aber), die war in den Jahren des Qirinvs,[3]) erwähnt auch Flvivs Jvsifvs, (Ant. 18, 1,1) der bekannte

1) A om „nicht“. 2) Statt „wahrlich“ (אדין) hat A אן „wenn“.
3) A Qvirinvs.

Mann von den Geschichtschreibern, welche waren unter den Hebräern, und knüpft daran auch eine andere Geschichte über die Häresie der Galiläer, welche aufsprang in jenen Zeiten, welcher auch bei uns Erwähnung thut Lucas in den Praxeis, indem er sagt (Act. 5, 37): „nach ihm nämlich stand auf Judas der Galiläer in jenen Tagen der Aufschreibung, und es ging hinter ihm von dem Volk. Auch er kam um und die von ihm sich überreden
4 liessen, wurden zerstreut". Mit diesem stimmt überein auch dieser Mann, von dem wir vorhin gesagt haben, indem er in seinen Worten so setzt: „Qirinvs nämlich ein Mann von denen, welche versammelt waren im Rat, der andere Beamtungen besorgte und durch alle ging und Consul wurde und auch in andern Dingen gross war an Ehre, kam mit wenigen nach Syrien, indem er vom Kaiser geschickt wurde, dass er sei ein gerechter Richter diesem Volk und ein Aufschreiber ihrer Besitzungen."
5 Und nach wenigem sagt er: „Judas aber ein Gaulonäischer Mann aus der Stadt, deren Namen Gamla, schloss an sich den Pharisäer Sdvk an und bemühte sich einen Aufruhr im Volk zu erregen. Sie sagten nemlich, dass diese Aufschreibung die Sklaverei bringe, und vertrösteten und hiessen vertrauen das
6 Volk auf die Hoffnung der Freiheit." Und im zweiten Traktat der Geschichte des Kriegs der Juden schreibt er über eben denselben (B. J. II, 8, 1) ··:·· „Während der Jahre dieses stand auf ein galiläischer Mann, Judas sein Name, und verleitete das Volk zur Aufrührigkeit und gab Wehe dem Volk des Landes, wenn sie auf sich nähmen, dass sie Kopfgeld den Römern geben würden und nach Gott über sie seien sterbliche Herren." Das sagt Jvsifvs ··:·· ··:··

6, 1 In jener Zeit überkam die Herrschaft über die Juden Herodes, der zuerst von den Heiden über sie König wurde, und durch ihn wurde versiegelt die Weissagung, die geschah durch Moses, die sagt (Gn. 49, 10): „Nicht wird weichen das Scepter von Juda noch ein Weisender von zwischen seinen Füssen, bis dass komme der, dem es gehört, und er wird sein die Hoffnung
2 der Völker" ··:·· Ohne Erfüllung aber war das gewesen, was vorhergesagt war, wievielen auch von ihrem Volke selbst vergönnt war, dass sie über sie Häupter wurden, welche angefangen hatten von Moses und bis auf die Regierung des Augustus, in dessen Tagen zuerst aus den Heiden Herodes die Er-

laubnis der Regierung erhielt von den Römern über das Volk der Juden, der wie Josefus zeigt ein Edomiter war seinem Geschlecht nach vom Vater, ein Araber von der Mutter. Es zeigt aber auch Afrikanus, der seinerseits kein einfacher Mann war unter den Geschichtschreibern, wie von ihm diejenigen sagen, die wohl mit ihm vertraut sind, dass dem Herodes ein Vater war des Namens Antiptrvs, Sohn des Hrvs, von Askalon. Und er war von denen welche dienen (wörtlich: unterworfen sind) im 3 Götzenhause des Apollo. Und Antipatros wurde weggeführt von Räubern der Idumäer, als er ein Knabe war und war bei ihnen, weil es nicht in den Händen seines Vaters stand, der arm war, dass er gebe und ihn loskaufe. Und als er herangewachsen war in ihren Gewohnheiten, wurde ihm zuletzt Liebe zu teil bei Hrkns dem Oberpriester der Juden. Ein Sohn dieses Antipatros war Herodes, der in den Tagen unseres Erlösers war. 4 Als auf diesen so beschaffenen die Regierung der Juden kam, war also an der Thüre die Hoffnung der Heiden, wie die Weissagung sagte, und es wurden weggethan gleichsam von seinen Tagen an diejenigen, die aus ihnen Häupter und Leiter gewesen waren, welche angefangen hatten von Mose in der Her- 5 leitung. Vor ihrer Gefangenschaft aber und Wegführung nach Babel hatten sie angefangen zum König über sich zu machen zuerst den Saul und den David. Vor den Königen aber und Häuptern leiteten sie diejenigen, welche Richter genannt wurden, welche gleichfalls nach Mose anfingen und Josua, der auf ihn folgte. Nach ihrer Rückkehr aber von Babel hörte nicht 6 auf von ihnen die Leitung: Oberpriester nemlich standen über ihren Angelegenheiten, bis Pompeius der Heerführer der Römer sich über sie erhob, und Jerusalem einschloss und gefangen nahm und ihr Heiligtum verunreinigte und bis in das Allerheiligste ging und denjenigen, der durch Herleitung von den Tagen ihrer Väter an das Königtum und Priestertum hatte, dessen Name Arstbvlvs war, gebunden nach Rom schickte mit seinen Söhnen und das Oberpriestertum dem Hrkns, dem Bruder desselben, übergab. Und das ganze Volk der Juden von da an bestimmte 7 er sie, dass sie Abgabe den Römern liefern mussten. Und wieder auch Hrkns, durch welchen besiegelt wurde die Herleitung der Oberpriester, wurde in Gefangenschaft geführt von den Parthern. Und dann war, wie ich vorhin gesagt habe, zu-

erst Herodes von den Heiden. Von dem Senat der Römer und von dem König Augustus überkam er das Königtum über das Volk der Juden, zu dessen Zeiten das Kommen des Christus und die Hoffnung der Erlösung und die Berufung der Heiden erfüllt wurde, wie gesagt ist in der Weissagung ·:· ·:·

6. Dass zu seinen Zeiten, wie die Weissagung sagte, nachliessen die Häupter, die früher von der Herleitung der Väter der Juden aus ihnen Leiter über sie waren, und es wurde über sie ein König aus den Heiden zuerst Herodes ·o:o·

Nach der Zeit, dass aufhörten vom Volk der Juden Häupter und Leiter, wurde auch das Oberpriestertum, das seit den Tagen ihrer Väter bestanden hatte bei denen, die es empfingen durch Herleitung, in allen Geschlechtern, in den Zeiten unsres Herrn sofort verwirrt, und es ist dir dafür ein glaubwürdiger Zeuge Josefus, der anzeigt (Ant. 20, 10): Als Herodes das Königtum von den Römern überkam, bestellte er nicht mehr Oberpriester von dem früheren Geschlecht, sondern gab einfachen Männern diese Ehre. Und wie Herodes machte auch sein Sohn Archelaus Verwirrung unter den Oberpriestern und nach ihm wieder die Römer, welche die Herrschaft der Juden nahmen. Und eben derselbe Josefus zeigt an, dass auch die heilige Stola der Oberpriester Herodes zuerst verschloss und unter das Siegel seiner Hand legte und nicht zuliess, dass sie unter den Händen der Oberpriester sei. Und so machte es auch Archelaus und nach ihm die Römer. Das ist von mir gesagt zum andern Beweis der Weissagung,[1]) dass sie erfüllt ist, als unser Erlöser (ℜ + und) unser Herr Jesus Christus erschien. Auch deutlich ist es also im Daniel gesagt in der bekannten Zahl der Wochen, die er festsetzt bis zu dem Leiter Christus. Und darüber ist von uns geredet auf einer andern Seite, dass, nachdem sie vollendet sind, vertilgt wird diese Gesalbtheit, die bei den Juden war, und ist gezeigt dies deutlich in der Zeit der Geburt unseres Erlösers (ℜ + und) unsers Herrn Jesus, dass es voll-

1) Es könnte auch heissen: zum Beweis der andern Weissagung die erfüllt ist: „Demonstrationis prophetiae alterius causa".

endet wurde. Das muss man beobachten zur Bestätigung der Wahrheit[1]) der Zeiten.

7. Über das Buch der Geschlechter des Christus, dass geglaubt wird, dass die Evangelisten nicht mit einander übereinstimmen.

7, 1 Weil aber Matthäus und Lukas die Evangelisten in verschiedener Weise uns überliefert haben die Geschlechter Christi und von vielen geglaubt werden, dass sie einander widerstreiten und jeder einzelne von den Gläubigen, der nicht überzeugt ist von der Wahrheit dieses Namens[2]), zu Erfindung von Worten bereit ist, wollen wir verzeichnen die Geschichte, die wir darüber überkommen haben, welche in einem Brief schreibt dem Aristides Afrikanus, von dem wir vor kurzem meldeten, der wieder auch schrieb über die Übereinstimmung des Buchs der Geschlechter, welche verzeichnet sind in den Evangelisten. Und er tadelt die Aufstellungen, welche viele darüber haben, dass sie falsch sind, dass sie der Wahrheit widerstreiten. Und die Geschichte, die er überkam, setzt er mit diesen Worten ·:· „Weil 2 (nemlich) die Namen der Geschlechter gezählt wurden in Israel entweder nach der Natur oder nach dem Gesetz: nach der Natur aber, der von der Herleitung des Samens, nach dem Gesetz aber, der welcher geboren wird zur Kindesannahme dem ohne Kinder gestorbenen Bruder, um ihm den Namen zu bestätigen: weil nemlich bis dahin nicht deutlich gegeben war die Hoffnung der Auferstehung der Toten, so ahmten die Verheissung, welche zukünftig sein sollte durch die Auferstehung, Sterbliche[3]) nach, damit nicht vergehe der Name des Gestor- 3 benen. Und weil aber die, welche wir bezeichnet haben[4]) in diesem Buch der Geschlechter, einige Söhne waren, welche von natürlichen Vätern hergeleitet wurden, und einige, welche geboren wurden von andern und andern gehörten, so hatte also die Erwähnung der beiderseitigen Namen statt, sowohl derer die erzeugten, als derer denen sie geboren wurden. Und

1) A „Bestätigung, auch zur Bewahrheitung". 2) שמא, besser A שרבא dieses Gegenstandes, ℵ dieser Dinge. 3) Text wohl verderbt. Mit kleiner Aenderung (בירתא statt בירתא): ahmten sie die Verheissung . . . durch eine sterbliche Auferstehung nach. 4) mit leichter Textänderung: welche bezeichnet wurden.

deshalb lügt nicht einer von den Evangelisten, welcher (A und) zählt die Geschlechter der Natur und des Gesetzes. Vermischt wurden nemlich die Geschlechter mit einander des Salomo und des Nathan, indem einige Kinder erweckten ihren Brüdern, die gestorben waren, und einige zwei Frauen nahmen und natürlich galten dieselben als Söhne derer, die gestorben waren, nach dem Gesetz, und als Söhne derer, von denen sie geboren wurden, nach der Natur, sodass diese beiden Erzählungen der Geschlechter in Wahrheit übereinstimmen auf Josef, auch wenn in verschiedener Weise, aber genau. Dass aber deutlich sei, was ich sage, will ich erzählen die Verschiedenheit der Geschlechter. Von David durch Salomo indem gezählt werden die Geschlechter findet sich als dritter vom Ende Mathan (𝔄: Nathan), welcher erzeugte Jakob, den Vater des Josef. Von Nathan aber dem Sohn Davids, wie Lukas zeigt, findet sich als dritter wie vom Schlusse Mlki: Josef nemlich der Sohn Elis, des Sohns Melkis. Das Ziel ist also dass wir zeigen über Josef, wie uns die Geschichte zeigt, dass beide seine Väter sind, welche die Geschlechter überliefern, dem Jakob von Salomo und dem Eli von Nathan und wie Jakob und Eli, die beiden, Brüder sind und vor ihnen ihre Väter Mathan und Melki. Beide nahmen eine Frau, deren Name Estha (אסתא) ist, und erzeugten zwei Brüder von einer Mutter, weil nicht verwehrte das Gesetz derjenigen, welche verwitwet war oder welche verlassen war von ihrem Manne, einem andern zu werden. Zuerst zeugte Mathan, dessen Geschlecht von Salomo hergeleitet wird, den Jakob. Und als Mathan starb, und sie verwitwet wurde, nahm sie Melki, dessen Geschlecht von Nathan hergeleitet wird, der vom gleichen Stamm war, aber von einem andern Geschlecht wie wir vorhin sagten. Und als er sie nahm, erzeugte er den Eli. So, während diese zwei Geschlechter verschieden sind, finden wir, dass Jakob und Eli Brüder sind von einer Mutter. Und Jakob, als Eli sein Bruder kinderlos starb, nahm seine Frau und erzeugte von ihr Josef den dritten, der sein Sohn nach der Natur war und deshalb ist geschrieben: Jakob zeugte Josef, nach dem Gesetz aber war er der Sohn des Eli. Ihm nemlich erweckte Jakob Samen, weil er sein Bruder war. Deshalb wird nicht abgeschnitten das Buch seines Geschlechts. Indem er ihn zählt aber sagt Mat-

thäus [1]): Jakob zeugte Josef. Lukas aber, indem er rechnet von
unten nach oben, sagt, dass er geglaubt wurde, dass er sei ein
Sohn Josefs, des Sohns Eli, des Sohns Melki. Das Geschlecht
nemlich nach dem Gesetze und nicht nach der Natur konnte er
nicht sagen „er erzeugte", sondern bei diesem, welches durch
Kindesannahme stattfindet, verschweigt er das „er erzeugte" bis
er ihn (es) zurückführt auf Adam und sagt: der Sohn Adams,
11 der Sohn Gottes und schliesst ab ·· ⁝ ·· Und dieses sagen
wir nicht als etwas das keinen Beweis hat oder eine Ver-
mutung vermutet einer; sondern die von dem Geschlecht unseres
Erlösers im Fleisch oder seine Bekannten haben es einfach ge-
lehrt, in Wahrheit aber überlieferten sie und mit diesem auch
das: (dass) Idumäer nämlich fielen über Askalon die Stadt
Palästinas her, und führten von dem Götzenhaus des Apollo,
das an der Seite der Mauer gelegen war, den Antipatros ge-
fangen den Sohn des Herodes, der ein Sklave war in jenem
Götzenhaus, mit dem Rest der übrigen Gefangenschaft, und
führten ihn weg und gingen. Und dieser Priester, weil es
nicht in seiner Hand lag, dass er gebe und seinen Sohn los-
kaufe, wurde Antipatros erzogen in den Gewohnheiten der
Idumäer und zuletzt wurde ihm Liebe zuteil von Hrqns, dem
12 Oberpriester der Juden und er wurde Bote für ihn zu Pom-
peius und befreite ihm die Herrschaft welche abgeschnitten und
abgesetzt worden war von seinem Bruder Aristobulus. Und als
er in diesen Dingen Glück gehabt, wurde er ἐπιμελητης d. i.
aber Besorger von Palästina. Es wurde gefolgt (überkam) aber
von Antipatros, als er durch List getötet wurde von Neid wegen
seines grossen Glückes, Herodes sein Sohn, der wiederum zu-
letzt durch den Befehl des Antvninvs und des Königs Agvstvs
und des Senats König über die Juden wurde, der als Söhne
hatte Herodes den vierten und die andern vierten Häup-
ter ·· ⁝ · Dies stimmt auch zu der Geschichte der Grie-
13 chen. ooooo . ooo Es wurden aber geschrieben die
Geschlechter der Hebräer bis damals in den Archiven bis sogar
der Proselyten, wie Achior (אחיור) von den Ammonitern und
Ruth von den Moabitern und das Mischvolk, das mit ihnen

1) 𝔄 verbindet „indem erzählt" mit dem Vorhergehenden und lässt „ihn" und „aber" weg.

hinaufzog von Ägypten. Herodes aber weil keine Beachtung ihm war in einem Geschlecht des Hauses Israel und sein Gewissen ihn brannte ob der Schmutzigkeit seines Geschlechts, verbrannte alle Aufschreibung der Geschlechter der Juden, indem er in seinem Sinn wähnte, dass er von gutem Geschlecht erscheinen würde wenn kein anderer sei, der von einem allgemeinen Buch sein Geschlecht herleiten könnte und es hinaufführen bis zu den Patriarchen oder von den Proselyten oder
14 von dem Mischvolk, das mit ihnen war. Einige aber von den Sorgfältigen unter ihnen machten sich selbst eine einfache Aufschreibung der Geschlechter, sei es weil sie sich der Namen erinnerten, oder dass vielleicht bei ihnen eine Abschrift von der ersten Aufzeichnung sich fand und rühmten sich, dass blieb das Andenken ihres guten Geschlechts. Zu welchen gehörten welche wir vorhin genannt haben und sie rühmten sich Herrschaften wegen ihrer Vermischung mit dem Geschlecht unsres Erlösers. Und sie waren von Nazareth und von Kokba[1]) den Dörfern Judas. Und als sie in andere Länder gingen, erzählten sie, so gut sie konnten, von dem Buche der Tage d. i. von
15 dem Buch der Geschlechter. Ob aber so oder ob anders, eine Geschichte die klarer ist als diese kann niemand erfinden wie ich glaube[2]). Und jeder der vernünftig ist, wird darin sich verbinden mit unsrem Eifer, auch wenn sie (A er) kein Zeugnis hat, indem er nicht im stande ist zu sagen eine Ge-
16 schichte, die besser und zuverlässiger ist als diese. Das Evangelium aber ist in Wahrheit zuverlässig.“ Und am Schlusse dieses Briefs fügt er das hinzu: „Mathan, der von Salomo, zeugte den Jakob; und als Mathan starb, erzeugte Melki, der von Nathan, auch er von eben der Frau den Eli. Söhne also einer Mutter waren die Brüder Eli und Jakob. Eli aber starb ohne Kinder und Jakob erweckte ihm Samen, indem er den Josef zeugte, nach der Natur für sich selbst, nach dem Gesetz aber für Eli. So war Josef ein Sohn von
17 beiden.“ Das alles sagt Afrikanus. Indem aber Josef in den Geschlechtern niedergeschrieben ist, ist der Kraft nach auch Maria mit ihm bekannt, dass sie von demselben Geschlecht ist,

1) 𝔄 las כוכבא statt כוזבא. 2) Vielleicht ist wie im Griech. zu interpungieren.

weil nach dem Gesetz Moses nicht ermächtigt waren die Geschlechter sich mit einander zu vermischen. Denn er befiehlt, dass einem von dem Volk und von dem Geschlecht verbunden werde die Frau einem Manne, damit nicht umgewandt werde das Los des Erbes der Familie von einem Geschlecht zu einem Geschlecht. Bis dahin möge auch das genügen. ·:·· ···:··

8. Über den Betrug des Tötens, welchen Herodes betrog gegen die Kinder von Bethlehem[1]) und welches böse Ende ihm zuteil ward.

8, 1 Als aber Christus geboren wurde in Bethlehem Judas nach dem Zeugnis der Weissagung in den Zeiten, über die wir vorhin berichtet haben, als gekommen waren die Magier von dem Osten und fragten, wo ist der König, der den Juden geboren wurde; wir haben nemlich seinen Stern gesehen, und dies die Ursache dieser ganzen Reise des Wegs, welche ihnen war mit grossem Eifer, dass sie kommen und anbeten den Gebornen als Gott. Herodes aber wurde nicht wenig bewegt über dieses Ding; denn er dachte in seinem Sinn, dass weggenommen würde von ihm die Herrschaft, und er fragte die Lehrer des Gesetzes des Volkes, wo sie erwarten, dass Christus geboren wird. Als er aber wusste, dass die Weissagung des Micha sagte „Bethlehem", befahl er mit einem Befehl, dass alle Kinder, welche in Bethlehem sind und in allen ihren Grenzen von zwei Jahren bis darunter, gemäss der Zeit, welche ihm die Magier
2 gesagt hatten, getötet würden. Und er hoffte in seinem Sinn, dass auch Jesus mit eben diesen Kindern verloren sei. Zuvorgekommen aber ist seinem Betrug ein Gesicht des Engels, der seine Leute belehrte was geschehen sollte und sie nahmen ihn und flohen nach Egypten. Dies lehrt das heilige Buch des
3 Evangeliums. ··· Es ziemt sich aber, dass wir sehen, was sich dem Herodes ereignete wegen seiner Frechheit gegen Christus und gegen diese Kinder von Bethlehem, welchen plötzlich zur Stunde das gerechte Gericht Gottes traf. Und während er in der Welt lebte, von da an zeigte er ihm vorher, was er tragen würde, nachdem er abgeschieden sei von der
4 Welt. Und den Glanz des Königtums, welchen er hoffte,

1) A „welche in Bethlehem waren".

dass er ihm bleiben würde, verdunkelten viele Trauerfälle der Tötungen, die er in seinem Hause machte, seiner Frau und seiner Kinder und des Restes derjenigen, die lieb und angesehen waren in seiner Familie. Dass wir jetzt aber diese berechnen, können wir nicht. Die Sache nemlich ihrer (A unsrer) Geschichte ist weitläufig gesagt von Josefus in den Geschichten, 5 die er schrieb, dass mit eben dem Trug des Tötens, den er machte gegen unsern Erlöser und gegen diese Kinder, ihn der Schlag Gottes traf und bis zum Tod ihn verfolgte. Nicht ist es aber verhasst (eben) die Worte des Schriftstellers zu hören, der mit diesen Worten über das böse Ende seines Todes 6 schrieb: „Die Krankheit des Herodes war über ihn mehr bitter. Gott nemlich nahm von ihm Rache für das was er gefrevelt hatte. Feuer nemlich von einem feinen Fieber brannte in ihm, dessen Brand von aussen nicht bemerkbar war, so dass von innen seine (des Fiebers) Qual um so grösser war; und irgend eine Speise zu nehmen er keinerlei Lust hatte, weil sie nicht ging, und Geschwür und heftiger Schmerz (A Plur.) in seinen Eingeweiden und feuchte Anschwellung in seinen Füssen 7 (war); und sein Schamglied wurde faul und liess Würmer hervorkriechen und ein kurzer Atem, welcher bei ihm blieb, und auch dieser war quälend und beengend durch schlechten Geruch und mühseliges und gedrücktes Schnaufen und starke Schmerzen von allen Seiten schlugen ihn und 8 Kraft zu tragen war keine in ihm. ·:· ·:· Es wurde aber gesagt von denen, welche als wie von Gott redeten, und von denjenigen, welche in Weisheit vorhersagten, solches: „wegen der vielen frevelhaften Tötungen, die er that, nahm 9 Gott Rache von dem König.“ Und wieder in andern Geschichten sagt ähnliches über ihn dieser Schriftsteller: Als ihn die Krankheit ergriff, teilte sie von da an seinen Leib an verschiedene Schmerzen. Ein Fieber nemlich war über ihm, das kalt war und ohne Aufhören in seinem ganzen Leib zehrte und starker Schmerz in seinen Eingeweiden und an seinen Füssen Anschwellung wie von einem der Wasser sammelt; und an seinem Schamglied Fäulnis, welche Würmer erzeugt, und wieder Kürze des Atems, welche auf griechisch ὀρθόπνοια und δύσπνοια genannt wird, und heftiger Krampf in allen seinen Gliedern, sodass die, welche von Gott reden, sagten: diese

10 Krankheit ist eine Rache. Er aber, als er von allen diesen Schmerzen gequält war, kämpfte zu leben und sah nach Rettung und sorgte Heilung für sein Leben und ging über den Jordan und brauchte das Warme, das in Kallirhoe ist, deren Wasser in den See von Asfaltis gehen und süss sind und gut
11 zum Trinken. Und es gefiel den Ärzten, dass sie dort seinen ganzen Leib mit Öl badeten. Und als er ganz eingetaucht war in dem Gefäss, das voll Öl war, wurde er aufgelöst (ohnmächtig) und verdrehte seine Augen. Und grosse Bestürzung war bei seinen Knechten. Im Schmerz aber wurde er stark, verzweifelte aber an seinem Leben und befahl, dass jedem von seinen Soldaten 50 Sekel gegeben würden und viel
12 Gold den Führern (A Sing.) und seinen Freunden. Er aber kehrte um und kam nach Jericho und war erzürnt und erbittert und bedrohte sogar den Tod. Er wurde aber stark im Trug einer bösen That. Er versammelte nemlich von allen Dörfern Judas bekannte Männer an einen Ort, der genannt wird Haus des Pferdelaufs und befahl, dass sie eingeschlossen wür-
13 den. Er rief aber die Salome seine Schwester und ihren Mann Alksa und sagte zu ihnen: „Ich weiss, dass den Juden ein Fest sein wird an meinem Tod. ich kann aber über mich ein Trauern bereiten durch andere und es wird über mich eine herrliche Leichenklage sein, wenn ihr meinen Befehl thun wollt. Die Männer, die eingeschlossen sind, sobald ich tot bin, stellet über sie Soldaten und tötet sie, dass ganz Juda und jedes Haus, auch wenn sie nicht wollen, über mich weinen.“ Und
14 nach kurzem sagte er wieder: „Er war in Not, weil er keine Speise nehmen konnte und von starkem Schmerz des Hustens zerrissen wurde. Und als er litt in seinen Schmerzen, wollte er dem Tag seines Schicksals zuvorkommen und nahm einen Apfel und forderte ein Messer; er war nemlich gewohnt zu zerschneiden und so zu essen, und nachher stand er auf, um zu sehen, ob jemand sei, der ihn hindere und erhob seine
15 Rechte um sich selber zu töten.“ ... Und zu diesem allem erzählt eben dieser Schriftsteller (Ant. 17, 7; B. J. 1, 33, 7): „einen seiner Söhne kurze Zeit ehe er starb, mit zwei andern, die er bis dahin getötet hatte, auch diesen dritten tötete er und
16 dann starb er in bitterm Schmerz.“ ∴ So war das Ende des Todes des Herodes, von dem bezahlt wurde ein ge-

rechtes Gericht, weil er die Kinder von Bethlehem tötete in dem Trug, welchen er betrog gegen unsern Erlöser. Nach-
17 her erschien ein Engel in Egypten dem Josef und sprach zu ihm, zu nehmen den Knaben und seine Mutter und zu gehen in das Land von Juda und sprach zu ihm: Gestorben sind diejenigen, welche die Seele des Kindes suchten. Und nach diesem sagt der Evangelist: Er hörte, dass Archelaus regierte statt Herodes seines Vaters und fürchtete sich dorthin zu gehen, und er sah im Traum[1]), dass er gehe in das Land von
9, 1 Galiläa. Und über die Regierung des Archelaus nach Herodes stimmt überein jener Schriftsteller, über den wir vorhin gesagt haben: Wie er durch Testament des Herodes seines Vaters und den Befehl (B Plur.) des Kaisers Augustus überkam die Regierung über die Juden, und wie er, nachdem er 10 Jahre erfüllt hatte, von seiner Regierung fiel und es leiteten seine Brüder das Tetrarchat (A Plural), d. i. aber einer von 4 Teilen des Landes von Israel: Philippus und Herodes das Kind und Lysanias.

9. Über die Zeiten des Pilatus. ···:·· ···

Und er wieder derselbe Josefus sagte in seiner Geschichte: Im 12. Jahr des Kaisers Tiberius — er nemlich überkam die Herrschaft und die ganze Regierung 57 (𝔄 55) Jahre nach der Leitung und (Besitz)ergreifung des Augustus — überkam Pontius Pilatus die Herrschaft über das Land Juda und
2 dort blieb er 10 Jahre, bis Tiberius starb. Also wird deutlich berichtigt der Irrtum, den diejenigen erdichteten, welche machten die Hypomnemata über unsern Erlöser in Lügnerei, welche sie seit vorgestern überlieferten: dass erstens die Zeit, welche die schrieben, die diesen Irrtum erdichteten, widerlegt
3 ihre Lügnerei. Im vierten Jahr der Hypatie des Tiberius, welche(s) war im 7. Jahr seiner Regierung schrieb er[2]), dass das Leiden unsres Erlösers war. In welchem sie sich erfrechten und schrieben, dass in dieser Zeit, in welcher Pilatus noch nicht einmal Judäa irgendwie betreten hatte, wenn es sich ziemt, dass wir bestätigen das Zeugnis des Josefus, der so schreibt, wie

1) 𝔄 „im Gesicht". 2) 𝔄 „schrieben sie".

wir eben berichteten, das im 12ten Jahr der Regierung des Tiberius Pilatus Epitropus über Judäa wurde durch den Befehl
10,1 des Tiberius und in den Jahren [1]) wie der Evangelist sagt: im 15. Jahr des Kaisers Tiberius, unter der Leitung des einen von vier von Israel des Pontius Pilatus und als Viertelsherren den Rest von Juda leiteten Herodes und Lysanias und Agrippa, begann unser Erlöser und unser Herr Jesus der Christ Gottes zu sein etwa 30 Jahre und kam zur Taufe des Johannes und von da an begann er mit der Verkündigung der Frohbotschaft. ○·○

10. Über die Oberpriester der Juden, in deren Tagen unser Herr lehrte. ·○:○·

2 Es sagte aber die h. Schrift über unsern Erlöser: die ganze Zeit seiner Lehre wurde vollendet unter der Oberpriesterschaft des Ḥanan und des Qaifa d. i. in den Jahren, welche sind von der Oberpriesterschaft des Ḥanan (und) bis zum Anfang der Oberpriesterschaft des Qaifa, so dass die Zeit in der Mitte
3 auch nicht 4 Jahre war. Weil nemlich ihnen zerstört worden waren die Bestimmungen des Gesetzes, war von da an ihnen das aufgelöst worden, dass in allen seinen Tagen gleichsam durch die Herleitung von den Vätern der Dienst von Rechtswegen dem Oberpriester zukam. Und von den Leitern der Römer erhielten sie von Zeit zu Zeit den Befehl der Oberpriesterschaft und blieben nicht länger in ihr als ein Jahr.
4 Es erzählt aber Josefus (Ant. XVIII, 2, 2): „Nach Hanan waren 4 Oberpriester bis Kaifa, indem er eben in dem Buch
5 seiner Geschichte so sagt: „Vlrivs Grants entfernte den Ḥanan von der Oberpriesterschaft und bestellte nach ihm als Oberpriester den Ismael Sohn des Pbi und nach kurzer Zeit
6 entfernte er auch diesen und bestellte den Eliezer[2]) den Sohn des Ḥanan als Oberpriester, und als auch dieser gewesen war ein volles Jahr, entfernte er ihn und bestellte den Simeon den Sohn des Qdmitv. Und als auch dieser sein Jahr erfüllt
7 hatte, folgte auf ihn Josefus, der auch Qaifa." Also füllt die ganze Zeit der Lehre unsres Erlösers auch nicht 4 Jahre, indem 4 Oberpriester 4 Jahre füllten von Ḥanan (und)

1) A „in diesen Jahren". 2) אלעזר (Eliazar).

bis Qaifa aufstand, jeder von ihnen sein Jahr. Über Qaifa aber den Oberpriester, über ihn zeigt er im Buch des Evangeliums (Joh. 11, 49): dass im Jahr, in welchem unser Erlöser litt, er Oberpriester war, woraus erkannt wird die Zeit des Lehrens unsres Erlösers, dass sie war, wie wir vorhin gesagt haben.
8 Aber nemlich unser Erlöser und unser Herr kurze Zeit nach dem Anfang seiner Predigt berief er die 12 Apostel, welche er allein mehr als alle seine andern Jünger gleichsam zu grösserer Ehre Apostel nannte. Und wiederum aber später bestimmte er 70 andere, welche er auch zu zwei und zwei vor sich hersandte an jeden Ort und Stadt, dahin er gehen wollte. ···:···

11. Über die Zeugnisse, welche gesprochen sind über Johannes den Täufer und über Christus[1]).

11, 1 Nach kurzer Zeit schnitt ab den Kopf Johannes des Täufers Herodes der vierte. Es erwähnt wegen dieses das h. Buch des Evangeliums; es erzählt aber auch Josefus und bei ihrem Namen erwähnt er die Herodias, und dass sie die Frau seines Bruders war und Herodes sie sich zur Frau genommen hatte und schädigte die erste, welche er nach dem Gesetz genommen hatte. Sie war aber die Tochter des Arata des Königs der Peträer. Die Herodias aber trennte er von ihrem Mann, während er noch lebte, wegen welcher er auch den Johannes tötete. Und es war ihm ein Krieg mit Arata, weil seine Toch-
2 ter verschmäht[2]) worden war. In jenem Kriege, als ein Kampf war, ging das ganze Heer des Herodes verloren. Und dieses traf ihn wegen des Trugs des Bösen, das er dem
3 Johannes that, indem eben Josefus bekennt, dass Johannes mehr als ein Mensch vorzüglich, gerecht und ein Täufer gewesen sei, in dem was er von ihm bezeugt, wie über ihn im h. Evangelium geschrieben ist. Er erzählt aber auch über Herodes, dass er von seiner Regierung fiel wegen der Herodias, mit welcher er verfolgt und über sein Gebiet hinaus vertrieben wurde ins Exil, dass er wohnte in Bianna einer Stadt der Gallier.
4 Und eben dieses ist geschrieben von Josefus über den

1) 𝔄 om „und über Christus". 2) Statt אתשרת (= „verborgen") lies mit Umstellung אתשרת „verschmäht".

Täufer so: „Einigen nemlich von den Juden erschien es, dass wie von Gott das Heer des Herodes verloren ging und gerechterweise an ihm gerächt wurde die Rache des Johannes, der der
5 Täufer genannt wurde. Herodes nemlich tötete diesen Johannes welcher ein guter Mann war und den Juden auserwählten [1]) Dienst und Gerechtigkeit gegen einander befahl und mit Gottesfurcht dienend in seiner Taufe verständig zu werden [2]). So nemlich würde die Taufe erscheinen, dass sie ihm wohlgefällig sei, nicht durch Verzichten irgend welcher Thorheit sondern durch Reinigung des Leibes indem die Seele zuerst gereinigt wird durch Gerechtigkeit und durch anderes was mit
6 ihm gross wurde [3]). Auch wurden sie aber noch mehr erhoben [4]) durch das Hören seiner Worte. Es fürchtete aber Herodes bei diesem seinem ganzen Einfluss bei den Menschen, dass das Ding zu einem Aufruhr komme; denn sie erschienen, dass sie alles nach dem Rate dieses thun würden, und er überlegte in seinem Sinn, dass es viel besser ist, dass er zuvor getötet werde, ehe es durch ihn eine Veränderung gebe, oder (= als) dass, nachdem die Umkehrung geschehen ist, er in Seelenreue falle. Und infolge dieser Vermutung des Herodes wurde er gebunden in das Gefängnis geschickt, das Mkrvnta heisst und dort getötet. Das sagte er über den Täufer.
7 Er erwähnt aber auch über unsern Erlöser in eben jenem Buch seiner Geschichte so: „Es war nemlich in jener Zeit ein weiser Mann, namens Jesus, wenn es uns geziemt, ihn einen Mann zu nennen: er war nemlich ein Thäter von herrlichen Werken und ein Lehrer der Menschen, derer, welche in Begierde aufnehmen die Wahrheit. Und viele von den Juden und auch viele von den Heiden machte er zu Jüngern. Der
8 Christus aber war dieser. Und ihn nach dem Zeugnis einiger übergaben die Häupter unseres Volkes dem Pilatus zur Strafe des Kreuzes [5]). Und die, die ihn liebten, liessen nicht ab von seiner Liebe. Er erschien ihnen nemlich nach drei Tagen wieder als lebend, indem die Profeten Gottes dies und unzähliges wie dies über ihn wunderbares gesagt haben. Und

---

1) s. zu 1, 19. 2) hübsches Missverständnis von *συνιέναι*. 3) las offenbar *καὶ τῶν ἄλλων συντρεφομένων* und verband dies mit dem vorhergehenden. 4) las *ηρθησαν*. 5) C „zur Strafe des Todes des Kreuzes".

bis heute hört nicht auf das Volk der Christianer, das von ihm
9 benannt ist.“ Dies ist von ihm, der der Schriftsteller ist
aus eben den Hebräern, längst von ihm gesetzt in seinen
Büchern über Johannes den Täufer und über unsern Erlöser.
Welche Zuflucht ist also gelassen denen, welche schon (wört-
lich: siehe) zurechtgewiesen werden und sich schämen, sie die
gegen sich selbst erdichtet und gesetzt haben Hypomnemata.
Aber auch dieses bis daher genügt. ·:··

12. Über die Jünger unseres Herrn[1]). ·:

12, 1 Von den Aposteln aber unsers Erlösers sind gemäss
dem Evangelium ihre Namen jedermann bekannt. Von den
70 Jüngern aber ist eine Erzählung ihrer Namen an einem
Ort nicht bekannt. Es wird aber gesagt, dass Barnaba einer
von ihnen war, welchen besonders an vielen Orten die Praxis
der Apostel erwähnt, auch Paulus, indem er an die Galater
schreibt. Es wird aber gesagt, dass auch Sosthenes, der mit
Paulus geschrieben ist im Brief der Korinther, von ihnen
2 war. Wie aber Klemens[2]) in seiner Geschichte sagte, war
auch Kefa, von dem Paulus sagt: als Kefa nach Antiochien
kam, wies ich ihn offen zurecht, einer von den Siebzig, ein
3 Namensbruder des Apostels Petrus. Und Tolmai, der ge-
zählt wurde mit den Aposteln statt Judas, und Justus, der mit
ihm im Los stand, wird gesagt, dass sie von den 70 waren.
Auch über Thaddai wird gesagt, dass er einer von ihnen war,
über den eine Geschichte, die uns von ihm zukam, ich jetzt
hersetze. Auch mehr als diese 70 findest du, dass sie bekannt
waren, dass sie gehörten zu den Jüngern unseres Erlösers ge-
mäss dem Zeugnis des Paulus, der sagte: Nach der Auf-
erstehung unsres Erlösers von den Toten erschien er zuerst
dem Kefas und nach ihm den zwölfen und nachher erschien er
mehr als 500 Brüdern auf einmal, von denen einige, sagt er,
entschlafen sind, viele aber von ihnen blieben bis auf die Zeit,
4 da er dies schrieb. Und nachher, sagte er, erschien er
dem Jakobus, welcher einer von denen war, von denen gesagt
wird, dass sie Brüder unseres Erlösers seien. Und wieder ge-
mäss diesem ahmen (sie) die zwölfe viele nach, dass sie Apostel

1) A𝔄 „unseres Erlösers“. 2) קלמרס, A קלמס.

seien. wie Paulus selbst es ist. Er fügt nemlich hinzu und sagt: und darnach erschien er allen Aposteln. Dies sei in der Kürze gesagt. ·:·· ·:· ··:·· ··

13. Geschichte über den König von Urhai.

Die Geschichte aber, die war wegen Tdi (𝔄 durchweg Tha-
13, 1 deos. A Hdi), solches war der Typus. Als verkündigt wurde die Gottheit unseres Erlösers und unseres Herrn Jesus Christus bei allen Menschenkindern wegen der wunderbaren Kräfte, die er that: Myriaden aber auch von Orten, welche fern waren vom Land Judäa, welche waren in Krankheiten und Schmerzen aller Art, ob der Hoffnung der Heilung kamen sie
2 zu ihm. Auch Abgar der König, der unter (A𝔄 von) den Völkern des Ostens (𝔄 im O.) vom Eufrat berühmt war durch seine Kraft; es war verderbt sein Leib durch harten Schmerz, sodass unter den Menschenkindern ihm keine Heilung war. Und als er hörte und lernte den Namen Jesu und über die Wunder, die er that, indem in gleicher Weise jedermann über ihn bezeugte, schickte er einen Brief der Bitte durch seinen Mann[1]) und bestimmte ihn, dass er komme ihn zu heilen von seiner Krank-
3 heit. Er aber unser Erlöser, in der Zeit, da er ihn rief, liess sich von ihm nicht bestimmen; des Briefes aber würdigte er ihn; er versprach ihm nemlich, dass er einen von seinen Jünger schicken und[2]) seine Krankheiten heilen und ihm Leben
4 geben werde und allen seinen Nächsten. Nicht aber zögerte er ihm sein Versprechen zu erfüllen. Nachdem er nemlich auferstanden war von den Toten und erhöht zum Himmel, schickte Thomas der Apostel, einer von den Zwölfen, den Tdi (A Hdi), der auch gezählt wird unter die 70 Jünger des Herrn, wie von göttlicher Wirkung nach Urhai, dass er ein Verkündiger sei und ein Frohbote der Lehre Christi. Und das Versprechen Christi
5 wurde durch ihn erfüllt. — Du hast in Geschriebenem Zeugniss (A Plur.) von diesem, das genommen ist aus dem Buch der Erinnerungen, das in Urhai ist, dessen Reich damals noch bestand. In den Papieren (χάρται) also, welche dort sind, in welchen jedes ist, was gethan ist von den Alten bis Abgar, findet

1) 𝔄 per servos: Punkte im Syrischen würden den Plural ergeben. 2) 𝔄 „dass er“ statt „und“.

sich auch dies bis heute, das dort bewahrt ist. Es ist aber kein Hindernis, auch die Briefe zu hören, die von uns aus dem Archiv genommen sind, welche den Typus dieser Worte haben, welche übersetzt sind aus dem Aramäischen (𐡀 ex Assyriorum lingua) ins Griechische. ·:··

Exemplar des Briefs, der geschrieben ist von Abgar dem König an Jesus und ihm gesandt wurde durch Hnnja den Tblra[1]) nach Jerusalem ·:·

6 Abgar Uchama (= der Schwarze, 𐡀 = Arshami filius) der Toparch dem Jesus guten Erlöser, der erschien im Ort von Jerusalem (A + Mein Herr). Gruss. ·:· ··· Es ist mir gehört über dich und über die Heilung, welche geschieht durch deine Hände ohne Heilmittel und Kräuter; wie gesagt wird nämlich: Du machst die Blinden, dass sie sehen, und die Lahmen, dass sie gehen, und die Aussätzigen reinigst Du; und unreine Geister und Teufel treibst Du aus, und diejenigen, welche gequält sind durch 7 dauernde Krankheiten, heilst Du; und Tote erhebst Du. Und als ich gehört habe über Dich das alles, setzte ich in meinem Sinn eines von zweien: entweder dass Du Gott bist, der herabgestiegen ist (A der Du h. bist) vom Himmel und Du thust 8 dies, oder dass Du der Sohn Gottes bist und dieses thust. Deshalb also habe ich geschrieben, ersuche von Dir, dass Du Dich bemühest und zu mir kommest, und diesen Schmerz heilst, den ich habe. Auch habe ich nämlich gehört (A + über dich), dass die Juden murren gegen Dich und wollen Dir Böses thun. Eine kleine Stadt aber und schöne ist mir, welche beiden genügt. ·:· ·⋮·

Exemplar dessen, was geschrieben wurde von Jesus durch 9 Hnnja den Tblra[1]) dem Abgar, Toparchen. Selig ist derjenige, welcher an mich geglaubt hat, während er mich nicht gesehen hat. Geschrieben nämlich ist wegen mir: Diejenigen, welche mich sehen, werden nicht an mich glauben, und diejenigen, welche mich nicht gesehen haben, die werden glauben und leben. Über das aber, dass Du mir geschrieben hast, dass ich zu Dir kommen soll, es ist Pflicht, dass ich erfülle hier alles, wegen dessen ich geschickt bin; und nachdem ich erfüllt haben werde, werde ich erhöht zu dem, der mich geschickt hat. Und

1) tabellarius oder tabularius (*ταχυδρόμος*).

wenn ich erhöht bin, sende ich dir einen von meinen Jüngern, der deinen Schmerz heilen wird. Auch Leben geben wird er
10 dir und denen, die mit dir sind. Diesen Briefen aber war auch dies angeschlossen in aramäischer Sprache: Nachdem Jesus aufgestiegen war, schickte Judas Thomas den Tdj den Apostel, einen von den 70. Und als er kam, stieg er ab bei Tobia dem Sohn des Tobia. Als aber gehört wurde über ihn, thaten sie es dem König kund: Gekommen ist der Apostel
11 Jesu hieher, wie er dir geschickt hat. Es fing aber an Tdj (A Hdj) zu heilen jeden Schmerz und jede Krankheit mit der Kraft Gottes, so dass jedermann sich wunderte. ··:·· ··:·· Als aber Abgar das Grosse und Wunderbare hörte, das er that und heilte, dachte er, das ist der, den ihm Jesus geschickt [1]) und ihm gesagt: Wenn ich erhöht bin, sende ich dir einen von meinen
12 Jüngern, der deinen Schmerz heilen wird. Und er sandte, rief den Tobia, bei dem er abgestiegen war, und sagte zu ihm: Ich habe gehört, dass ein kräftiger Mann gekommen ist und eingetreten, abgestiegen in deinem Haus. Führe ihn also herauf zu mir. Als aber Tobia zu Tdj kam, sagte er zu ihm: Abgar der König hat gesandt, mich gerufen und zu mir gesagt, ich soll dich zu ihm hinaufführen, dass du ihn heilest. Und er, Tdj, sprach: Ich gehe hinauf, weil ich nämlich durch
13 die Kraft zu ihm geschickt bin. Es stand also Tobia am folgenden Tag früh auf und führte den Tdj und er kam zu Abgar. Als sie aber hinaufkamen, begegneten ihnen dort stehend seine Grossen. Und sogleich als er eintrat, erschien ein grosses Gesicht dem Abgar auf dem Angesicht des Tdj (A Hdj) des Apostels. Und als Abgar den Tdj (A Hdj) sah, betete er ihn an. Und es ergriff Staunen alle, die dort standen; sie nämlich sahen das Gesicht nicht, das bloss dem
14 Abgar erschien. Und er fragte den Tdj (A Hdj): bist du in Wahrheit der Jünger des Jesus des Sohnes Gottes, der mir sagte: ich sende dir einen von meinen Jüngern, der dich heilen und dir Leben geben wird? Und Tdj (A Hdj) erwiderte und sagte: Weil du gross geglaubt hast an den, der mich geschickt hat, deshalb bin ich zu dir geschickt. Und wieder, wenn du an ihn glauben wirst, werden dir die Bitten deines

1) 𝔄: de quo miserit ad Christum.

15 Herzens werden. Und er, Abgar, sprach zu ihm: So
habe ich an ihn geglaubt, dass ich auch zu den Juden, die ihn
gekreuzigt haben, wollte ein Heer führen und sie zerstören,
wenn ich nicht gehindert worden wäre wegen des Reichs der
Römer. Und Tdj (A Hdj) sagte (A 𝔄 + zu ihm): Unser Herr
hat den Willen seines Vaters erfüllt und als er erfüllt hat,
wurde er erhöht zu seinem Vater. Es sagt Abgar zu ihm:
Auch ich habe geglaubt an ihn und an seinen Vater. Und
16 Tdj (A Hdj) sagte: Deswegen lege ich auf dich meine
Hand in seinem Namen; und als er dies that, sogleich wurde
er geheilt von seiner Krankheit und von dem Schmerz, der
17 ihm war. Und es wunderte sich Abgar, dass wie ihm ge-
hört war über Jesus, so er sah in Werken durch Tdj seinen
Jünger, dass ohne Heilmittel und Kräuter er ihn heilte; nicht
aber ihn allein, sondern auch den Abdu bar Abdu, dem das
Podagra war, der auch hereintrat und fiel zu seinen Füssen.
Und als er betete über ihm, wurde er geheilt. Und andere
viele, Söhne ihrer Stadt heilte er, und er that Grosses und
18 verkündigte das Wort Gottes. ·:· Nach diesem sagte ihm
Abgar: Du Tdj (A Hdj): durch die Kraft Gottes thust Du
das; auch wir haben uns gewundert über das. Aber mit diesem
allem ersuche ich von Dir, dass Du mir [1]) erzählest über das
Kommen Christi, und [2]) wie es war, und über seine (des
Kommens) Kraft, und in welcher Kraft er das, was ich gehört
19 habe, that. ·:·· Und Tdj (A Hdj) sprach: Jetzt
schweige ich: weil ich aber zu verkündigen das Wort Gottes
gesandt bin: morgen versammle mir die Söhne deiner Stadt [3])
alle, und vor ihnen verkündige ich und säe in ihnen das Wort
des Lebens, und über das Kommen Jesu, wie es war, und über
seine Sendung, warum er geschickt wurde von seinem Vater,
und über seine Kraft und seine Werke und über die Geheim-
nisse, die er redete in der Welt, und in welcher Kraft er das
that und über seine neue Verkündigung und über seine Klein-
heit und Niedrigkeit und wie er erniedrigte und beraubte und
klein machte sich selbst, und gekreuzigt wurde und zur Scheol
hinabstieg und zerriss den Zaun, der von Ewigkeit nicht zer-
rissen war, und die Toten erweckte und hinabstieg allein und

1) 𝔄 om mir. 2) A𝔄 om und. 3) A der Stadt.

aufstieg mit einer grossen Menge (A 2(Plur) zu seinem Vater. ⁘ ⁘ Es befahl also Abgar, dass in der Frühe sich versammelten alle Söhne seiner (A der) Stadt, zu hören die Predigt des Tdj (A Hdj). Und nach diesem befahl er, dass ihm Gold und Silber gegeben würde. Und er aber nahm es nicht an und sagte: Wenn das unsrige wir verlassen haben, wie sollen wir das anderer nehmen! ⁘ Es wurde dies gethan im Jahr 340. Was wir nicht umsonst herausgenommen haben mit jedem Wort aus dem Aramäischen ins Griechische. Zu seinen Zeiten[1]) ist es hieher gesetzt. ⁘ ⁘ ⁘

Endet das erste Buch.

⁘ ⁘ ⁘ ⁘

Zweites Buch der Geschichten der Kirche.

Erster Traktat: Über die Lebensweisen (A Sing.) der Apostel, nachdem der Christus aufgestiegen ist. ⁘

2. Wie Tiberius, als er lernte über Christus, bewegt wurde. ⁘ ⁘

3. Wie in kurzer Zeit in alle Welt die Frohbotschaft des Christus flog.

4. Wie nach Tiberius Gaius über die Juden den Agrippa bestellte, indem er den Herodes von seiner Regierung absetzte.

5. Wie Philo für die Juden ging in einer Gesandtschaft zu Gaius.

6. Wie viele Übel die Juden erreichten nach ihrer Frechheit gegen Christus ...

7. Wie sich selber tötete Pilatus.

8. Über die Hungersnot, welche war in den Jahren des Klaudius.

9. Zeugnis Jakobus des Apostels ...

10. Wie den Agrippa, der auch Herodes (heisst), als er die Apostel verfolgte, plötzlich das Gericht Gottes ereilte ⁘

11. Über Thvda den Verführer ⁘

12. Über Helena die Königin von Mesopotamien.

13. Über Simon den Zauberer ⁘

14. Über die Predigt Petrus des Apostels in Rom.

15. Über das Evangelium des Markus.

16. Wie Markus zuerst verkündigte die Kenntnis des Christus denen in Egypten.

---

1) A ins Griechische zu seinen Zeiten; und es ist hieher g.

17. Was erzählte Philo über die Trauernden in Egypten ...

18. Wie viele Abhandlungen des Philo wir kennen .:.

19. Welche Not[1]) sich ereignete dem Volk der Juden am Tag des Passa in Jerusalem[2]) ..:. ...

20. Was gethan wurde in den Tagen des Neron in Jerusalem .:.. ...

21. Über den Egypter, welchen auch die Praxis der Apostel erwähnt. .:. ..

22. Wie gesandt wurde von Judäa nach Rom Paulus gebunden, und als er sich verteidigt hatte, gelöst wurde von jedem Tadel.

23. Wie zeugte Jakob, der auch genannt wurde der Bruder unseres Herrn. ..:.

24. Wie nach Markus aufstand als Bischof in der Kirche von Alexandria zuerst Anjnvs. .:..

25. Über die Verfolgung, welche war in den Tagen (𝔄: Jahren) des Neron, in welcher Paulus und Petrus (𝔄 Petrus und Paulus) empfingen den Kranz des Zeugnisses wegen der Furcht Gottes in Rom.

26. Wie die Juden erduldeten eine Myriade Übel und über den letzten Krieg, der ihnen war mit den Römern ...

·o:o· ·o:o· ·o:o·

Erster Traktat: Über die Lebensweisen der Apostel, nachdem aufgestiegen war Christus.

Praef. 1 Alles dasjenige, was wir vorher in Kürze unterscheiden (= erklären) mussten vor den Geschichten (A Sing.) der Kirche über die Gottheit unsres Erlösers und über das Alter der Aufstellungen unserer Lehre und über das Alter der Lebensweisen der Frohbotschaft des Christentums; aber nicht bloss über dieses, sondern auch über die Offenbarung unsres Herrn, welche war in den letzten Zeiten, und über sein Leiden und über die Wahl seiner Apostel, haben wir in dem Buch vor
2 diesem in Kürze deren Darstellung gesagt. Wir wollen aber jetzt auch dasjenige sagen, was geschehen ist nach seinem Aufsteigen. Einiges werden wir verzeichnen aus den heiligen Schriften, einiges aber aus den Geschichten des äusseren Schrift-
1, 1 tums. Zu seinen Zeiten erwähnen wir es. Zuerst also zum Apostolat statt Juda dem Verräter wurde gewählt Tvlmj[3]), der einer von den Jüngern unseres Herrn war, wie wir vorher

1) 𝔄 om Not. 2) 𝔄 om am T. d. P. in Jerus., A om in Jerus.
3) 𝔄: Bartholomeos.

sagten. Es standen aber auch zum Dienst der Allgemeinheit durch Gebet und Handauflegen der Apostel erwählte Männer, 7 an der Zahl, die Leute des Stephanus, welcher zuerst nach unserem Herrn mit Steinen zu Tod geworfen wurde, von den Händen derer, welche ihren Herrn töteten, (der) eben mit der Handauflegung, welche er empfing, wie eben zu diesem auserwählt wurde; und den Kranz des Sieges der Zeugen des Christus,
2 der seinem Namen entspricht, empfing er zuerst. Jakob aber, der genannt wurde der Bruder des Herrn, weil er auch ein Sohn war des Joseph, — Joseph aber, der angenommen wird als Vater des Christus, welchem verlobt war Maria die Jungfrau, und ehe sie sich näherten eine dem andern, ward sie erfunden schwanger vom heiligen Geist, wie die heilige Schrift des Evangeliums lehrt — eben diesen Jakob nannten die Alten den Gerechten wegen der Trefflichkeit seiner Lebensweisen. Über ihn erzählen sie, dass er zuerst empfing den Thron des
3 Bistums in der Kirche zu Jerusalem. Klemens schreibt über ihn so: Petrus nämlich und Jakob und Johannes nach dem Aufstieg unsres Erlösers als Leute, die von unsrem Erlöser selbst geehrt waren, waren nicht bedürftig der Auszeichnung, sondern Jakob den Gerechten wählten sie zum Bistum von
4 Jerusalem. Und eben derselbe sagt in eben diesem Traktat auch dies über ihn: Dem Jakob dem Gerechten und dem Johannes und dem Petrus, nachdem unser Herr von den Toten auferstanden war, übergab er ihnen seine Erkenntnis, und sie übergaben sie dem Rest der Apostel, die Apostel aber den Siebzig, einer von welchen Barnabas war. Zwei aber waren, deren Namen Jakob war: einer der Gerechte, den sie von der Zinne des Tempels warfen und von den Händen eines Gerbers mit dem Holz wurde er geschlagen und starb; der andere aber, dessen Kopf abgeschnitten wurde. Eben diesen Jakob den Gerechten erwähnt auch Paulus, indem er so schreibt (Gl. 1,19): „einen andern von den Aposteln sah ich nicht, ausser Jakob
5 den Bruder unsers Herrn.“ Und mit diesem wird auch das Versprechen unseres Erlösers an den König von Meso-
6 potamien (Beth Nahrin) überliefert. Thomas nämlich schickte den Thaddäus wie durch Wirkung Gottes nach Urhai, dass er sei ein Prediger und froher Bote der Lehre des Christus, was wir von dem Buch, das dort gefunden wurde, vor kur-

7 zem anzeigten. Er aber, als er an diesen Ort kam, heilte den Abgar durch das Wort des Christus [1]), und die Söhne des Ortes alle setzte er in Erstaunen durch die wunderbaren Kräfte, die er wirkte; vollständig aber durch seine Apostel schickte er sie zu seinen Wirkungen und brachte sie zur Anbetung der Kraft des Christus und machte sie zu Jüngern für die Lehre des Lebens, und bis jetzt ist wie von ihm (sie) die ganze Stadt der Edessener dem Namen des Christus ergeben. und ein grosser Beweis der Hilfe unsres Erlösers ist offen-
8 bar bei ihnen. Und dies ist gesagt als aus den Erzählungen der Alten [A + genommen]. ∴

Wir wollen uns nun wenden zu den heiligen Schriften. Als aber die erste und starke Verfolgung über die Kirche in Jerusalem war von den Juden beim Zeugnis des Stephanus, wurden alle Jünger zerstreut ausser den Zwölf in ganz Judäa und dem Gebiet der Samariter, wie die heilige Schrift sagt: Einige von ihnen zogen und gingen hinunter bis nach Phönizien und Kypros und Antiochia; nicht aber wagten sie zu predigen den Heiden das Wort Gottes, sondern nur den
9 Juden waren sie frohe Boten. Paulus aber war noch voll von Drohung des Tötens gegen die Kirche und ging hinein in die Häuser der Gläubigen und nötigte Männer und Frauen
10 und überlieferte sie ins Gefängnis. Auch Philippus aber, einer von denen, welche erwählt wurden für den Dienst mit Stephanus, von denen welche zerstreut wurden, ging hinab nach Samarien, indem er voll Kraft Gottes war, und predigte zuerst den Leuten dort das Wort Gottes. So aber eiferte in ihm die Gnade Gottes, dass Simon der Zauberer mit vielen an-
11 dern zurechtgewiesen [2]) wurde durch seine Worte. So berühmt aber war Simon in jener Zeit von denen, welche irrten durch seine Zauberei, dass sie ihn für die grosse Kraft Gottes [3]) hielten. Dann aber warf auch er, indem er die wunderbaren Kräfte Gottes anstaunte, welche durch die Hand des Philippus geschahen, sich in den Schein des Glaubens des Christus, bis
12 er auch die Taufe empfing; worüber wir uns wundern müssen, dass sie noch bis heute geübt wird von denen, welche

---

1) A om durch das W. des Chr. 2) las *ἐλεγχθῆναι*. 3) 𝔄 om Gottes.

von seiner unreinen Häresie sind, welchen Betrug ihres Vaters sie gebrauchen und wie eine Krankheit eines bösen Geschwürs wird (er der Betrug oder) sie (die Taufe) bei ihnen fortgepflanzt; und sie beschädigen und verderben diejenigen, in welche sie das böse Gift, das in ihnen verborgen ist, mischen können. Viele aber von ihnen, welche zurechtgewiesen wurden und[1]) wie sie waren, wurden ausgestossen und weggeworfen, sodass auch Simon, als er entlarvt wurde von Petrus dem Apos-13 tel, die Strafe empfing, die ihm gebührte. Als aber jeden Tag die frohe Botschaft des Lebens wuchs und zunahm, wie durch das Veranstalten Gottes, war nach Jerusalem der Eunuch der Königin von Kusch gekommen, über welche nach der Gewohnheit des Landes bis heute eine Frau regiert, welcher zuerst von den Heiden die frohe Botschaft Gottes[2]) durch Philippus empfing, wie von Offenbarung Gottes, und er war der Erstling der Gläubigen aller Heiden. Und als er umkehrte zu seinem Ort, verkündigte er dort (froh) die Kenntnis des Gottes des Alls und das lebenbringende Kommen unsres Erlösers zu den Menschen. Und in Wirklichkeit erfüllte sich durch ihn die Weissagung, welche sagt (Ps. 68, 32): „Kusch wird zuerst seine 14 Hand Gott übergeben." Und ausserdem wurde auch Paulus, das auserwählte Gefäss nicht eines Menschen, auch nicht von Menschen, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi und Gottes des Vaters, der ihn von den Toten auferweckte, durch jenes Gesicht und die Offenbarung der Stimme, welche über ihn geschah vom Himmel, gewürdigt der Berufung und wurde Apostel. ○·○

2. Wie Tiberius, als er lernte von Pilatus über Christus, bewegt ward. ○

2, 1 Als genannt und gepredigt wurde vielen die herrliche Auferstehung von den Toten unsres Erlösers und sein Aufsteigen zum Himmel, nach der alten Gewohnheit, welche war den Häuptern der Völker, dass sie alles, was neu gethan wird, demjenigen anzeigen, welcher die Macht der Regierung inne hat, dass ihm nichts entgeht von dem, was gethan wird; ge-

1) A om und. 2) 𝔄: Christi.

nannt aber wurde in ganz Palästina die Auferstehung von den
2 Toten unseres Erlösers. ·:· Pilatus also zeigte dem König Tiberius an über die Zeichen unsres Herrn, und dass, nachdem er auferstand von den Toten, von vielen geglaubt werde, dass er Gott sei. Tiberius aber hatte dies vor den Senat gebracht. der Senat aber hatte dies Wort verworfen, weil es nicht zuerst von ihm geprüft worden war, nach der alten Gewohnheit, die bestand, dass unter den Römern keiner Gott sei ausser durch den Rat und Befehl des Senats. So wenigstens wird es angenommen, dass deswegen, in Wahrheit aber, weil es nicht recht
3 war, dass durch Gericht (A Plur.) und Rat von Menschen die lebendige Lehre Gottes aufgerichtet werden sollte. Als aber die *βουλη* von Rom das Wort verwarf, das vor sie gebracht war wegen unsres Erlösers, blieb Tiberius auf seiner ersten Meinung (A Plur.). die er hatte, und etwas Hässliches
4 über die Lehre des Christus dachte er nicht. Das sagt Trtjlljavs, ein Mann, der vollständig erfahren war in den Gesetzen der Römer, der auch in andrem ausgezeichnet war und von bekannten und vornehmen Leuten, welche in Rom waren, her war. Die Verteidigung, welche er machte für die Christen römisch (A von Rom) und griechisch übersetzt ist, setzt mit
5 seinen Worten, indem er so erzählt (Tert. Apol. 5): „Wir wollen aber auch von Natur über diese Gesetze forschen: ein altes Gesetz ist euch, dass ein Gott von dem König nicht bestätigt wird, bis er geprüft ist von dem Senat. Markus Amilvs machte so wegen eines Bildes Lbvrvns (A Lbvdvns). Und dies war eben wegen uns. Bei euch nämlich wird durch Prüfung der Menschen die Gottheit gegeben und also wenn Gott dem Menschen nicht gefällt, kann er nicht Gott sein, und deswegen muss der Mensch gleichsam über Gott sich erbarmen. Tibe-
6 rius also, in dessen Tagen der Name der Christianer in die Welt kam, als man ihm meldete von der Gegend von Palästina. von wo zuerst anfing diese Lehre, zeigte auch er dem Senat an. Er wusste aber [1]), dass ihm (Tiberius, A ihr = Senat) diese Lehre gefalle, der Senat aber, weil er diese Sache nicht geprüft hatte, verwarf sie. Er aber blieb [2]) bei seinem Befehl, und Drohung des Todes drohte er denen, welche die Christen ver-

1) lies ידרע statt ידע, „er war aber bekannt". 2) A om blieb.

leumden.“ Und dies war wie von dem Antrieb seiner Vorsehung (A + Gottes) vom Himmel in seinem Sinn, weil es noch der Anfang der frohen Botschaft war, damit ohne Hindernis die Lehre des Wortes laufe in der ganzen Erde. ⁘ ⁘ ⁘

3. Wie in kurzer Zeit in der ganzen Welt (A Erde) flog die frohe Botschaft des Christus.

3,1 So ging aber durch die Kraft und den Antrieb vom Himmel augenblicklich wie der Aufgang der Sonne für die ganze Welt die frohe Botschaft des Lebens auf und dann ging nach dem Zeugnis der Schrift Gottes (Ps. 19,5) in alle Erde
2 der Schall der Frohboten und Apostel, und an den Grenzen der Welt wurden gehört ihre Worte, und in jeder Stadt und Dorf mehrte sich die Frohbotschaft, und wie Tennen mit Myriaden von Menschen augenblicklich erhoben sich viele Kirchen, und diejenigen, deren Seelen von der Herleitung ihrer Väter und von frühem Irrtum in alter Furcht der Götter gebunden waren, wurden durch die Kraft des Christus durch seine Jünger, durch Lehre und wunderbare Thaten wie von bösen Herren befreit und erlöst von harten Banden und verachteten die Vielheit ihrer Götter und bekannten, dass ein Gott nur ist, der Schöpfer des All und ehrten ihn durch Lebensweisen, Bestimmungen der Wahrheit und durch reine und heilige Dienste, welche gesät wurden von unserem Erlöser
3 unter die Menschen. ⁘ Als aber die Gnade Gottes sich ausbreitete auch über den Rest der Heiden, nahm zuerst in Cäsarea Palästinä Kornelius[1]) mit seinem ganzen Hause den Glauben des Christus an, durch ein Gesicht Gottes und den Dienst des Petrus, und viele andere von den Heiden in Antiochia, indem diejenigen, welche zerstreut wurden durch die Not, welche ob Stephanus war, ihnen die Frohbotschaft verkündigten. Und es nahm zu und wuchs die Kirche in Antiochia. Und als dort viele versammelt waren und Propheten, die kamen von Jerusalem und mit ihnen Barnabas und Paulus und eine zahlreiche Menge von Brüdern, trat der Name Christen

1) A QVRNLINVS.

damals zuerst wie aus einer reichen Quelle hervor, und Ada
4 einer von den Propheten, der bei ihnen war[1]), weissagte über eine Hungersnot, welche sein würde. Paulus aber und Barnabas, als sie dort ihren Dienst erfüllt hatten, wurden gesandt zum Dienst der Brüder.

4. Wie nach Tiberius Gaius bestellte über die Juden den Agrippa, als er den Herodes absetzte von seiner Regierung.

4, 1 Tiberius aber stand in der Regierung 22 Jahre und starb, und nach ihm überkam die Leitung Gaius. In eben der Zeit setzte er den Kranz dem Agrippa auf und bestellte ihn zum König über die Juden, über die Tetrarchie des Philippus und des Lysanias. Und ausser diesen übergab er ihm nach kurzer Zeit auch die Tetrarchie des Herodes und setzte den Herodes mit seiner Frau Herodias ab, wegen vieler Ursachen von Mängeln. Dieser Herodes aber ist der, welcher in der Zeit
2 des Leidens unsres Erlösers war. Und Zeuge dessen ist Josefus (Ant. XVIII, 6, 10; 7, 2).

5. Wie Philon für die Juden in einer Gesandtschaft zu Gaius ging.

3 In den Tagen dieses war Philo berühmt durch Vieles; nicht nur in unsrer Weisheit, sondern auch in der der Hebräer[2]) war er ein bekannter Mann. Sein Geschlecht aber war hebräisch[3]) und von den berühmten Männern, die es in Alexandria gab, war er nicht geringer. Wieviel Arbeit aber er hatte in der göttlichen Lehre der Väter, ist offenbar und bekannt durch die That; und durch die Bildung der äusseren Weisheit wie er war, ist nicht nötig zu sagen. Ein Nachahmer war er nämlich des Platon[4]) und des Pythagoras, und sie erzählen von ihm, dass er über alle hinausging, die in seinen Zeiten
5, 1 waren. Etwas aber, was dem Volk der Juden sich ereignete in den Tagen des Gaius, schrieb er in 5 Büchern und

1) A die bei ihnen waren, 𝔄 die gekommen waren. 2) statt „der Hebräer“ העברא lies דברא „der Äusseren“. 3) 𝔄 von „sondern — hebräisch“ nur: sed erat illustris, ex gente Hebraeus. 4) 𝔄: Ptolemaei.

überlieferte es uns und er sagte auch über den Mangel an Einsicht des Gaius, der sich selbst Gott nannte und der durch Myriaden Dinge seine Herrschaft schändete, und Böses, welches die Juden ertrugen in seinen Tagen, und darüber, dass er nach Rom ging für die Söhne seines Volks, das in Alexandria war, in einer Gesandtschaft, und wie er stand vor Gaius zu gunsten der Gesetze der Väter, und er lachte und verspottete es (ihn?),
2 und er war nahe zu sterben von seinen Händen. Es erwähnt dieses aber auch Josefus in den Geschichten, der mit seinen Worten so schrieb (Ant. XVIII, 8, 1): Bei der Verwirrung, die es gab in Alexandria, der Juden, die dort wohnten, und der Heiden, wurden je 3 Gesandte ausgewählt von beiden Seiten
3 und gingen zu Gaius. Einer von diesen alexandrinischen Gesandten aber, dessen Name Apion war, schmähte viel auf das Volk der Juden und sagte anderes, dass sie auch die Ehre des Kaisers verachteten. Alle nämlich, welche unter der Herrschaft der Römer unterworfen sind, errichteten ihm Altäre und Tempel und empfingen ihn in allen andern Dingen wie einen Gott, und nur den Juden wurde das nicht in Achtung genommen; und mit Bildsäulen ehren sie ihn nicht und bei seinem
4 Namen schwören sie nicht. Und als Apion vieles Böse sagte, wodurch er hoffte, dass Gaius erzürnt würde — es war auch wahrscheinlich — Philon aber, der in der Gesandtschaft für die Juden stand, ein Mann, der in allem trefflich war, er war aber ein Bruder des Alexandros des Sohns des Alabarchus und war unterrichtet in der Philosophie; als er aber gegen diese
5 Schmähungen verteidigen konnte, hielt ihn Gaius ab und warf ihn von sich. Es war aber deutlich, da er über sie erzürnt war, dass er etwas Übels gegen sie thue. Philon aber ging von ihm beschimpft hinaus und sagte zu den Juden, die bei ihm waren: Wir müssen Mut haben. Gaius nämlich ist zornig über uns, in der That aber ist Gott uns gnädig. Das sagte Josefus.

6. Wieviel Übles die Juden erreichte nach ihrer Frechheit gegen (A + Jesus) Christus.

6 Aber auch er, Philon, in dem, was er schrieb über seine Gesandtschaft, zeigte deutlich nach einander, was gethan wurde bei ihnen. Ich will aber vieles weglassen und das setzen, was

deutlich den Lesenden zeigt, was sich den Juden plötzlich ereignete darüber, dass sie gegen Christus frech waren. Er
7 erzählt also (II, 569 M): Zuerst in den Tagen des Tiberius in der Stadt Rom eiferte Sejanvs der Konsul, von dem deutlich war, dass er grosse Dinge bei dem König thue, das ganze Volk der Juden zu vernichten. Im Lande Juda (selber) aber wollte Pilatus, in dessen Tagen sie gegen unsern Erlöser frech waren, im Tempel, der in Jerusalem war, etwas thun, was bei den
6, 1 Juden nicht erlaubt war, und erbitterte sie sehr. Nachdem aber Tiberius starb, und die Herrschaft nach ihm Gaius überkam, dass er durch vieles Viele beschimpfte, besonders aber das ganze Volk der Juden durch vieles kränkte, können wir aber lernen in Kürze aus eben den Worten des Schriftstellers,
2 in denen er so schreibt (II, 596 M): so nämlich war die Krankheit des Geistes (A im Geiste) des Gaius gegen jedermann, besonders aber gegen das Volk der Juden, die er bös hasste. Gebethäuser aber in den andern Städten nahm er für sich, er fing aber an von denen in Alexandria; und an allen Orten füllte er (sie) mit Bildern, Statuen, Abbildungen (A Sing.) seiner selbst. Er nämlich, der mit Begierde annahm, was andere ihm errichteten, durch die Macht des Dings (Verhältnisses) errichtete es für sich selbst. Der Tempel aber, der in der h. Stadt war, der nicht geplündert war, den änderte der König und machte ihn zu einem Tempel für sich selbst, damit er
3 genannt werde bekannter Tempel des Gaius. Myriaden Übel aber, die zu schwer zu erzählen, ereigneten sich in den Tagen dieses dem Volk der Juden in Alexandria, erzählt eben dieser Schriftsteller und mit ihm stimmt Josefus überein. Von den Tagen des Pilatus, seit die Juden frech waren gegen unsern Erlöser, von da an zeigt er, dass anfingen böse Be-
4 drängnisse treffend das ganze Volk. Höre also, was er erzählt im zweiten Buch des Kriegs der Juden mit diesen Worten (B. J. II, 9, 2): „Als geschickt wurde von Tiberius Pilatus (als) Epitropos über Judäa, führte er in der Nacht heimlich die Bilder des Kaisers in Jerusalem ein; und eben dies erweckte am Tag eine grosse Erregung für die Juden. Diejenigen nämlich, welche dem Anblick nahe waren, erstaunten, dass so ihnen ihre Gesetze niedergetreten wurden. Denn nicht wollten sie, dass aufgestellt werde in ihrer Stadt

5 ein Bild von irgend etwas.“ Dies verstehst du, indem du die Schrift des Evangeliums vergleichst, dass nicht nach (A — einiger) Zeit sie erreichte der Ruf, den sie riefen vor Pilatus (Joh. 19, 15): Wir haben keinen König, ausser den 6 Kaiser. Und wiederum auch über ein anderes Böses (𝔄: Plur.), das sich ihnen ereignete, erzählt eben dieser Schriftsteller mit diesen Worten (B. J. II, 9, 4): „Nach diesem erweckte er auch eine andere Erregung: Den Schatz des Tempels, der Korbana genannt wird, gab er aus für die Ausgaben einer Wasserleitung. Es kam aber herunter von 300 Stadien. Und deswegen wurde eine grosse Menge des Volkes 7 erregt. Und als Pilatus nach Jerusalem kam, standen sie gegen ihn auf, und waren frech und schrieen. Er aber, weil er ihre Erregungen vorher wusste, mischte das Heer der Römer bewaffnet und verdeckt von aussen mit einfachen Kleidern unter die Menge des Volks. Er hielt sie aber ab, dass sie die Schwerter nicht gebrauchten, und befahl, dass sie die, welche schrieen, mit Stöcken schlügen, und gab ihnen ein Zeichen von seinem Bema. Als aber die Juden geschlagen wurden, starben viele von ihnen von den Schlägen, viele aber, indem sie flohen, wurden einer vom andern niedergetreten und kamen um. Über das Böse aber, das mit denen wurde, die getötet wurden, wunderte sich die Menge und war verstummt.“ 8 Und ausser diesem zeigte er, dass (eben) in Jerusalem unzählig Böses geschah, dass von da an nicht wichen aus den Städten und aus dem ganzen Judäa Erregungen und Kriege und Übel aller Art, bis sie die letzte Verwüstung erreichte in den Jahren des Aspsinvs (𝔄: Pilatus). Die Juden also, über dem was sie gegen Christus frech waren, erreichte das gerechte Gericht Gottes.

7. Wie sich selber tötete Pilatus.

7 Es geziemt sich aber zu wissen, dass Pilatus, der in den Tagen unseres Erlösers war; der, über dessen Zeiten [1]) in den Jahren des Gaius wir gesprochen haben, über ihn gesagt wird, dass er in starke Bedrängnisse fiel, dass er aus grosser Not ein Selbstmörder wurde und durch seine Hände die Strafe erhielt,

1) A „über den“.

die ihm gebührte. Und plötzlich erreichte ihn das gerechte Gericht Gottes, wie über ihn die Schriftsteller der Griechen erzählen ··:··

8. Über die Hungersnot, welche war in den Jahren (𝔄 Tagen) des Klaudius.

8, 1 Gaius aber als er nicht einmal vier Jahre die Herrschaft der Regierung innegehabt hatte, folgte nach ihm Klaudius als Autokrator, er, in dessen Tagen eine Hungersnot war über die Erde. Und deren Geschichte haben auch diejenigen, welche unserer Lehre fremd sind, in ihren Schriften überliefert, wie Lukas erzählt in der Praxis (𝔄 + der Apostel) und er sagt über Ada den Propheten: er weissagte über die Hungersnot, welche sein sollte, und wie durch Paulus und Barnaba die Brüder in Antiochien denen in Juda, je nachdem genügend war in der Hand eines jeden von ihnen, sandten zum Dienste ··:·· ··:··

9. Zeugnis des Jakobus des Apostels.

9, 1 In jener Zeit — es ist aber bekannt, dass in den Jahren des Klaudius — warf Herodes der König die Hände (aus), einige von der Kirche bös zu behandeln und tötete Jakobus den Bruder 2 des Johannes mit dem Schwert. Über diesen Jakob hat Klemens auch eine des Gedenkens würdige Geschichte erzählt über ihn, wie nach der Überlieferung derer die vor ihm: dass der nämlich, welcher ihn ins Gerichtshaus führte, als er ihn sah, dass er zeugte, bewegt wurde und über sich selbst bekannte, auch 3 er, dass er ein Christ sei, und sie wurden hingeführt die beiden zugleich. Und als sie auf dem Wege gingen, bat er eben von Jakobus, er möge ihm verzeihen. Er aber sann in seinem Gedanken ein wenig und sagte zu ihm: Friede sei mit dir, und küsste ihn. Und so wurden die beiden mit einander enthauptet. 4 Dann, wie er sagt in der heiligen Schrift (A wie die heilige Schrift sagt): wie Herodes sah, dass die That des Tötens des Jakobus den Juden gefiel, warf er seine Hände an Petrus und warf ihn ins Gefängnis; den er aber gleichfalls getötet hätte, wenn er nicht durch ein Gesicht Gottes, indem ein Engel über ihm stand, in der Nacht durch ein Wunder gelöst worden wäre aus den Gefangenen und geschickt worden wäre zum Dienst der Predigt. Über Petrus aber war eine solche Veranstaltung. ··:·· ··:·· ··:··

10. Wie den Agrippa, der auch Herodes (hiess), als er die Apostel verfolgte, plötzlich das Gericht Gottes ereilte ...

10, 1 Über die Frechheit also des Königs gegen die Apostel war keine Verzögerung der Rache. Sogleich nämlich erreichte ihn der Diener des Zorns des Gerichtes Gottes nach seiner Frechheit gegen die Apostel, wie die Praxis (𝔄 + der Apostel) zeigt. Als er nach Cäsarea kam und an einem bestimmten Tage des Festes ein herrliches Gewand der Regierung angezogen hatte und auf dem hohen Bema sass und das Volk überredete, und das ganze Volk ihn lobte ob seinen Worten und sie sagten: Das sind Laute des Gottes und keineswegs des Menschen; und sogleich schlug ihn der Engel des Herrn, und 2 indem er Würmer ausgehen liess, starb er. Zu verwundern aber geziemt es sich uns, wie übereinstimmt mit der Schrift Gottes die Erzählung des Josefus, auch in diesem Wunder, indem er für die Wahrheit zeugt.[1]) Er erzählt nämlich 3 so (Ant. XIX, 8, 2): „Als voll waren 3 Jahre seiner Regierung über ganz Judäa, kam er nach Cäsarea der Stadt, welche früher genannt wurde Turm Stratons. Und er hatte dort gemacht ein Fest der Schauspiele zu Ehren des Kaisers zu gunsten seines Lebens, und es versammelten sich dort von den Eparchien[2]), 4 bekannte Leute, die hervorragten in grosser Ehre. Am zweiten Tag aller der Schauspiele zog er eine herrliche, ganz mit Silber gewirkte Stola an und kam in das Theater am Anfang des Tages. Und als die ersten Strahlen der Sonne auf das Silber fielen, leuchtete und blitzte es wunderbar, und diejenigen, welche auf seine Strahlen schauten, ergriff Schrecken und Be- 5 wegung. Schmeichler aber schrieen plötzlich und sagten von allen Seiten Worte, die zu seinem Besten nicht waren. Sie nannten ihn nämlich Gott und baten von ihm, dass er ihnen gnädig sei, und sagten: Wenn wir uns auch bis jetzt wie vor einem Menschen fürchteten vor dir, so bekennen wir jetzt, dass 6 du über die sterbliche Natur erhaben bist. Der König aber strafte sie über diesem nicht und verwarf ihre frevelhafte Schmeichelei nicht. Und nach kurzem blickte er und sah den Engel über seinem Haupte stehend und sogleich merkte er, dass

1) A zeugt er f. d. W. 2) הפרכיים.

dies Ursache seines Unglücks ist, was vorher (Ursache) seines Glückes war. Und es ergriff ihn Not in seinem Herzen.
7 Und sogleich erwuchs in seinem Leib ein Schmerz und begann auf starke Weise. Indem er aber auf seine Freunde blickte, antwortete er und sprach: Ich, von dem ihr sagt, dass ich euer Gott sei, werde befohlen aus dieser Welt zu gehen, und das Ende, das über mich gesetzt ist, berichtigt jene Worte der Lüge, die ihr mir zugerufen habt. Ich, der ich von euch unsterblich genannt worden bin, siehe ich werde zum Sterben geführt. Ich empfange aber das Ende des Willens Gottes. Denn nicht auf schlimme Weise werde ich (oder: habe ich mich) geführt, der ich auf Hoffnung der langen Seligkeit lebte.
8 Als er dies sagte, wurde er durch die Sorge[1]) des Schmerzes gequält. Sie führten also den König mit Eile (Sorgfalt) in seinen Palast und es ging das Wort aus an jedermann, dass er tot sei, nach kurzem. Eine Menge aber des Volkes mit Frauen und Kindern sassen auf Säcken, und nach dem Gesetz ihrer Väter flehten sie Gott an zu gunsten des Königs und weinten und klagten. Der König aber wurde auf ein hohes Dach gelegt und schaute auf sie unten, die sich auf ihr Gesicht warfen.
9 Auch er aber weinte. Wie aber der Schmerz seines Leibes über ihn stark wurde, ging er in 5 Tagen auf üble Weise aus der Welt. Er lebte aber 54 Jahre; in der Regierung aber stand er 7 Jahre; 4 in der Regierung des Gaius Cäsar und drei in der Herrschaft des Claudius Cäsar. Er führte aber die Tetrarchie des Philippus drei Jahre; im vierten Jahre aber wurde ihm hin-
10 zugefügt auch die des Herodes. Wie aber übereinstimmt auch in diesem neben Anderem mit den heiligen Schriften Josephus, bewundere ich. Und wenn ein Mensch ist, der zweifelt, wegen des Namens des Königs, so zeigt aber doch die Zeit und sein Thun, dass er es ist. Oder wurde nämlich gleichsam durch Irrtum der Schreiber (A Sing) sein Name geändert, oder zwei Namen waren ihm wie vielen.

1) Das syr. Wort (אכרפורתא) ist bis jetzt nur für *κηδεμονία* aus Übersetzungen belegt, in der Bedeutung Sorgfalt häufig.

11. Über Thvda den Verführer.

11,1 Weil aber wieder Lukas in der Praxis[1]) einführt die Sache, die Gamaliel sagte, als sie berieten wegen der Apostel: Dass in jener Zeit aufstand Thvda und sagte, dass er ein grosser Mann sei, indem er von sich selbst sprach und er wurde aufgelöst und alle, die sich ihm angeschlossen hatten, wurden zerstreut: wollen wir etwas hersetzen, was Josefus schreibt auch
2 über diesen. Er erzählt nämlich so (Ant. XX, 5, 1): Als Epitropos war Pddv über Judäa, bestimmte ein verführender Mann namens Thvda vieles Volk, ihren Besitz zu nehmen und hinter ihm an den Fluss Jordan zu gehen. Er sagte nämlich von sich selbst, dass er ein Prophet sei, und durch Befehl teile er den Fluss und mache ihnen einen glatten Weg. Und als er
3 das sagte, verführte er viele. Nicht aber liess sie Pddv ihre Thorheit geniessen: er schickte nämlich gegen sie ein Heer und Reiter: und wie sie es nicht dachten, standen sie über ihnen, und viele von ihnen töteten sie, viele aber ergriffen sie lebendig. Den Thvda selbst aber ergriffen sie und schnitten seinen Kopf ab und brachten ihn nach Jerusalem. Nach diesem erwähnt er auch die Hungersnot, die in den Jahren des Klaudius war.

12. Über Helena die Königin von Mesopotamien.

12,1 Und mit diesem aber ereignete sich auch eine grosse Hungersnot zu sein in Judäa, in welcher Helena die Königin Weizen kaufte von Egypten um viel Gold und verteilte den Be-
2 dürftigen. Du findest aber, dass dies mit der Praxis stimmt, in welcher so geschrieben ist (9, 29): Die Jünger nämlich, welche in Antiochien waren, wie in der Hand eines jeden von ihnen zur Genüge war, bestimmten, dass sie schickten zum Dienst den Armen, welche in Jerusalem wohnten. Und sie thaten so und schickten zu den Ältesten durch Barnaba und Paulus.
3 Von dieser Helena aber, deren dieser Schriftsteller Erwähnung that (A thut), stehen bis heute bekannte Säulen vor den Thoren (A𐡀 Sing.) von Jerusalem. Von ihr aber wird gesagt, dass sie über Mesopotamien regierte.

1) 𐡀 in Actis apostolorum und so stets.

13. Über Simon den Zauberer.

13,1 Als sich überlieferte der Glaube unseres Erlösers und unsers Herrn Jesus Christus zu allen Menschen, suchte der Feind des Lebens der Menschen die Stadt der Regierung vorher wegzureissen und brachte dorthin den Simon, über den wir schon vorher kund gethan haben, und er zog durch den Eifer der Kunst seiner Zauberei viele von denen, welche in Rom wohn-
2 ten, zum Irrtum. Es thut kund über dies Justinus, der kurze Zeit nach den Aposteln war und angesehen war durch die Lehre der Gottesfurcht, über welchen ich dasjenige, was gesagt werden muss, zu seinen Zeiten setzen werde. Dieser aber in der ersten Verteidigung, welche er richtete an Antoninus
3 wegen unsrer Lehre, schrieb so (Apol. 1, 26): „Nachdem unser Herr zum Himmel erhoben war, stellten die Teufel Menschen auf, welche von sich selbst sagten, dass sie Götter seien, welche nicht nur nicht verfolgt wurden von euch; sondern ihr habt sie auch der Ehre gewürdigt. Simon, ein samaritischer Mann, von der Stadt, die Gitton genannt wird, der in den Jahren des Claudius Cäsar durch die Kunst der Teufel, welche in ihm betrieben wurde, Zeichen der Zauberei wirkte in Rom der Stadt eurer Regierung und für einen Gott gehalten wurde; und wie ein Gott wurde er geehrt von euch, durch das Standbild, das ihr ihm gemacht habt in dem Fluss, dessen Namen Tiberivs, zwischen den zwei Brücken; und geschrieben ist auf ihm auf römisch so: dem Simon dem heiligen
4 Gott[1]). Und die Menge der Samaritaner und wenige in (A von) andern Völkern bekennen ihn als den ersten Gott und beten ihn an; und eine Frau namens Salna (= Selene), die herumgeführt wurde mit ihm in jener Zeit, die früher in Hurerei dastand in Tyrus von Phönicien, und es wird gesagt, dass sie diesen Sinn früher von ihm empfangen habe."
5 Das sagt über ihn Justinus. Es stimmt mit ihm aber auch Irenäus überein in dem ersten Buch[2]), das von ihm verfasst ist gegen die Häresen, der zugleich über ihn, den Mann, und über seine unreine und beschmutzte Lehre schrieb, was ich in diesem Abschnitt aus Überfluss thun würde, wenn ich es erzählen würde, da diejenigen, welche über ihn lernen wollen und

1) A om Gott. 2) מאמרא = λόγος.

über diejenigen, die nach ihm Häupter der Häresen wurden, ihren Anfang und ihr Verhalten und den Rest der Lehren und ihre Lüge [1]) und die Art ihrer Umtriebe im einzelnen, aus der
6 Schrift des Irenäus lernen können [2]). Zuerst also, wie wir empfangen haben, Haupt aller Häresen war Simon, von welchem bis heute diejenigen, die in seiner Häresie wandeln, diesen reinen Wandel der Christen, welcher bei jedermann genannt wird wegen seiner Keuschheit, dem Scheine nach nachahmen; und in den Irrtum der Furcht der Götter, von welcher sie glaubten erlöst zu sein, sind sie wieder gefallen, dass sie den Bildern und Gestalten des Simon und der Salna (Selene), von der wir anzeigten, dass sie mit ihm war, mit Weihrauch und
7 Opfern und Spenden, ihnen dienen; und das was mehr als dies schändlich zu sagen ist, wie sie sagen, dass wer sie zum erstenmal hört von den Schriften, die bei ihnen sind, staunt, und sich wundert in Wahrheit über die Tollheit des Sinnes und die Gemeinheit der Worte. So aber sind sie, dass sie nicht nur in Schriften nicht können überliefert werden, sondern auch mit den Lippen reiner Menschen nicht sollen erzählt werden wegen des Übermasses ihrer Gemeinheit und Unrein-
8 heit. Über alles nämlich, was ein Mensch denkt an Gemeinem und Schmutzigem, geht der Schmutz dieser (A + abscheulichen) Häresie hinaus, die spielen mit kranken Frauen,
14, 1 die voll sind von allem Bösen. Diesen Simon, Vater und Schöpfer all dieses Bösen, stellte in jener Zeit die Kraft des Bösen und der Hass des Schönen und die Feindschaft des Lebens der Menschen als grossen Gegner gegen die grossen und heiligen Apostel unsres Erlösers. ··

14. Über die Predigt des Apostels Petrus in Rom.

2 Aber die himmlische Gnade Gottes, indem sie eifrig war in ihren (A seinen) Dienern, löschte überall, wohin sie kamen und erschienen, schnell die brennende Flamme des Feindes und zerstörte durch ihre Hände und erniedrigte jede Höhe, die sich

1) A ihrer lügnerischen Lehre. 2) Die Objekte: „ihren Anfang" u. s. w. können sowohl mit dem Subjekt: „die lernen wollen", als mit dem Verbum „lernen können" konstruiert werden, letzteres im Syr. ungewöhnlicher.

3 erhebt gegen die Erkenntnis Gottes. Und deswegen konnte weder die Versammlung des Simon noch anderer von denen, welche nach ihm aufstanden, bestehen in den Zeiten der Apostel. Es siegt nämlich und wird kräftig über alles das Licht der Wahrheit und das Wort Gott (A Gottes), er der damals von Gott aufging über die Menschen; und kräftig ist seine
4 Gewalt auf der Erde und wohnte in den Aposteln. Damals wurde der Zauberer, über den wir berichtet haben, gleichsam von den herrlichen Strahlen Gottes in den Augen seines Sinnes getroffen, indem er zurechtgewiesen wurde von dem Apostel Petrus zuvor im Lande von Judäa über dem Bösen, das er that. Und er floh von dort in weite Ferne, und von dem Osten reiste er in den Westen, indem er glaubte in seinem Sinn, dass
5 wenigstens dort nach seinem Willen er leben könne. Als er aber in die Stadt Rom eintrat und jene Kraft, die ihm anhing, sehr eifrig war, hatte hier sein Eifer in kurzer Zeit solchen Erfolg, dass sie auch eine Statue ihm dort errichteten
6 zu Ehren als einem Gott. Nicht aber lange Zeit hatte sein Wille Erfolg. Sogleich nämlich auf seiner Spur in der Regierung des Klaudius führte die Sorgfalt der Gnade und der Barmherzigkeit Gottes den kräftigen und grossen der Apostel, ihn, der wegen seines herrlichen Wandels das Haupt all seiner Genossen war, den Petrus (führte) seine (A die) Gnade und brachte ihn nach Rom; gleichsam gegen diesen Verderber der Welt und wie einen siegreichen Heerführer Gottes gürtete er ihn mit der Kraft Gottes, und brachte einen wertvollen Gewinn des geistigen Lichtes vom Osten denen im Westen und verkündigte ihnen (froh) die Predigt des Königreichs des Himmels, indem er spricht: Dieser ist das Licht und das Wort, welches
15, 1 die Seelen der Menschen belebt (= rettet). Als aber zu ihnen kam das Wort Gottes, erlöschte sogleich Simon und seine Kraft wurde aufgelöst. ··

15. Über das Evangelium des Markus. ··

So aber ging auf das Licht der Gottesfurcht in dem Sinn der Hörer des Petrus, dass ihnen nicht genügte seine Verkündigung der Lehre von dem Hören des Wortes allein[1]), sondern durch

1) A om allein.

vieles Bitten (A + wieder) bestimmten sie den Markus, der das Evangelium schrieb, welcher ein Begleiter des Petrus war, dass er durch Schriften ihnen hinterlasse ein Gedächtnis der Lehre, welche sie durchs Wort empfangen hatten, was vorher von ihm nicht geschehen war. Und sie wurden die Ursache für 2 dieses Buch des Evangeliums des Markus. Als aber Petrus dies erkannte, indem ihm der heilige Geist offenbarte, und aufmerkte auf den Eifer dieser Männer, bestätigte[1]) er dieses Buch zur Erbauung der Kirchen (A Sing.). Deswegen aber zeigt Klemens an in seiner Geschichte und es bezeugt wiederum mit ihm der Bischof von Irpvls, dessen Name Ppia. Ihn aber den Markus erwähnt Petrus in dem ersten Briefe, den er schrieb von Rom, indem er die Stadt mit einem Gleichnis bezeichnet und sie Babel nennt und sagt (1. Petr. 5, 12): es grüsst euch die gleich euch auserwählte Kirche von (A die in) Babel und mein Sohn Markus. ·:·

16. Wie zuerst Markus verkündete die Kenntnis Christi denen in Egypten. ·o·

16, 1 Über diesen Markus (A + aber) wird gesagt, dass er zuerst ging nach Egypten und verkündete dort das Evangelium, das er auch niederschrieb, und er zuerst gründete die Kirche in Alexandria.

17. Was Philo erzählt über die Büsser in Egypten. ·o·

2 So aber stand dort (A om d.) die Menge der Gläubigen, der Männer und Frauen, gleich von Anfang an in dem vollkommenen Dienst der Weisheit, dass auch ein Buch über sie (A ihn) verzeichnete Philon, über ihre Wohnung und über ihre Versammlung und über ihre Vermischung und über ihre andern 17. 1 Lebensweisen. Über ihn diesen Philon aber wird gesagt: in den Jahren des Claudius, als Petrus in Rom predigte, redete er mit ihm dort. Und wahrscheinlich ist dies, weil auch dieses Buch, von dem wir gesagt (A kundgethan) haben, nach langer Zeit er daran arbeitete und es verfasste, indem er klar über die Art des Dienstes (A + der Kirche), welche bis heute

1) שדרה „schickte“ statt שרדה (𝔄) „bestätigte“.

in der Kirche (A om in der K.) bewahrt ist, hinweist. Aber
2 auch über die Art (A Plur.) der Einsiedler, welche bei uns (A ihnen) sind, erzählt er genau, wie sie ist. Nicht aber, dass er sie bloss kannte, sondern auch dass sie bei ihm genehm sind und dass er sie bewundert, und verherrlicht diese Männer, die Jünger der Apostel, welche in seinen Tagen waren. Sie waren aber von den Hebräern und beobachteten noch auf jüdische Weise
3 eine Menge der alten Gewohnheiten. Zuerst aber bestätigt er, dass er ausser der Wahrheit etwas von sich selbst aus nicht hinzufügt, in dem was er erzählt in jenem Traktat (λόγος), welchen er schrieb über die Lebensart der Einsiedler; und er sagte über sie (de vit. cont. 1), dass sie Diener (oder: Erquicker)[1] genannt werden, und die Frauen, die bei ihnen sind, Dienerinnen. Und er sagte die Ursache dieses Namens, mit dem sie genannt werden, entweder weil sie erquickten und heilten die Seelen derer, die sich ihnen näherten, von der Leidenschaft des Bösen (neutr. pl.) wie Ärzte, oder weil sie Gott erquickten durch ihren reinen
4 und heiligen Dienst. Oder gab er ihnen diesen Namen, welcher ihrer Meinung[2]) entspricht, oder wurden sie in Wirklichkeit so genannt von den Alten, weil bis dahin der Name
5 Christen nicht genannt war an jedem Ort. Jedenfalls aber bezeugt er zu allererst über sie, dass sie sich trennten von ihren Besitzungen, und sagt so: Wenn sie anfangen mit der Einsamkeit, lösen sie sich von ihren Besitzungen und von aller Sorge der Welt und dann gehen sie hinaus vor die Mauer der Stadt, und in den Feldern und Gärten wohnen sie, indem Vermischung mit denen, welche mit ihrer Art nicht übereinstimmen, ihnen als vermindernd und verwirrend gilt. Und das thun sie aus Glut der Liebe des Glaubens und sie sorgen, die Art der Propheten
6 nachzuahmen. Aber auch die Praxis der Apostel zeigt, dass alle diejenigen, welche Jünger der Apostel wurden, alles, was sie besassen, verkauften und verteilten einem jeden einzelnen, was ihm fehlte, dass es einen, dem etwas fehlte, unter ihnen nicht gab: „Diejenigen nämlich, welche Grundstücke und Häuser besassen", wie das Wort sagt (Act. 2, 45; 4, 34), „verkauften sie und brachten ihren Erlös und legten ihn unter die Füsse der Apostel.

1) Das syr. Wort בניחנא ist auch für θεράπων in Gebrauch. 2) statt לסבראהון ist zu lesen לדוברהון „ihrer Art".

dass gegeben wurde einem jeden einzelnen was ihm fehlte".
7 Und dem Ähnliches bezeugt Philon über diese Leute, indem
er sagt mit seinen Worten so (de vita cont. 3): „An jedem Orte
in der ganzen Welt giebt es diese Jüngerschaft. Denn es ge-
ziemte sich, dass von dem vollkommenen Gut sowohl Griechen
als Barbaren empfangen. Viele aber in Egypten in jeder Stadt
8 und besonders aber in Alexandria. Die Trefflichsten aber
von jedem Orte gehen gleichsam in die Stadt des Sitzes
der Einsiedler, an einen Ort, der ihnen geschickt ist, der über
dem See ist, dessen Name Mria, und gelegen ist über einer
Höhe wegen der Sicherheit wegen (A om w.) der Mischungen der
9 Luft." Dann malt er ihre Wohnung, wie sie (wirklich) war,
das ist, indem er die Kirchen an jedem Ort vergleicht (beschreibt).
„Und deswegen ist ihnen dort (A om d.) ein heiliges Gebäude,
welches Haus der Reinheit der Einsiedelei genannt wird, in wel-
chem sie einsam sind, und Mysterien der Lebensweise der Rein-
heit dienen sie in ihm, und nichts bringen sie dorthin hinein,
nicht Speise und nicht Trank, und nichts von dem, was zu den
Bedürfnissen des Leibes erforderlich ist, sondern Gesetze und
Worte, welche von Propheten gesetzt sind, und Hymnen (B Sing.)
und alles, wodurch Weisheit und Gottesfurcht gemehrt und voll-
10 endet wird." Und nach kurzem sagte er: „Vom Morgen bis
zum Abend den ganzen Tag sind sie im Dienst; und wenn sie
lesen in den heiligen Schriften, werden sie weise durch die
Weisheit der Väter und erklären die Gleichnisse, die in ihnen
verzeichnet sind. Die Worte nämlich, welche genannt werden
Bild der Schrift (= Kanon), Geheimnisse von Gleichnissen,
11 denken sie, dass darin verzeichnet seien. Es giebt bei
ihnen aber auch Schriften alter Männer, welche Häupter ihrer
Jüngerschaft gewesen sind, welche ihnen hinterlassen haben ein
Gedächtnis des Beispiels der Auslegungen; und sie betrachten
sie wie einen Spiegel und ahmen die Art ihres Sinnes nach."
12 Es ist aber wahrscheinlich, dass das von diesem Mann
Gesagte (daher kommt), indem er, während sie über die heiligen
Schriften erzählten, von ihnen hörte. Und das, was er sagte,
dass bei ihnen Schriften der Früheren sind, ist wahrscheinlich,
dass er es von den Evangelien sagt und von den Schriften
der Apostel; und die Erzählungen der früheren Erklärungen
der Propheten, die er nennt, vielleicht von dem Brief der He-

13 bräer und andern Briefen (eben) des Paulus. Wieder aber über die Predigten (Midrasch), welche sie neu machen von sich aus, und über die Hymnen schreibt er so: „Nicht nur verstehen sie die Schriften (gründlich), sondern auch von sich aus machen sie Psalmen und Hymnen an Gott in allen Massen mit reinen 14 Liedern (Elegien)." Auch vieles andere sagte er über sie. Dieses aber erschien mir tauglich, dass ich es auslesen und hersetzen müsste, was zum Bild der Art der Kirchen gehört. 15 Wenn aber einer meint, dass das Gesagte nicht die Art der Lehre des Evangeliums sei, sondern dass dies auch auf andere zutreffen könne, der lasse sich überzeugen von den Worten, die er nachher sagte, dass er von ihnen ein unzweifelhaftes Zeugnis bekommt, wenn er verständig ist. Er schreibt nämlich 16 so: „Mässigkeit legen sie wie einen Grund in ihre Seele und darauf bauen sie die andern herrlichen Lebensweisen. Essen aber oder Trinken schmeckt keiner von ihnen, ehe die Sonne untergeht. Sie urteilen (A wissen) nämlich, dass der Dienst der Weisheit dem Licht geziemt, der Finsternis aber die Bedürfnisse des Leibes. Deshalb sondern sie die Tageszeit für die Weisheit aus, und für die Bedürfnisse (A + aber) des Leibes geben sie 17 ihm eine kleine Gabe von der Nacht. Es giebt aber einige von ihnen, welche auf 3 Tage des Essens gedenken, diejenigen, in welchen sehr befestigt ist die Liebe des Dienstes der Weisheit; andere aber geniessen und erquicken sich so, indem sie noch mehr von der Weisheit sich nähren, dass sie kaum für 6 Tage etwas schmecken, weil sie an eine vorzüglichere Speise sich gewöhnten". Diese Worte Philos passen klar ohne Streit 18 auf unsre Art. Wenn aber nach diesem einer ist, der streitet und nicht überzeugt ist, so entfernt auch der sich vom Zweifel, wenn er gewisse Zeugnisse bekommt, die nur bei den Christen gefunden werden im Dienst der Lehre des Evangeliums. 19 Er sagt nämlich über (eben) diese (ib. 8):

„Es giebt bei ihnen Frauen, viele von welchen in Jungfrauschaft alt wurden. Und nicht aus Not bewahrten sie die Reinheit, wie die übrigen, welche unter den Heiden sind, sondern aus vollem Willen in Eifer und in Liebe der Weisheit der Gottesfurcht, an der teilzuhaben sie eifrig sind. Deshalb verwerfen sie die Lüste des Leibes und begehren nicht nach sterblichem Samen, sondern nach dem unsterblichen, welchen

20 allein die Seele, die Gott liebt, erzeugen kann.“ Und nach kurzem, indem er herabsteigt in seiner Erzählung, setzt er deutlich so (ib. 10): „Eine Erklärung (Wiederholung) der heiligen Schriften ist bei ihnen niedergelegt (verfasst) als in Gleichnissen gesprochen. Das ganze Gesetz gilt nämlich diesen Leuten, dass es einem Menschen gleiche. Und die Worte, welche Bild der Schrift (Kanon) genannt werden, vergleichen sie mit dem Leib mit der Seele aber den verborgenen Sinn, welcher in ihnen versteckt ist, welchem diese Wohnung[1]) besonders anhängt, um ihn zu verstehen, dass sie in diesen offenbaren Namen wie in einem 21 Spiegel wunderbare Schönheiten der Einsicht sehen.“ Was brauchen wir aber hinzuzufügen und etwas zu sagen, indem er wiederum zeigt über die Menge ihrer Zusammenkünfte, indem sie die Männer je für sich trennen und ebenso auch die Frauen. Über diese Art also, deren man bis heute bei uns sich bedient (oder [Gott] dient), sagte dieser Schriftsteller: Am Tage des Festes des Leidens unseres Erlösers ist uns Gewohnheit, in Fasten und Wachen und Lesen der heiligen Schriften zu ver- 22 harren.[2]) Diesen Typus zeigt dieser Mann an, über den wir vorhin gesagt haben, in seiner Schrift, indem er erzählt von dem Wachen des grossen Festes, das wir machen, und seinen Dienst und die Hymnen, die an ihm psalliert werden, und wie in der Ordnung einer psalliert, und die andern in Ruhe auf ihn hören und zuletzt ein Wort respondieren; und wie sie an diesen bestimmten Tagen wie in Erniedrigung auf der Erde liegen und Wein durchaus nicht schmecken, wie er in seinen Worten schrieb: Auch nicht etwas, von dem Blut herausgeht, essen sie; ihre Getränke aber sind Wasser und ihre Nahrung Brot und 23 Salz mit Yssop. Und mit diesem schrieb er über die Typen, dass es giebt, welche an der Spitze stehen und betraut sind mit der Arbeit der Kirche (𝔄 nur: mit den Arbeiten) und den Dienst der (A und die) Dienenden und über den erhabenen Grad des Bistums. Das möge der, welcher liebt zu stehen zu der Genauigkeit der Dinge[3]), lernen von der Erzählung dieses Mannes · · · · ⁘ · · ·

1) Das syrische Wort steht sonst für *διαιτα, βιος, ζωη, κατοικια, οικητηριον, εστια* (Mönchsgenossenschaft) Kloster. 2) A zu thun למעבד, B𝔄 למעבר wörtlich „zu überschreiten“, ob למבעד „lang zu machen“? 3) Missverständnis von *ἐπίστασις*.

18. Wie viele Schriften dieses Philon wir kennen ·:·.

24 Dass die ersten Prediger der Lehre des Evangeliums und die Gewohnheiten, welche von den Aposteln überliefert wurden, Philo erreichte und dies schrieb, ist bekannt dem, der will.
18, 1 Er war aber reich[1]) in seinem Wort und vorzüglich in seinem Sinn und hoch und erhaben in dem Verständnis der Schriften Gottes. Und in verschiedener Weise in allen Arten machte er Erklärungen zu den Worten der Schriften und allmählich der Reihe nach machte er eine Erklärung des Buchs der Schöpfung. Und schrieb darüber eine Erklärung der Gleichnisse der heiligen Gesetze (A Sing.). Wiederum aber Stück für Stück erklärte er die Kapitel, welche untersucht werden in den heiligen Schriften und löste die Forschung über sie. Auch über die Fragen (ζητήματα) aber im Buch des Auszuges und über ihre Lösung, wie er schrieb über das Buch der Schöpfung,
2 schrieb er auch über sie. Es giebt aber von ihm Reden (λόγοι) je für sich, welche sind: über den Ackerbau 2; über die Trunkenheit 2, und andre wieder giebt es von ihm, welche er besonders schrieb, welche deswegen von ihm gesagt sind (= ihm zugeschrieben werden), wie die Rede, welche er überschrieb, „dass der Verstand, wenn er wach ist, betet und flucht" und „über die Verwirrung der Sprachen" und „über die Flucht der Teilung" und „über die Versammlung wegen der Lehre" und darüber, „wer Erbe dessen ist, was Gottes ist" und „über die Erklärung dessen, was gleich ist, und dessen, was entgegengesetzt ist" und wieder „über die drei Herrlichen (Dinge), über welche mit an-
3 dern[2]) Moses schrieb." Und wieder „über die Veränderungen der Namen, welche in den Schriften sind, und warum sie geändert wurden". Und darin wieder „über die zwei Bündnisse"
4 Es giebt von ihm aber auch „über die Beiwohnerschaft und über die Lebensarten der Weisen, welche gekrönt wurden mit Gerechtigkeit oder ungeschriebene Gesetze". Und wieder „über Riesen" und über das, „dass Gott sich nicht ändert". Und wieder 5 über das „dass Moses zeigt, dass Träume von Gott erscheinen". Das sind alle, die wir kennen, die er sagte im Buch
5 der Schöpfung. Über den Auszug aber wissen wir, dass er fünf sagte „über Fragen (ζητημα) und ihre Lösung" und eins

1) lies עתיר statt עתיד mit 𝔄. 2) lies עליהין.

„über das Zelt“ und eins „über die zehn Worte“ und 4 „über das, was gesagt ist im Gesetz und mit diesen 10 Geboten übereinstimmt“[1]) und „über die Thiere, von denen Gaben dargebracht werden, und welche diejenigen sind, welche zu Opfern dargebracht werden“ und „über dasjenige, was im Gesetz vorgestellt ist den Guten an Segnungen und den Bösen an Strafe und
6 Flüchen“. Und neben diesem allem auch Bücher, welche von ihm verfasst sind, einzelne, wie das, welches er sagt „über die Verwaltung (Vorsehung)“ und „über die Leiden“ und „über die Lebensweisen“ und „über Alexandros“ und „ob eine Rede (λόγος) ist den tauben Tieren“. Und neben diesen auch das, „dass ein Sklave jeder schlechte Mensch ist“ und eben in ihm [fehlt Weise? = in eben der Weise], „dass jeder eifrige Mann
7 frei ist“. Und daneben das, das von ihm verfasst ist „über die Lebensart (A Plur.) der Einsiedler“, aus welchem wir berichtet haben über die Lebensart (A Plur.) der Jünger der Apostel. Und die „Erklärung der hebräischen Namen“, welche in den Völkern ist (sind?), im Gesetz und in den Propheten,
8 wird gesagt, dass sie von ihm ist. Dieser also in den Jahren des Gaius, als er nach Rom ging und schrieb über die Schlechtigkeit des Gaius, gleichsam im Spott schrieb er über ihn „über die Herrlichkeiten“, nämlich des Gaius. Es wird aber gesagt, dass dieses Buch gelesen wurde vor dem ganzen Senat von Rom in den Jahren des Claudius und gepriesen wurde und in die dortige Bücherschatzkammer gelegt wurde.

19. Welche Not sich ereignete dem Volk der Juden am Tage des Passa in Jerusalem. ···

9 In jenen Zeiten erfüllte Paulus der Apostel die Predigt der Frohbotschaft von Jerusalem bis Illyrikus; die Juden aber vertrieb Claudius aus Rom: Aqvlvs (A: Aqilvs) aber und Prisca mit andern Juden retteten sich von Rom und kamen nach Asien, und dort verkehrten sie mit Paulus, während er noch damals die Gründe der Kirche legte (A d. G. d. K. gebaut wurden);
19,1 und er befestigte sie. Über dieses zeigt an das Buch der Praxis. Und während noch Claudius die Regierung führte, entstand am Tage des Festes des Passa eine Bewegung und

1) so A; B𝔄 und es stimmen damit die 10 Gebote.

Verwirrung in Jerusalem. Und indem das Volk zusammengepresst wurde in den Ausgängen des Tempels, wurden drei Myriaden Juden niedergetreten einer vom andern, und starben und es kehrte sich das Fest in Trauer für das ganze Volk, und es war Klagen in jedem Haus. Dies sagt Josefus (Ant. XX,5,3. B. J. 2 II,12,1). Claudius aber setzte den Agrippa den Sohn des Agrippa als König über die Juden, den Felix (Filks) aber schickte er als Epitropos in die ganze Gegend von Samarien und von Galiläa und der Gegend, die Jenseits genannt wird. Als er aber die Regierung 13 Jahre und 8 Monate geführt hatte, liess er hinter sich über seine Herrschaft den Neron und starb.

20. Was gethan wurde in Jerusalem in den Tagen des Neron.

20,1 In den Tagen aber des Neron, als Felix Epitropos über Judäa war, erzählt wiederum Josefus über die Streitigkeiten (A Sing.) und Bewegungen (A Sing.), welche den Priestern waren gegen einander, und schrieb so in seinen Geschichten 2 (A Sing; Ant. XX, 8, 8): „Es entzündete sich ein Streit der Hohenpriester gegen die Priester und gegen die Häupter des Volkes von Jerusalem. Und jeder einzelne von ihnen machte sich eine Bande von frechen und bewegungssüchtigen Leuten und wurde über sie Haupt. Und indem sie einer den andern beschädigten, sagten sie böse Worte gegen einander und warfen Steine. Und niemand war, der sie tadelte, sondern wie eine Stadt, welche keinen Führer hat, geschah dieses mit Ge- 3 walt. Bis zu dem (Grad) aber der Hitze und Frechheit kamen die Hohenpriester, dass sie auch ihre Diener zu den Tennen schickten und die Zehnten nahmen, welche den Priestern geschuldet wurden. Und es ereignete sich, dass ein Mann die Priester sah, die zu Grunde gingen aus Not, und so stark war 4 die Gewalt dieser Aufwiegler gegen alle Pflicht". Und wieder erzählt der Schriftsteller (B. J. II, 13, 3), dass in jenen Zeiten in Jerusalem eine Art Räuber (λῃσται) erschien, welche bei Tag mitten in der Stadt diejenigen töteten, denen sie be- 5 gegneten; ganz besonders aber an den Festen mischten sie sich unter die Menge und verbargen Schwerter unter ihre Kleider, und mit ihnen stachen sie gewisse Leute nieder, und

wenn sie fielen, so waren auch sie auf der Seite derer, welche über die Mörder lärmten; und wegen ihrer List (σχημα) wurden 6 sie nicht erkannt. Zuerst aber wurde getötet Jonathan der Hohepriester, und nach ihm wurden jeden Tag viele getötet. Schlimmer aber war die Furcht als das Leiden selbst, dass jeden Augenblick wie im Krieg jedermann seinen Tod erwartete.

21. Über den Egypter, den auch die Praxis der Apostel erwähnt.

21, 1 Nach diesem mit anderem sagte auch dies Josefus (B. J. II, 13, 5): „Mit einem Schlag noch schwerer als diese schädigte die Juden ein egyptischer Mann, ein falscher Prophet. Es kam nämlich in das Land (χωρα) dieser Verführer und legte sich den Namen eines Propheten bei, und er versammelte (A es sammelten sich) zu ihm gegen 3 Myriaden Leute, und sie[1]) irrten hinter ihm, und als er sie im Kreis herumführte von der Wüste, brachte er sie auf den Berg, der Ölberg (דבית זיתא) heisst, und von dort wollte er mit Gewalt in Jerusalem einziehen, und indem er die Wache der Römer ergriff und vom Volk, brauchte er Tyrannei mit den bewaffneten Leuten, die bei ihm waren. 2 Es kam aber der Drohung Felix zuvor, der ihm begegnete (A und beg. ihm) mit den Bewaffneten der Römer. Auch alles Volk wurde mit ihnen in die Strafe vermischt. Und als ein Kampf entstand, floh der Egypter mit Wenigen. Sie wurden aber ergriffen und viele kamen um von denen, die mit ihm 3 waren." Das sagt Josefus in der zweiten Geschichte. Es gebührt sich uns aber, dass wir vergleichen was hier gesagt ist über diesen Egypter mit dem, was gesagt ist in der Praxis der Apostel (21, 38): „Es sagte der Chiliarch zu Paulus, als die Menge der Juden über ihn schrieen in Jerusalem in den Zeiten des Felix: Du bist (also) nicht der Egypter, der vor diesen Tagen erregte und in die Wüste hinausführte 4000 Leute, Übelthäter". Dieses geschah in den Zeiten des Felix.

1) A𝔄 „welche" statt „und sie".

22. Wie von Judäa nach Rom Paulus als Gefangener geschickt wurde und wie er sich verteidigte, von jedem Tadel gelöst wurde ·:·

22, 1 Es wurde aber geschickt von Neron Festus an Stelle
des Felix; und als Paulus (D + vor ihm) Gericht sprach, wurde
er nach Rom geschickt als Gefangener. Es war aber mit
Paulus Aristarchus, den er deswegen an einem Ort (Col. 4,10)
„meinen Mitgefangenen" nennt. Auch Lukas, der die Praxis der
Apostel schrieb, stimmt in dieser Erzählung überein, indem er
über Paulus sagt (28,30): „Er machte zwei Jahre in Rom, indem
er los war von seinen Ketten und ohne Hindernis dort das
2 Wort Gottes verkündigte". Es wird aber gesagt über den
Apostel: Als er sich verteidigte wegen seines Lebens, in jener
Zeit[1]) ging er wieder zum Dienst der Predigt. Als er aber zum
zweitenmal in die Stadt kam, da wurde er gekrönt durch das
Zeugnis. Und[2]) als er in ihm gebunden war, schrieb er an Ti-
motheus den zweiten Brief, in welchem er auch die erste Ver-
3 teidigung anzeigt und seine nachherige Vollendung. Nimm
also darüber seine Zeugnisse, indem er sagte (2 Tim. 4,16): „In
meiner ersten Verteidigung blieb niemand von den Brüdern bei
mir, sondern alle haben mich verlassen; nicht sei ihnen das zu-
gerechnet. Mein Herr aber stand allein bei mir und gab mir
Kraft, dass durch mich die Predigt beherzt wurde, und alle
Heiden sollen hören, dass ich gerettet wurde von dem Maul des
4 Löwen". Deutlich aber zeigt er in diesem, dass in der
ersten Verteidigung, damit seine Predigt vollendet werde, er er-
rettet wurde aus dem Maul des Löwen, das ist aber von Neron,
den er einen Löwen nennt wegen der Schwere seines Zornes.
Und weil er sah im Geist, dass noch nicht gekommen sei die
5 Zeit seiner Vollendung, fügt er hinzu zu dem „Ich bin er-
rettet aus dem Maul des Löwen" (V. 18): „und erretten wird
mich mein Herr von jedem üblen Thäter und wird mich erlösen
in seinem Reich im Himmel", indem er hinzeigt auf das nach-
herige Zeugnis, von dem er deutlich sagt in (eben) diesem Brief
(6): „Ich, nahe ist meine Zeit, dass ich geopfert werde, und die

1) A „ging er aus und" für „in jener Zeit". 2) BA „in dem" (ב) statt „Und" (ו).

6 Zeit meiner Ruhe steht über mir". In diesem zweiten Brief an Timotheus aber, als er ihn schrieb, zeigt er an, dass Lukas allein bei ihm war, bei seiner ersten Verteidigung aber auch er nicht. Also ist sicher, dass Lukas die Praxis der Apostel bis zu der Zeit, als er mit Paulus war, seine Erzählung 7 beendigte. Dieses aber, das wir gesagt haben, (ist) um zu zeigen, dass nicht zu der Zeit, in welcher Lukas schrieb, da Paulus nach Rom ging, die Vollendung seines Zeugnisses war. 8 Wahrscheinlich aber ist, dass im Anfang Nero gegen diese Jüngerschaft nicht hart war und deswegen die erste Verteidigung des Paulus leicht aufnahm; als er aber stärker wurde in seiner Frechheit, machte er sich unter anderem auch an die Apostel. ·⁘· ·⁘· ·⁘·

23. Wie Jakob zeugte, der der Bruder unseres Herrn heisst.

23, 1 Die Juden aber, als Paulus sich auf den Kaiser berief und nach Rom geschickt wurde von Festus, als sie abfielen (getäuscht waren) von dem Plan des Trugs, den sie planten gegen ihn, wandten sich gegen Jakob, den Bruder unseres Herrn, der empfangen hatte von den Aposteln den Thron des Bistums in Jerusalem. Ihre Frechheit aber gegen ihn war so: 2 Sie führten ihn in die Mitte und wollten, dass er den Glauben Christi verleugne vor dem ganzen Volk. Er aber gegen den Willen und die Erwartung von ihnen allen bekannte mit lauter Stimme mit Freidigkeit vor dem ganzen Volk, dass Gottes Sohn sei unser Erlöser unser Herr Jesus Christus. Und als sie sein Zeugnis nicht ertragen konnten, weil er jedermann vertraut war, dass er gerecht sei, wegen der Vollkommenheit der Lebensweise der Weisheit und Gottesfurcht, welche in ihm war, — sie fanden sich nämlich aus eine Zeit für die Herrschaft, da ihnen kein Führer war, weil in jener Zeit Festus gestorben war in Judäa, und ohne Häupter und Führer die 3 dortige Verwaltung war. Die Art aber des Endes des Jakob haben wir auch bis jetzt vorher kund gethan von den (A E Sing.) Geschichten der Worte des Klemens, dass sie ihn von dem Flügel des Tempels warfen, und durch ein Holz er den Tod erlitt. Genau aber sagt er über ihn in seiner fünften Ge-

schichte, dass er zuerst von den Aposteln empfing und erzählt
4 über ihn so: „Es empfing die Kirche von den Aposteln
Jakob der Bruder unseres Herrn, welcher der Gerechte ge-
nannt wurde von jedermann, von den Tagen unsres Herrn
5 an bis auf uns, weil viele Jakob genannt wurden. Dieser
aber war vom Leib seiner Mutter an (E gerecht und) heilig, und
Wein und starkes Getränke trank er nicht, und etwas, in dem
Leben war, ass er nicht, und ein Schermesser auf sein Haupt
kam nicht, und mit Salbe salbte er sich nicht, und ein Bad ge-
6 brauchte er nicht. Ihm allein war Ermächtigung, dass
er in das Heilige des Heiligen gehe. Auch nicht nämlich etwas
von Wolle trug er, sondern ein Hemd (*σινδονα*). Und allein
ging er in den Tempel, und sie fanden ihn, dass er auf seinen
Knieen lag und Vergebung (E Erlösung) erbat für das Volk,
bis hart wurden seine Kniee wie eines Kamels, weil er be-
ständig kniete und Gott anbetete und Vergebung erbat ob dem
7 Volk. Und wegen der (E seiner) Vorzüglichkeit (E + und)
seiner Gerechtigkeit wurde er der Gerechte genannt und
Mauer des Volks und seine Gerechtigkeit, wie die Propheten
8 über ihn sagen. Einige also von den sieben Häresen, die
es im Volk gab, über die ich früher gesagt habe in diesen
Geschichten, fragten ihn, welches die Thüre Jesu sei; er aber
9 sagte ihnen: er ist der Erlöser. Und einige von ihnen
glaubten, dass Jesus der Christus ist. Die Häresen aber, die
vorhin genannten, glaubten nicht, auch nicht, dass er von den
Toten auferstanden sei, auch nicht, dass er kommt zu vergelten
einem jeden nach seinen Werken. Und diejenigen, welche
10 glaubten, glaubten wegen Jakob. Als aber viele auch
von den Häuptern des Volks glaubten, ward ein Getümmel der
Juden und der Schriftgelehrten und der Pharisäer, indem sie
sagten: es wird das ganze Volk gedrängt, Jesus (als) Christus
zu erwarten. Sie versammelten sich aber und sagen zu Jakob:
Wir bitten von dir: halte das Volk ab, weil es irrt in Jesus,
dass er der Christus sei. Wir bitten von dir, überrede alle,
welche auf den Tag des Passa gekommen sind, über Jesus;
denn dir glauben wir alle. Denn wir, wir bezeugen dir und
das ganze Volk, dass du gerecht bist, und das Angesicht eines
11 Menschen nimmst du nicht an. Du also überrede diese
Menge, dass sie nicht irren wegen Jesus. Denn auch das

ganze Volk und wir alle, wir glauben dir. Stelle dich also auf den Flügel des Tempels, dass du gesehen wirst von oben und deine Worte hörbar werden dem ganzen Volk. Denn wegen des Passa sind alle Stämme gekommen mit den Heiden.
12 Es stellten ihn also diese, über die wir vorhin gesagt haben, Schriftgelehrte und Pharisäer auf den Flügel des Tempels und schrieen und sagten zu ihm: Gerechter, Dir gebührt es sich, dass wir glauben. Weil das Volk (sich) irrt hinter Jesus dem Gekreuzigten, sag uns: wer ist die Thüre des Jesus?
13 Und er antwortete mit erhobener Stimme und sagte: Was fragt ihr mich über den Sohn des Menschen, und er sitzt im Himmel zur Rechten der grossen [1]) Kraft und ist bereit zu
14 kommen auf den Wolken des Himmels? Und als viele befestigt wurden und lobten über dem Zeugnis des Jakob und sagten: Ošanna dem Sohne Davids; da sagten hinwiederum jene Schriftgelehrten und Pharisäer zu einander: Übel haben wir gethan, dass wir Jesu ein solches Zeugnis gegeben haben. Aber wir wollen hinaufsteigen und ihn werfen, dass sie sich
15 fürchten und nicht an ihn glauben. Und sie schrieen und sprachen: Oh, oh, der Gerechte irrt (sich); und sie erfüllten, was geschrieben ist im Jesaia (3, 10): „Lasst uns erheben [2]) den Gerechten, weil er uns nicht brauchbar ist. Deswegen werden sie
16 das Werk ihrer Hände essen". Sie stiegen also hinauf und warfen den Gerechten; und sie sagten zu einander: wir wollen steinigen Jakob den Gerechten, und sie begannen ihn zu steinigen, weil er, indem er fiel, nicht tot war, sondern sich wandte und die Kniebeugung machte und sagte: Ich bitte von dir, Herr Gott Vater des Alls, verzeih ihnen; denn sie wissen
17 nicht, was sie thun. Und als sie ihn so steinigten, schrie einer von den Priestern, den Söhnen Rkb's bar Rkbim, von denen, über welche der Prophet Jeremia zeugt, und sagte: haltet Ruhe! was thut ihr! Es betet ja über euch der Ge-
18 rechte. Und es nahm einer von ihnen von dem Walker das Holz, mit dem er die Kleider presste, und schlug den Gerechten auf seinen Kopf, und so zeugte er. Und sie begruben ihn auf seinem Platz an der Seite des Tempels, und bis jetzt

---

1) E om grossen. 2) E נרמיוהי (statt נרמיוהי) lasst uns werfen, A trucidabimus.

steht seine Säule an der Seite des Tempels. Ein wahrer Zeuge
also war dieser den Juden und den Heiden, dass Jesus der
Christus ist. Und sogleich führte sie gefangen Aspsinvs."
19 Dies sagt ausführlich Klemens. Damit Übereinstimmendes
sagt aber auch Hgsipvs. So bewundert war er auch bei jeder-
mann, und berühmt war durch seine Gerechtigkeit Jakob, sodass
auch von den Juden diejenigen, in denen Einsicht ist, so er-
griffen waren (so hielten), dass dies die Ursache war, dass so-
gleich nach seinem Zeugnis Jerusalem erobert wurde. Und
nicht wegen etwas anderem ereignete sich ihnen dies, sondern
20 weil sie sich gegen ihn erfrechten. Aber auch Josephus
weigert sich nicht auch das in Schriften zu bezeugen mit diesen
Worten: „Dieses ereignete sich den Juden wie wegen Strafe des
Jakob des Gerechten, welcher war ein Bruder Jesu [1]), welcher
der Christus heisst, weil er der Gerechte war; (und es) töteten
21 ihn die Juden. Und wieder eben derselbe zeigt auch über
seinen Tod an mit diesen Worten (Ant. XX, 9, 1): „Als der Cäsar
hörte über den Tod des Festus, schickte er den Albinus als
Hyparch über Judäa. Annvs (B Achvs) aber der Knabe, über
den wir gesagt haben, dass er die Hoheit des Priestertums em-
pfing, war hart und erfrechte sich besonders, und er war von
der Härese der Sadducäer, derer welche hart sind im Gericht
22 mehr als alle Juden, wie wir vorher gesagt haben. Und
weil Annvs so war, meinte er für sich eine gelegene Zeit zu
finden, weil Festus gestorben war, und Albinus noch auf dem
Weg war, und er liess die Menge der Richter sitzen und
führte dorthin den Bruder des Jesus, der der Christus hiess
(A heisst), dessen Name Jakob war, und (A + aber) andere
Leute und machte über sie eine Anklage, wie über Leute, welche
Unrecht gethan haben, und überlieferte sie zu sterben.
23 Allen Milden aber, welche in der Stadt waren, die sich
genau (A kräftig) an die Gesetze hielten, erschien dieses Thun
böse in ihren Augen, und sie schickten zu dem König in Heim-
lichkeit und baten von ihm, dass er den Annvs entferne, dass
er nicht mehr derartiges thue. Denn auch vor diesem hatte er
nicht richtig gehandelt. Leute aber von ihnen, als Albinus
von Alexandria kam, gingen ihm entgegen und belehrten ihn

1) A om Jesu.

über Annvs, dass er nicht ermächtigt sei, die Menge der Richter sitzen zu lassen ohne deinen Befehl; welcher sich auch von
24 ihnen überreden liess; und er schrieb dem Annvs im Zorn und drohte ihm, Strafe von ihm zu nehmen. Und auch der König Agrippa nahm wegen dieses von ihm die Hoheit des Priestertums, als er drei Monate darin gestanden hatte und setzte statt seiner den Jesus (A Švnj) den Sohn des Dmj.
25 Das ist über Jakob gesagt, von dem gesagt wird, dass von ihm der erste Brief der katholischen sei. Wir müssen aber wissen, dass er nicht angenommen wird. Denn nicht viele von den Früheren haben ihn erwähnt; auch nicht den, der des Judas heisst; denn auch dieser ist einer von den sieben katholischen. Aber doch wissen wir, dass auch diese mit den andern gelesen werden in vielen Kirchen.

24. Dass nach Markus stand in der Kirche von Alexandria zuerst Aninus (A Anivs).

24 Im 8. Jahr aber der Regierung des Königs Neron nach Markus dem Evangelisten überkam den Dienst der Kirche von Alexandria Aninus (A Anivs). ·:·· ·:··

25. Über die Verfolgung, welche war in den Jahren des Neron, in welcher Paulus und Petrus die Krone des Zeugnisses nahmen wegen der Gottesfurcht in Rom.

25, 1 Als Neron stark geworden war in seiner Herrschaft, liess er sich zu bösen Tücken fortreissen und wappnete sich
2 gegen die Gottesfurcht. Zu schreiben aber wie seine Bosheit war, ist uns keine Zeit; viele aber haben genau über ihn erzählt, dass wer will von ihnen lernen kann über die Raserei dieses Mannes, der ohne Bedenken Myriaden von Leuten verderbte und bis zu dieser Beschmutzung des Tötens kam, dass er sich auch nicht vom Töten seiner Hausgenossen und seiner Freunde abhalten liess. Seine Mutter nämlich und seine Brüder und seine Frauen [1] und viele von seinem Geschlecht tötete er

1) so A לנשיהו, B mit Hinzufügung eines einzigen Buchstaben לאנשיהו „seine Leute", Arm. = uxorem suam.

3 wie Feinde und Verhasste durch Todesarten aller Art. Es geziemt sich aber, dass mit all diesem auch das geschrieben werde über ihn, dass er als der erste Autokrator als Verfolger
4 der Gottesfurcht erschien. Eben diesen erwähnt wiederum der Römer TERTLLIANVS so und sagt (Apol. 5): „Leset im Buch eurer (A ihrer) Erinnerungen und dort werdet ihr finden, dass zuerst Neron diese Lehre in Rom verfolgte. Bitter aber (A nämlich) war er gegen jedermann, nachdem er den ganzen Osten unterworfen hatte; und wir rühmen uns über einen solchen Anfang unsrer Töter. Wer nämlich jene Zeit kennt, der kann verstehen, dass es eine grosse Gnade war, dass wir von Neron ver-
5 urteilt wurden.“ Dieser also wird mehr als alle, welche Feinde waren, verkündigt, dass er der erste Feind Gottes wurde, der (A weil er) sich erhob die Apostel zu töten. Paulus also wurde enthauptet eben in Rom und Petrus, auch er wurde gekreuzigt kopfabwärts, wie gesagt wird in den Geschichten. Und es bestätigt (A erwähnt) die Geschichte diese Benennung (Subject) des Petrus und Paulus, welche herrscht und kommt
6 bis heute unter den Cömeterien dort. Nicht bloss aber dies; sondern auch ein Mann, ein Sohn der Kirche, namens Gaivs, der in den Tagen des ZAFRINVS, des Bischofs von Rom, war, als er stritt mit PRQVLS (PRVQLS, A Paulus), der aufstand zu gunsten der Lehre der Phrygier, sagte dieses über die Orte, an denen die heiligen Leiber der Apostel beigesetzt waren, über die
7 wir vorhin gesagt haben: „Es ist mir aber (möglich), dass ich zeige den Sieg der Apostel. Wenn du nämlich gehen willst zu BISIQNVS oder zu dem Weg von Ostia, so findest du dort
8 den Sieg derer, welche diese Kirche gründeten.“ Dass aber in einer Zeit beide mit einander zeugten, redet Dionysus Bischof von Korinth in seinen Schriften mit den Römern und (B om und) zeigt so an: „Auch ihr, die Pflanzung, welche gepflanzt wurde von Petrus und (A + von) Paulus in Rom und in Korinth, habt euch gemischt in ihre Lehre; sie beide nämlich zugleich in Korinth pflanzten und lehrten sie und ebenso auch in Italien zugleich lehrten und zeugten sie in einer Zeit.“

26. Über das viele Böse, welches die Juden erduldeten und über den letzten Krieg, der ihnen mit den Römern war. ..

26, 1 Und dieses aber, dass die Geschichte um so mehr geglaubt werde, wiederum Josephus erzählte vieles Böse, welches das Volk der Juden erreichte, indem er mit seinen Worten anzeigt mit vielem andern. Viele nämlich von denen, welche geehrt waren bei den Juden, dass sie geplagt wurden mit Schlägen in Jerusalem und gekreuzigt kopfabwärts durch (die Hände des) Florus, der Epitropos von Judäa war, als der Anfang des Krieges erregt wurde im 18. Jahr der Leitung des Neron. 2 Und in ganz Syrien, im Aufstand, den die Juden machten, erreichte eine bittere Bedrückung die Söhne des Volkes an jedem Ort von den Einwohnern der Städte, welche (masc.) ohne Erbarmen wie im Krieg verheert wurden. Und es sah einer (A indem einer sah) die Städte voll von toten unbegrabenen Leibern; und zugleich waren hingeworfen Junge und Alte und Frauen, die nicht einmal das Kleid ihrer (in A fem., in B masc.) Scham bedeckte. Und die ganze Eparchie war voll von unerzählten Nöten. Stärker aber wurde die Drohung der Martern (A Sing.) sogar mehr als das, was in Frechheit jeden Tag gethan wurde. 3, 1, 1 Dies sagte mit seinen Worten Josephus. Den Juden aber ereignete sich dies.

Es endet das zweite Buch der Geschichten der Kirche

. .:. . . .:. . . .:. . . .:. .

·o:o· ·o:o· ·o:o· ·o:o·

Drittes Buch (AM + wieder) der Geschichten der Kirche.

Erster Traktat: In welchen Ländern die Apostel Christus verkündigten.

2. Wer zuerst in der Kirche von Rom als Haupt aufstand. ..:..
3. Über die Briefe der Apostel. ..:..
4. Über die erste Lehre der Apostel.

5. Über die letzte (𝔄: erste) Gefangenschaft der Juden nach Christus. ..:..

6. Über die Hungersnot, welche die Juden ergriff. ..

7. Über die Worte, welche Christus vorhersagte. ...

8. Über die Zeichen, welche vor dem Kriege waren.

9. Über Josephus und über die Schriften, die er hinterliess. ...

10. Wie er die heiligen Schriften erwähnt. ...

11. Dass nach Jakob Simon aufstand in der Kirche von Jerusalem.

12. Wie Vespasian befahl, dass aufgespürt würden die vom Samen Davids. .o.

13. Dass als zweiter Bischof Abilvs (A Aqilvs) aufstand in der Kirche von Alexandria.

14. Dass zweiter Bischof in Rom Annqlat(v)s wurde.

15. Dass nach ihm dritter Klemens war (Qlmis, Qlms). ..:..

16. Über den Brief (A die Briefe)[1] des Klemens.

17. Über die Verfolgung, welche in den Jahren des Domitian war.

18. Über Johannes den Apostel (A + und Evangelisten) und über die Offenbarung.

19. Wie Domitian diejenigen vom Geschlecht Davids befahl, dass sie aufgespürt würden. ..:..

20. Über diejenigen, die vom Geschlecht unseres Erlösers.

21. Dass in der Kirche von Alexandria dritter Bischof war Qrdvn (𝔄: Kardion).

22. Dass in Antiochia zweiter Bischof war Ignatius. ...

23. Geschichte über Johannes den Apostel. .:.

24. Wie verfasst (gesetzt) wurden die Evangelisten (𝔄: Evangelien.) ..:.. ..:..

25. Über die Bücher, welche angenommen werden und welche nicht. ..:.. ..:..

26. Über Menandros den Zauberer. .o.

27. Über die Häresie der Ebionäer. ...

28. Über Karinthos das Häresie-Haupt. .:.

29. Über Nikolaos und über die, welche von seinem Namen heissen. .:.

30. Über die Apostel, welche verheiratet waren in der Welt.

31. Über den Ausgang des Johannes und des Philippus. ...:..

32. Wie zeugte Simeon Bischof von Jerusalem. ..:.. ...

33. Wie Trajan verbot, dass die Christen nicht aufgespürt würden.

34. Dass vierter Bischof über die Kirche von Rom Euarestus war.

35. Dass in der Kirche von Jerusalem dritter Bischof Justus war. .:.

36. Über Ignatius und über seine Briefe.[2]

37. Über die Frohboten, welche bis zu dieser Zeit sich auszeichneten.

---

1) Sing. u. Plur. unterscheiden sich nur durch einen Punkt. 2) B𝔄: Singular (nur durch einen Punkt im Syr. vom Plural sich unterscheidend).

38. Über den Brief[1]) des Klemens und über die Bücher, welche in Lüge gesagt werden, dass sie von ihm seien.
39. Über die Reden des Papias. ..

Erster Traktat: In welchen Ländern die Apostel Christus verkündigten ·:··

Die heiligen Apostel aber unseres Erlösers und seine Jünger gingen aus in alle Welt; wie die Überlieferung aber (A om aber) zeigt, kam an Thomas der Ort in Parthien zu verkündigen, Andreas aber in Skythien, und Johannes in Asien, bei welchen er sich aufhielt; und es war das Ende seines Ausganges in Ephesus.
2 Und Petrus aber verkündigte in Pontus und in Galatien und in Bithynien und in Kappadokien und in Asien den Juden, welche von der Beschneidung, der zuletzt nach Rom ging und kopfabwärts gekreuzigt wurde, welcher bestimmte, dass er so
3 leiden sollte. Was sollen wir aber sagen über Paulus, welcher von Jerusalem bis Illyrikus die Frohbotschaft des Christus erfüllte und zuletzt in Rom in den Jahren des Neron zeugte. Das wird gesagt von Origenes eins nach dem andern. ·:··

2. In der Kirche zu Rom als erster wer aufstand als Haupt (wörtlich „im H.")

2. Über die Kirche aber zu Rom nach dem Zeugnis des Paulus und Petrus wurde gewählt als erster Bischof Linvs. Diesen erwähnt Paulus. indem er an Timotheus von Rom schreibt am Ende des Briefes (2 Tim. 4, 21) · ·:·· · ·:··

3. Über die Briefe der Apostel··

3, 1 Einen Brief aber des Petrus, der angenommen wird, giebt es einen, der der erste heisst. Diesen haben auch die ersten Ältesten (die alten Presbyter) gebraucht in ihren Büchern ohne Zweifel; der zweite aber, dass er angenommen wird mit den heiligen Büchern, haben wir nicht überkommen; aber doch vielen erschien er als nützlich, und es ist von ihnen gesorgt worden über ihn, wie für (A über) die andern Bücher.

1) A Plural (wie 1 u. 2 auf S. 71).

2 Die Praxeis (Plur.) aber und das Evangelium und die sogenannte Verkündigung mit der Offenbarung, welche nach ihm genannt werden, haben wir nicht gelernt, dass sie uns von den Presbytern der Kirche überliefert würden. Keiner nämlich von den Alten, auch nicht in unsern eigenen Tagen einer von den Schriftstellern, die in der Kirche sind, braucht sie zum Zeugnis
3 des Worts. Indem wir aber hinabgehen in der Geschichte, thun wir mitsamt der Herleitung kund, welche von den Schriftstellern der Kirche in ihren Zeiten von den Büchern, über welche ein Bedenken des Zweifels ist, wie sie sie gebrauchten; und wie von ihnen gesagt wird über die heiligen Bücher, welche die Kirche ohne Zweifel bekennt, und über diejenigen, welche
4 nicht so sind. Von diesen Briefen aber, welche genannt werden des Petrus, kennen wir nur einen, dass er wahr ist, welchen auch bekennen unsere Väter, die ersten Presbyter.
5 Von Paulus aber 14, diejenigen, welche deutlich bekannt sind. Es geziemt sich uns aber zu wissen, dass Leute von der Kirche von Rom den Brief der Ebräer verworfen haben und sagen, dass er nicht von Paulus ist. Auch über diesen Brief (B + aber) setzen wir auf, was von den Leuten gesagt wird, die vor uns waren, in ihren Zeiten; und die Praxeis (Plur.), welche des Paulus heissen, wie wir überkommen haben, ein Bedenken
6 des Zweifels ist über sie. Weil aber Paulus am letzten Ende des Briefes der Römer mit andern auch den Herma erwähnt (Ro. 16, 14), ihn von dem sie sagen, dass von ihm das Buch ist, das der Hirte heisst, ziemt es sich uns (B + aber) zu wissen, dass einige von den Früheren es nicht angenommen haben, und dass es so bei ihnen unter diejenigen, welche die Kirche bekennt, nicht gesetzt ist. Andere aber urteilen, dass es sehr geeignet ist, ganz besonders ein Katechet derer zu sein, die in die Jüngerschaft eintreten. Und deswegen wird es auch in vielen Kirchen gelesen, und einigen von den früheren Schrift-
7 stellern begegnete ich, die es gebraucht haben. Was ich aber gesagt habe, (ist) dass ich zeige über die Bücher Gottes, welche ohne Zweifel angenommen werden, und welche diejenigen sind, welche nicht jedermann bekennt.

4. Über die erste Lehre der Apostel

4,1 Den Völkern aber verkündigte Paulus und von Jerusalem
bis Illyrikus setzte er die Grundlagen der Kirchen. Es ist dies
bekannt aus seinen eigenen Worten und von dem, was Lukas
2 erzählt in der Praxis. Und Petrus, aus seinen Worten aus
dem Brief, wegen dessen wir gesagt haben, dass er angenommen
wird in der Kirche, ist deutlich bekannt, an wie vielen Orten er
Christus verkündigte denen, die von der Beschneidung, und über-
lieferte ihnen das Wort des neuen Bundes, das ist denen, die von
den Hebräern waren in der Zerstreuung, in Pontus und in Ga-
latien und in Kappadokien und in Asien und in Bithynien.
3 Diejenigen aber, welche wahre Nachahmer waren derselben
und erprobt wurden zu weiden die Kirchen, welche sie gründe-
ten, nicht leicht ist es uns (sie) jetzt zu sagen, sondern wenn
vielleicht einer sie aus den Worten des Paulus sammeln kann.
4 Denn Myriaden Helfer hatte er und, wie er sie nennt,
Streiter waren sie mit ihm an der Frohbotschaft, und viele von
ihnen würdigte er einer Erwähnung, die nicht vergeht. Und
beständig denkt er an sie in seinen Briefen in dem Zeugnis
5 (A Plur.) über sie. Nicht bloss aber er, sondern auch Lukas
in der Praxis erwähnt die Bekannten, die unter ihnen waren,
6 mit Namen. Über Timotheus aber erzählen sie, dass er
erster Bischof von Ephesus war, wie auch Titus der Kirchen,
7 welche in Kreta sind. Lukas aber war seinem Geschlecht
nach von Antiochia und war früher Arzt und die meiste Zeit
war er mit Paulus; auch mit dem Rest der Apostel hielt er sich
sorgfältig auf. Welche Kraft aber der Heilung der Seelen er
von ihnen erwarb, davon giebt er Beweis in den zwei Büchern
des Geistes Gottes, die er schrieb, in dem Evangelium, in wel-
chem er schreibend bezeugt, wie ihm (A uns) überliefert haben,
die vorher Seher und Diener des Worts gewesen sind, diejenigen,
von denen er sagt, dass er sich von früh an sie hielt; und in
dem Buch der Praxis der Apostel schrieb er, was er schrieb,
nicht (bloss) das vom Gehör, sondern das, was er mit seinen
8 Augen sah und nicht vom Gerücht. Sie sagen also: Paulus
erwähnt beständig das Evangelium des Lukas als das seinige,
wenn er sagt „wie geschrieben ist in meinem Evangelium“. Der
Rest der andern aber, welche sich an Paulus anschlossen: über

9 Crispus bezeugt Paulus, dass er nach Galatien ging. Linus aber, den er erwähnt, dass er mit ihm in Rom war, im zweiten Brief des Timotheus (4,21), und nach Petrus, dass er als erster empfing das Bistum der Kirche in Rom, haben wir schon bis-
10 her kundgethan. Aber auch über Klemens, der als dritter Bischof in Rom aufstand, und Paulus (selbst) bezeugt über ihn,
11 dass er sein Helfer war und Streiter mit ihm. Auch Dionysius, über den er sagt in der Praxis (17,34), der vom Areopag, als Paulus dort lehrte, zuerst glaubte, es erzählt über ihn ein anderer Dionysius, der Bischof der Kirche von Korinth war, dass er der erste Bischof in Athen (Athns, Athnvs) war.
12 Wenn wir aber herabsteigen in der Geschichte in den Zeiten derer, welche von den Aposteln empfangen haben, sagen wir über sie: jetzt aber wenden wir uns zu den Geschichten (AM Sing.).

5. Über die letzte (A erste) Gefangenschaft der Juden nach Christus

5, 1 Nachdem Nero 13 Jahre in der Regierung stand und nach ihm Galba und Othon ein Jahr und seine Hälfte, als sich auszeichnete Vespasianus im Krieg mit den Juden in Judäa[1]), erhob ihn das Heer der Römer, das dort war, dass er König Autokrator werde; und sogleich übertrug er den Krieg mit den Juden dem Titus seinem Sohn und ging (selbst) nach Rom.
2 Nach dem Aufstieg unsres Erlösers wurden neben der Frechheit der Juden gegen ihn viele Trügereien auch gegen die Apostel ausgeführt: Und zuerst töteten sie den Stephanus mit Steinen, und wieder nach ihm enthaupteten sie den Jakob den Sohn des Zebedäus den Bruder des Johannes. Und daneben wieder den Jakob, der nach dem Aufstieg unsres Erlösers den Thron des Bistums dort empfangen hatte, auch ihn töteten sie, wie wir vorher gesagt haben. Und der Rest der Apostel: viele Arten wurden ausgesonnen von ihnen wie zum Tod, und sie verfolgten sie vom Land Judäa. Diejenigen aber, welche geschickt wurden von unserem Herrn unter die Heiden, zu verkündigen
3 die Frohbotschaft in seinem Namen; auch das Volk aber der

1) AM verbinden „in Judäa“ mit dem Nachsatz.

Kirche in Jerusalem, wie nach einer Offenbarung, welche geschah an die Ausgezeichneten bei ihnen, vor dem Krieg wurde ihnen befohlen, aus der Stadt auszugehen; und zu gehen und zu wohnen im Jenseits in der Stadt, die Pella heisst. Alle diejenigen, welche in Jerusalem waren, die an Christus glaubten, wie dass aufhören sollten aus ihr alle heiligen Männer, und dann komme das Gericht der Strafe von Gott (A nur: das Gericht Gottes) über sie, über die Stadt der Regierung der Juden und über das ganze Land Judäa, ob jedem was sie erfrechten gegen Christus und gegen seine Apostel, so dass er wegwische das Geschlecht der Frevler
4 von dem Ort. Welches Böse aber sich ereignete dem ganzen Volk an jedem Ort und wie besonders die Bewohner von Judäa durch böse Plagen gequält wurden, und wie viel Myriaden zugleich durch das Schwert und durch Hunger und durch viele Arten des Todes fielen, und die Gefangenschaft, die vielen Städten von Judäa zu teil wurde, auch welches schwere Böse in Jerusalem sahen diejenigen, die dorthin geflohen waren, sich in ihr als in einer befestigten Stadt zu retten, und die Arten (*σχηματα*) des ganzen Krieges und alles, was sich in ihm ereignete in verschiedenen Teilen, und wie zuletzt stand das Zeichen der Unreinheit der Verwüstung, wie gesagt ist im Propheten, über dem berühmten Tempel, der früher Gottes war, und wie er gänzlich zerstört wurde durch Feuer: wer das genau lernen will, kann es
5 aus der Geschichte, die Josephus schrieb, lernen. Dass, wie (B + aber) dieser Josephus anzeigt, sich versammelten von ganz Judäa in den Tagen des Festes des Passa und als solche, die in die Gefangenschaft hinaufzogen, gezählt wurden in Jeru-
6 salem gegen 300 Myriaden Seelen, geziemt sich uns aber (A om aber) kundzuthun (A zu wissen). Es gehörte sich nämlich, dass in eben den Tagen, in welchen sie versammelt sich erfrechten gegen unsern Erlöser und den Wohlthäter des Alls, gegen Christus, den Sohn Gottes, dass sie in eben diesen gerechnet wurden wie Gefangene und das Verderben empfingen von dem gerechten Gericht Gottes.

6. Über die Hungersnot, welche die Juden ergriff.

7 Ich will aber dasjenige lassen, was sich in verschiedenen Teilen den Juden ereignete durch Schwerter (A Sing.) und durch

andere Arten, und will nur von den bittern Nöten sagen, welche sie erreichten durch den Hunger. Dass auch wenn mit wenig (A wenig) diejenigen, welche lesen in diesem Buch, wissen sollen, dass eine Strafe ihrer Frechheit gegen Christus sie plötzlich er-
6,1 reichte von Gott. Nimm dir also die fünfte Geschichte des Josephus und lies, was sich ereignete in jener Zeit, indem er
2 so sagt (B. J. V, 10, 2): „Denjenigen, welchen ein Besitz war, war zu bleiben oder umzukommen gleich für sie. Unter dem Vorwand nämlich, den sie einem (A gegen einen) andichteten, als ob er an die Römer ausliefern wollte, kam er um wegen seines Besitztums. Und mit dem Hunger wurde auch die Frechheit der Aufwiegler stark, und jeden Tag entflammten sich diese zwei
3 Übel. Weizen aber wurde offen auch an keinem Orte mehr gesehen. Sie sprangen nämlich und traten ein und durchsuchten die Häuser. Und wenn sie etwas fanden bei einigen und leugnend schlugen sie sie, und wenn sie nichts fanden, so folterten
4 sie sie als Leute, die aus Not verborgen hätten. Der Beweis aber (A nämlich), ob einem etwas war oder nicht, war das Aussehen der Leiber der Kranken. Und diejenigen von ihnen, deren Leiber feststanden, galten als solche, denen Nahrung reichlich sei; zu töten aber diejenigen, die vor ihrem Hunger nahe
5 waren zu sterben, das war ohne Gedanke.[1]) Viele aber vertauschten heimlich ihre Besitzungen um ein Mass Getreide, wenn sie reich waren, und die Armen von ihnen[2]) um Gerste, und verbargen sich in ihren inneren Häusern. Und es gab von ihnen, welche aus grosser Bedürfniss, so wie er war,[3]) Weizen
6 assen ungemahlen, einige aber, welche backten, wie die Not es befahl. Und einen Tisch überhaupt an einem Ort richtete man nicht; und (unmittelbar) vom Feuer rissen sie die Speise weg und assen sie, während sie nicht gar war. Sache des Schmerzens war das Essen und der Thränen wert war der An-
7 blick, dass die Stärkeren von ihren Genossen[4]) es wegrissen, und diejenigen, welche krank waren, klagten. Über alle Leiden aber stark war die Not des Hungers und etwas, was vernichtet ohne Scham wie er, giebt es nicht. Dinge nämlich, die auf anderer Seite der Beschämung wert sind, werden durch ihn[5]) ver-

1) 𝔄 om das war ohne Gedanke. 2) 𝔄 om von ihnen. 3) 𝔄 om so wie er war. 4) oder: die stärker waren als ihre Genossen. 5) A durch ihn von uns.

achtet. Frauen nämlich von ihren Männern und Kinder von ihren Vätern und, was niedriger als all dies, die Mütter der Kinder rissen von ihrem Mund die Speise weg. Und wenn Freunde in ihren Händen verwelkten,[1]) schrecken sie nicht die 8 Tropfen ihres Lebens zu nehmen. Und indem sie so assen, konnten sie nicht verborgen bleiben. An jeden Ort aber kamen jene Aufwiegler und erreichten (eben) das, was sie entrissen. Wenn sie nämlich an einem Ort eine Thüre sahen, die verschlossen war, war dies ein Zeichen, dass diejenigen, welche innerhalb derselben waren, etwas Speise assen. Und sogleich erbrachen sie die Thüren und sprangen und traten hinein und aus ihren Kehlen 9 pressten sie und nahmen sie sie heraus. Es wurden aber geschlagen Greise, welche die Nahrung festhielten, und ausgerissen wurde das Haar von Frauen, die etwas Speise verbargen; und es gab kein Erbarmen über graues Haar und über Kinder. Die Kinder nämlich nahmen sie und mit der Speise hoben sie sie in die Höhe und zerschmetterten sie am Boden. Gegen diejenigen aber, welche, ehe sie eintraten, vorher die Speise gegessen hatten, wurden sie, weil sie sie nicht erreichten, wie Leute, welche 10 sehr vergewaltigt worden waren, sehr erbittert. Und sie sannen auszufinden böse Arten der Martern für Erforschung von Nahrung. Erbsen nämlich stopften sie in die Eingeweide der Gemarterten und scharfe Stäbe schlugen sie in ihre Sitze. Was eine Erschütterung ist aber auch fürs Gehör, etwas was ein Mensch ertrug über das Geständnis eines Brotkuchens und über 11 einer Handvoll Mehl von Gerste. Ihre Marterer waren nicht einmal hungrig. Klein aber war diese Härte in ihren Augen, dass sie in Not raubten; sie übten sich aber in der Härte[2]), und Kost bereiteten sie sich im voraus für die Tage 12 nachher. Diejenigen aber, welche schlichen und hinausgingen zur Wache der Römer in der Nacht, um Grünes des Feldes und Kraut zu sammeln, begegneten sie, und wenn sie schon glaubten, dass sie sich von ihren Feinden gerettet hätten, rissen sie von ihnen, was sie brachten; und wie oft sie sie flehten und beschworen bei dem (A + grossen und) furchtbaren Namen

---

1) A fasst das Subjekt als Feminin und hat für *μαραινομενων* נעירן „und wenn sie ihre Freunde in ihren Händen trugen". 2) „Härte" = קשיותא, *ἀπόνοια* wäre שנוותא.

Gottes, dass sie ihnen einen kleinen Teil geben sollten von dem,
was sie unter Mühe und Not gebracht hätten (wörtlich: geplagt
und gedrängt worden wären und gebracht hätten), so gaben sie
ihnen nichts davon. Erwünscht aber war ihnen dies, dass sie
nicht ganz umkamen mit ihrer Beute.“ Und nach diesem mit
13 anderem[1]) fährt er fort und sagt (B. J. V, 12, 3): „den
Juden wurde (aber) mit ihrem Ausgang die Hoffnung ihres Le-
bens abgeschnitten, (und) indem der Hunger stark war in allen
Häusern und in allen Geschlechtern und das Volk weidete. Die
Dächer nämlich waren voll von Frauen und Kindern, die aufgelöst und
14 hingeworfen waren und die Strassen von toten Greisen. Jüng-
linge aber und Jungfrauen wankten hin und her,[2]) und wie
Bilder kreisten sie in den Strassen herum und fielen nieder, wo
einen von ihnen das Leiden erreichte[3]). Zu begraben aber ihre
Lieben, vermochten die nicht, welche gemartert waren. Und wer
stark war, weigerte sich wegen der Menge[4]) der Toten. Und was
ihm selbst sich ereigne, wusste er nicht. Viele nämlich von
denen (gab es), welche über denen, welche begraben wurden,
niederfielen und starben; viele aber starben, ehe sie zum Grab
kamen. Und in diesen bittern Nöten war kein Klagen und Weinen.
15 Denn der Hunger war stärker als alle Leiden und mit
trockenen Augen sahen die zum Tod Gemarterten diejenigen, die
ihnen zum Sterben zuvorkamen. Tiefe Stille aber umgab
16 die Stadt und eine Nacht voll Tod. Und schlimmer als
all dieses waren die Räuber. Sie plünderten nämlich die Toten
in ihren Häusern und die Bedeckung ihrer Leiber zogen sie ab,
und lachend gingen sie von dort heraus. Und sie versuchten
die Schärfe ihrer Schwerter an toten Leibern und trieben sie
durch die hindurch, die da lagen und noch lebend waren. Die-
jenigen aber, die sie baten, ihnen die Rechte und das Schwert zu
leihen, um dem Hunger zu entfliehen, von denen wandten sie sich
in Überhebung. Und diejenigen, welche starben, jeder einzelne
von ihnen hatte seinen Blick auf den Tempel gerichtet, indem
17 er die Aufwiegler lebend hinterliess. Diese aber befahlen im
Anfang, dass die Toten aus dem allgemeinen Schatzhaus be-

1) 𝔄 om mit anderem. 2) 𝔄 + sicut umbra. 3) A u. wo einen das Leiden erreichte, fiel er und starb, 𝔄 et remedium cuiusquam ex iis non erat a malis quod. 4) 𝔄 propter tristitiam.

graben würden, weil sie den schlechten Geruch nicht ertrügen;
als sie aber zum Begraben nicht hinreichten, warf man sie von
18 der Mauer in die Thäler (A 𝔄 Sing.). ·:·· ··:·· ··:·· Titus
aber, als er an diesen Thälern vorbeiging und sah, dass sie voll
waren von Toten und von Fäulnis, welche von den Leichen floss,
seufzte und erhob seine Hände empor und rief Gott als Zeugen
19 an: das Werk ist nicht meines" ··:·· ·· Und nachdem
Josephus wenig gesagt hat, fügte er nach diesem hinzu und sagte:
„Ich werde nicht abgehalten zu sagen, was der Schmerz mir be-
fiehlt, dass ich es sage. Ich glaube aber: wenn die Römer ge-
zögert hätten zu kommen über diese Frechen, so wäre die Stadt
entweder im Abgrund verschlungen worden oder in der Flut
untergegangen oder wäre das Feuer Sodoms über sie geworfen
worden. Mehr nämlich als diejenigen, welche das erlitten, trug
Gott dieses Geschlecht, das ohne Gott ist. Durch die Frech-
heit dieser nämlich ging auch das ganze Volk mit ihnen zu
20 Grunde." ··:·· Und wieder im sechsten Buch schrieb er so
(B. J. VI, 3, 3 f.): „Von denen, welche durch Hunger in der Stadt
verderbt wurden, fiel ein zahlloses Volk; und dass aber ihre
Leiden erzählt würden, ist unmöglich. In jedem Haus nämlich,
wo auch nur etwas Schattenhaftes von Nahrung erschien, gab
es Krieg; und einer über den andern kamen die Freunde und
raubten die elenden Lebensmittel der Seele.[1]) Nicht aber traute
21 man ihnen in ihrer Not, auch nicht wenn sie tot waren, son-
dern auch diejenigen, welche tot waren, durchsuchten die Räuber,
ob nicht, während im Schosse eines von ihnen etwas wäre, ihn
der Tod erreicht habe. Und andere durch ihre Not mit offenem Mund
wie Hunde und Kinder[2]) kreisten umher und irrten an den
Thoren und taumelten wie Trunkene[3]) und von der Not, die sie
umgab, sprangen sie selbst in die Häuser und gingen hinein,
22 zweimal und dreimal in einer Stunde. Die Not (ἀναγκη)
brachte alles zu Speise. Und etwas was nicht einmal die stin-
kenden Tiere frassen, sammelten und assen sie. Nicht einmal
nämlich von dem Riemen, der um die Hüfte gebunden oder an
den Fuss gelegt wird, liessen sie sich zuletzt[4]) abhalten. Und die

---

1) 𝔄 cibum animarum afflictarum. 2) A om ושברא und Kinder, 𝔄 und Nachbarn שכבא; ob שגיא Wahnsinnige? 3) A + von Wein, שכרא. 4) 𝔄 ab edendo statt „zuletzt".

Leder (Q Sing), welche über die Schilde geflochten sind, lösten sie ab und kosteten es. Speise war ihnen nämlich auch Stoppel von altem Gras. Es sammelten nämlich einige jeden einzelnen Halm
23 und verkauften das Gewicht um vier Asser.[1]) ···:··· Was bedürfen wir aber zu sagen über diejenigen, welche im Hunger das brauchten, was ohne Seele ist. Ich habe nämlich eine That[2]) anzuzeigen, der ähnlich nicht unter den Griechen und nicht unter den Barbaren eine gesagt wird, dass sie gethan wurde. Mit Erschütterung ist es, dass es gesagt wird, und (A + auch) für das Gehör ist es schwer geglaubt zu werden. Nicht aber soll man von mir glauben, dass ich von mir aus ein neues Wunder einführe für die Menschen.[3]) Denn gerne würde ich abstehen und diesen Frevel übergehen, wenn es nicht dafür Zeugen gäbe ohne Zahl. Aber auch wenig Gnade würde ich erwerben bei den Söhnen meines Volkes, wenn ich abstehen würde von dem Worte dessen,
24 was in der That ausgeführt wurde.[4]) Eine Frau nämlich von denen, welche jenseits des Jordans wohnen, deren Namen Mrjm ist, die Tochter des Lazarus (לעזר), von einem Ort Namens בית חזור (Beth Ḥzvr), was gedeutet wird Haus des Yssop; und durch Geschlecht und Reichtum war sie eine bekannte Frau; sie floh mit vielen, um sich zu retten in Jerusalem, und wurde
25 dort eingeschlossen. Den Besitz aber dieser, den sie mit sich gebracht hatte in die Stadt von jenseits des Flusses[5]), raubten die Tyrannen. Und der Rest aber[6]), der ihr blieb, von den Geräten ihres Dienstes und etwas Nahrung, wenn es sich für sie fand, so sprangen und traten herein und raubten ihr die Bewaffneten. Sie aber war bitter unwillig[7]) und zu vielen malen schalt und schmähte sie diese Räuber, um sie gegen sich zu reizen, sie zu
26 töten. Als aber weder durch Zorn noch einer von ihnen sich wirklich erbarmte und sie tötete, auch wenn möglich, etwas Speise zu finden, für andere eine Arbeit war, von allen Seiten aber die Sache abgeschnitten war, auch (nur) etwas zu finden; der Hunger aber herrschte in ihren Eingeweiden und in ihrem Mark, und mehr als der Hunger entflammte sich der Zorn; da fasste diese

1) אסרין *ἀσσαρια*, A אסטרין 𝔄 stateribus. 2) 𝔄 om eine That. 3) 𝔄 in medio populi statt „für die Menschen". 4) wörtlich „gedient wurde". 5) 𝔄 „nach Jerusalem" ohne „von jenseit des Flusses". 6) A𝔄 om aber. 7) A ersetzt מתרעמא „unwillig" durch מתתערקא „bedrängt".

Frau aus Drohen und aus Not einen Plan und wagte gegen die Natur, und ihren Sohn, den sie hatte, der Milch saugte, ergriff sie und
27 sagte: Elendes Kind! In Krieg und Hunger und Aufruhr, wem soll ich dich bewahren? Auch wenn wir am Leben bleiben, ist es Knechtschaft der Römer. Aber auch vor der Knechtschaft geht der Hunger vor, und bitterer als diese beiden sind die Aufwiegler. Komm also und sei mir zur Speise und diesen Aufwieglern zum Wahnsinn und für die ganze Welt[1]) zum Sprichwort, das allein noch fehlt an den Nöten (A Sing.) der Juden. Und als sie das sagte, tötete sie ihr Kind, briet es und ass die Hälfte davon und den Rest bedeckte und verwahrte sie.
28 Und sogleich erreichten die Aufwiegler den Geruch[2]) dieser entsetzlichen That. Sie zogen aber ihre Schwerter und drohten sie zu töten, wenn sie ihnen nicht anzeige, was sie bereitet habe. Sie aber sagte ihnen sogleich[3]): Sogar einen guten Teil habe ich euch bewahrt, von dem was ich übrig gelassen habe von
29 meinem Sohn, und sie öffnete und zeigte ihnen. Und sogleich ergriff sie Erregung und sie wurden wahnsinnig und vertrockneten von dem Anblick. Darauf sprach sie: Das ist mein lieber Sohn und meine That ist es; nehmet, esset. Auch ich habe nämlich gegessen. Seid doch nicht schlaffer als eine Frau und barmherziger als eine Mutter. Wenn ihr aber rechtschaffen seid und mein Opfer verweigert, so habe ich bis daher gegessen und
30 was übrig ist, mir aufbewahrt. Nach diesem gingen sie hinaus von dort, fürchtend und zitternd, und kaum liessen sie auch nur diese Nahrung der Frau. Und sogleich wurde die Stadt erfüllt von dieser schrecklichen Kunde, und jedermann setzte sich diesen Schmerz vor Augen, und wie wenn er es
31 gethan hätte, bebte er davon. Der Eifer aber der durch Hunger Gemarterten war zu sterben, und Preis wurde erteilt denen, die vorher gestorben waren, ehe sie solches Übel hören und sehen mussten.

7. Über dasjenige, was Christus vorher geweissagt hat.

32 Eine derartige Vergeltung aber ward den Juden ob ihrem Unrecht und ihrem Frevel, den sie an dem Christus Gottes be-

1) 𝔄 das ganze Volk (עמא = עלמא). 2) = merkten, oder: kamen auf den G. 3) 𝔄 om sogleich.

7, 1 gangen hatten. Es geziemt sich aber, dass wir damit vergleichen die Weissagung unseres Erlösers, der nicht gelogen hat,
2 der gesagt hat (Mt 24, 19 f.): „Wehe den Schwangern und denen, welche säugen, in jenen Tagen. Betet aber, dass eure Flucht nicht sei im Winter und nicht am Sabbat. Es wird nämlich sein eine grosse Not, dass nicht gewesen ist eine solche von dem Tag, da die Welt wurde, und bis jetzt, auch nicht sein wird."
3 Dieser Schriftsteller aber sammelte die Zahl derer,[1]) welche umgekommen sind durch Hunger und durch Schwert, und sagte (B. J. VI, 9, 2 f.): Es ist 120[2]) Myriaden; der Rest aber, die Aufwiegler und Räuber, wurden nach ihrer Zerstörung getötet, indem sie einander anzeigten. Diejenigen aber, welche jung waren und hoch in ihren Gestalten und vorzüglich waren durch Ansehen des Leibes, wurden bewahrt, um für die Schauspiele zu sein. Der Rest aber des Volkes vom Siebzehnjährigen und drüber wurden gebunden und nach Ägypten geschickt zum Dienst. Viele aber wurden verteilt in die Gegenden, um umzukommen durch Schauspiele und (𝔄 om und) durch Schwerter und durch Tiere. Und diejenigen, welche waren vom Siebzehnjährigen und drunter, wurden gefangen geführt und verkauft, welche waren an
4 Zahl 9 Myriaden. Dieses aber wurde so ausgeführt („gedient") im zweiten Jahr der Regierung des Vespasianus nach der Vorauserkenntnis unseres Erlösers unsers Herrn Jesus Christus, der durch die Kraft der Gottheit vorausgesehen und geweissagt hat das was zukünftig war zu geschehen, wie es geschehen ist. Und er weinte über die Stadt wie geschrieben ist
5 im heiligen Evangelium, dass er zu Jerusalem so sagte (Lc 19, 42 ff.): „Wenn du doch wüsstest, was zu deinem Frieden gehört auch nur an diesem deinem Tag[3]); aber es ist verborgen vor deinen Augen. Kommen werden dir aber Tage, dass dich deine Feinde umgeben und dich von allen deinen Seiten bedrängen werden: und sie werden dich und deine Kinder in deiner Mitte
6 niederreissen." Und wiederum sagte er über das Volk (Lc 21, 23 f.): „Es wird sein eine grosse Not über die Erde (das Land) und ein starker Zorn über dies Volk, und sie werden fallen durch den Mund des Schwertes und gefangen geführt werden

1) A „und diejenigen" statt „derer". 2) 20 = ויסרין, A ועסר = 10.
3) A wenn du doch wüsstest den Tag deines Friedens.

zu allen Völkern, und Jerusalem wird zertreten sein von den Völkern, bis vollendet werden die Zeiten der Völker." Und wieder sagte er: „Wenn ihr sehet Jerusalem, dass sie ein Heer umgiebt, dann sollt ihr wissen, dass ihre Zerstörung gekommen ist." Wenn einer also vergleicht die Worte unseres Erlösers mit den Geschichten (A Sing.) dieses Schriftstellers, die er über den ganzen Krieg gesagt hat: wie sollte er sich nicht wundern, dass hoch herrlich die Vorauserkenntnis unseres Erlösers ist, und bekennen, dass sie wahrhaftig Gottes ist. Über dasjenige aber, was sich ereignete dem ganzen [1]) Volk der Ebräer nach dem Leiden unseres Erlösers und die Stimmen, welche die ganze Menge der Juden [2]) ausriefen und verlangten den Räuber und Mörder, dass er lebe und ihnen gegeben werde, und ihn, das Haupt des Lebens, flehten sie, dass er von ihnen genommen werde: dass wir hinzufügen aber [3]) zu diesen Geschichten etwas, ist uns nicht nötig. Das aber geziemt es sich anzuschliessen, was Beweise sind seiner Barmherzigkeit und der Sorge seiner Gnade, welche 40 Jahre zusammen nach ihrer Frechheit gegen Christus abstand von ihrem Untergang, in welchen viele von den Aposteln und von den Jüngern und Jakob, der der Bruder des Herrn genannt wurde, der der erste Bischof war, solang sie noch standen und in Jerusalem wandelten und wie eine feste Mauer am Platze warteten, indem die Heimsuchung des Herrn bis dahin Geduld hatte, ob sie nicht etwa bereuen und sich bekehren möchten über dem was sie gethan hatten, und ihnen Verzeihung und Leben [4]) zu teil werde.

8. Über die Zeichen, welche waren vor dem Krieg.

Mit all dieser Geduld wurden auch wunderbare Zeichen ihnen gegeben, dessen was kommen werde sich ihnen zu ereignen, wenn sie nicht Busse thun; welche gleichfalls würdigte der Erwähnung dieser Schriftsteller, über den wir vorher gesagt haben, in seinen Geschichten. Es ist aber kein Hindernis, indem wir fortschreiten in dem Buch, dass wir auch sie hersetzen. Nimm also und lies, was von ihm gesagt ist in seiner sechsten Geschichte, indem er so sagt (B. J. VI, 5, 3):

1) 𝔄 om ganzen. 2) 𝔄 om der Juden. 3) 𝔄 om aber. 4) A𝔄 des Lebens.

„Das arme Volk[1]) überredeten die Verführer, welche Lüge über
Gott bezeugten, in jener Zeit, dass sie auf gewisse Zeichen,
welche die Zerstörung, die kommen sollte, im voraus anzeigten,
nicht schauten und nicht glaubten, sondern wie Leute, deren Ein-
sicht weggenommen ist und die keine Augen und keine Seele
haben, so wollten sie nichts von der Verkündigung Gottes. Erstens
2 aber: über der Stadt stand ein Stern, der einer Lampe
glich, und dauerte ein Jahr[2]) aufrecht stehend. Und wiederum
ehe sie sich empörten, dass gegen sie der Krieg erregt wurde,
als das Volk versammelt war am Tage des Festes der Unge-
säuerten, am 8. Nisan um 9 Uhr Nachts blitzte so ein Licht
über dem Altar und über dem Tempel, dass ein Mensch glauben
konnte, es sei heller Tag, und dauerte dort eine halbe Stunde,
was den Idioten etwas Gutes zu sein schien; diejenigen[3]) aber,
welche die heiligen Bücher kennen, deuteten im voraus, was be-
3 reit sei sich zu ereignen. Und an jenem Fest brachte ein
Mann eine Kuh zum Opfer, und sie warf ein Lamm mitten im
4 Tempel. Und wieder das östliche innere Thor, das von
Erz ist und schwer ist, und am Abend schliessen es kaum
zwanzig Männer, und mit Riegeln von Eisen ist es verschlossen,
und unten hat es tiefe Bolzen: um 6 Uhr Nachts wurde es
5 offen gefunden von selbst. Und nach wenigen Tagen des
Festes[4]), am 21sten im Ijar, wurde ein Gesicht gesehen, und es
wird für schwer glaublich gehalten, wenn nicht darüber erzählen
würden diejenigen, die es gesehen haben, und die Leiden wiederum
der Zeichen sind wert geglaubt zu werden. Ehe nämlich die
Sonne unterging, wurden Wagen gesehen über der ganzen
Gegend (*χωρα*) und ein bewaffnetes Heer darüber in den Wol-
6 ken, welche sprangen und die Stadt umkreisten. Und
wieder am Tag des Festes, welches Pentekoste heisst, in der
Nacht, traten die Priester in den Tempel zum Dienst, wie es
ihnen Gewohnheit war und zuerst, dass sie die Stimme einer
Bewegung und eines Klopfens[5]) hörten, sagten sie, und nachher

1) Die Handschriften ברשא mit Punkt unten „das böse Volk", lies ברשא mit Punkt oben = „unglücklich, arm". 2) Text שעתא „eine Stunde", statt שנתא „ein Jahr". 3) Text (B): „Für diejenigen aber ... deuteten sie" (die h. Bücher). 4) = wenige Tage nach dem Fest (A am Fest). 5) oder: „und ein Klopfen".

plötzlich eine Stimme, welche sagte: Wir entfernen uns von
7 hier. Und was noch schrecklicher ist als dies. ·:· ·:· Ein
ländlicher Mann aber von den Idioten, desses Name Jesus der
Sohn des Hnnja war, kam vier Jahre vor dem Krieg, als die
Stadt im Frieden und besonders voll von allem war, zu dem
Fest, an welchem sie Gott Hütten machen, wie es Ge-
wohnheit ist, und plötzlich fing er an, schrie im Tempel:
Eine Stimme von Osten, eine Stimme von Westen, eine Stimme
von den vier Winden, eine Stimme über Jerusalem und über
den Tempel, eine Stimme über die Bräutigame und Bräute, eine
Stimme über das ganze Volk. Und dies den ganzen Tag und
die Nacht, in allen Strassen kreiste er umher und schrie.
8 Wie angesehene Leute von[1]) dem Volk unwillig waren über
diese schlimme Botschaft und diesen Mann ergriffen und ihn
schlugen mit starken Schlägen, er aber erwiderte auch wegen
seiner Seele nicht ein Wort denen, die da standen, sagte auch
nicht etwas von sich aus, sondern rief jene ersten Worte nach
9 seiner Gewohnheit. Es glaubten aber die Archonten, dass
von einem Dämon[2]) die Erregung dieses Mannes sei, und
brachten ihn hinauf zum Eparchen der Römer, und dort zer-
fleischten sie ihn mit Schlägen bis auf seine Knochen; er aber
flehte sie nicht, auch weinte er durchaus nicht, sondern wie er
war, neigte er diese Stimme noch mehr mit Seufzern bei allen
Schlägen, mit welchen sie ihn schlugen, und sagte: Weh, weh
10 Jerusalem.“ Und wieder anderes Wunderbares erzählt
eben dieser Schriftsteller: ein Wort der Weissagung fand sich
in Jerusalem, dass in ihm so[3]) geschrieben war: In jener Zeit
steht auf von der Gegend (χωρα) einer (ein Mensch) von ihnen
und er herrscht über die ganze Welt, was sie glaubten, erfüllte
11 sich an Vespasianus. Dieser aber herrschte nicht über die
ganze Welt, sondern über die Römer allein. Es muss dies also
vom Christus genommen werden, zu welchem gesagt ist[4]) von
dem Vater (Ps. 2, 8): „Bitte von mir und ich gebe dir die
Völker zu deinem Erbe und zu deinen Besitzungen die Enden
der Erde.“ In welcher Zeit eben in die ganze Erde ausging die

---

1) A „mit“ statt „von“. 2) kann auch heissen „mehr als ein Dämon“ (δαιμονιότερον); 𝔄 Plur. 3) 𝔄 om in ihm so. 4) Text (B): „er sagte“.

Frohbotschaft der heiligen (A om h.) Apostel und in den Enden der Welt wurde gehört ihr Wort (Ps. 18, 15): ·:·

9. Über Josephus und über die Bücher, die er hinterliess.

9,1 Und bei all diesem auch über Josephus selbst, der uns die Fülle all dieser Geschichten in diesen Büchern[1]) hingeworfen hat, müssen wir kundthun, woher er war und von welcher Familie er war. Er thut aber auch kund über dies und sagt so: „Josephus der Sohn des Mti (= Mattai, Matthaeus) der Priester[2]) von Jerusalem, der zuerst mit den Römern kämpfte[3])
2 und zuletzt in ihre Hände fiel aus Not.“ Nicht bloss aber bei den Juden, den Söhnen seines Volks, war er bekannt in jener Zeit, sondern auch bei den Römern (A 𝔄 + war er) ein verherrlichter Mann, und zu seiner Ehre errichteten sie eine Statue (ἀνδριας) in Rom der Stadt, und die Schriften, die er eifrig war und schrieb, im Schatzhaus ihrer Bücher wurden sie
3 gewürdigt, niedergelegt zu werden. Und (eben) er verfasste den ganzen ersten Traktat der Juden in 20 Schriften und die Geschichte des Kriegs der Römer, welcher war in seinen Tagen, in sieben (A + verfasste er wieder), welchen er nicht bloss griechisch, sondern auch in der Sprache der Väter schrieb, wie er über sich selbst bezeugt. Und er verdient geglaubt zu
4 werden wegen anderem. Und andere sind ihm, welche verfasst sind mit Eifer, zwei über das Altertum der Juden, und in ihnen machte er auch eine Untersuchung (Disputation) gegen Apion den Grammatiker, welcher geschrieben hatte gegen die Juden in jener Zeit, und gegen andere welche das Volk der Juden verleumden wollten. ·:·· ·:··

10. Wie Josephus die heiligen Bücher erwähnt.

5 Und in seiner ersten Rede setzt er diese Zahl der Bücher des Bundes, welcher der alte heisst, welche bei den Hebräern diejenigen sind, die ohne Zweifel sind, nach der alten Überlieferung, und mit (eben) seinen Worten lehrt er so (Ap. 1, 8):

1) 𝔄 historiarum huius totius libri. 2) Im Syrischen könnte es auch „des Priesters“ heissen. 3) lies אתכתש = bekämpfte; die Ausgabe אתכשש = anflehte.

10, 1 Bücher Myriaden giebt es bei uns, welche eins mit dem andern nicht übereinstimmen und gegen einander streiten; 22 Bücher aber giebt es, welche mit Recht geglaubt werden, dass sie Gottes sind, in welchen ist die Niederschreibung der 2 ganzen Zeit. Von diesen aber sind fünf des Moses, in welchen sind die Gesetze und die Überlieferung der Erzeugung der Menschheit bis zu seinem Tod. Diese Zeit aber ermangelt 3 wenig von 3000 Jahren[1]). Von dem Tod des Moses aber bis zu ARTCHŠŠTA dem König der Perser die Propheten, welche waren nach Moses, was in ihren Zeiten war, schrieben sie in 13 Büchern. Andere aber 4: Lobpreisungen Gottes sind in 4 ihnen und Lehre der Lebensweisen. Von ARTCHŠŠTA aber bis zu dieser Zeit, in der wir stehen, ist alles geschrieben, was war. Nicht aber sind sie würdig geglaubt zu werden wie jene vor ihnen, weil keine genaue Herleitung der Propheten ist. 5 In der That aber ist dies bekannt, wie wir uns nähern den Büchern der Propheten. In dieser ganzen Zeit nämlich, welche vergangen ist, weder hinzuzufügen wagte einer noch wegzunehmen von ihnen noch zu verändern. Eingepflanzt ist dies nämlich in dem ganzen Volk der Juden von ihrer ersten Erzeugung an, dass sie glauben, dass sie Gebote Gottes sind, und bei ihnen beharren. Und wenn es erfordert ist, dass sie für sie 6 sterben, mit Freuden. Und das was dieser Schriftsteller sagt, war nützlich, dass es hiehergesetzt werde. Gemacht ist aber von ihm auch ein anderer Traktat über den Gedanken, welcher durch sich selbst herrscht, über den Kampf derer, welche sind[2]) in dem Buch, das Schrift der Makkabäer heisst, der Hebräer, welche sich auszeichneten wegen der Gottesfurcht. 7 Auch am Ende wieder der 20sten Geschichte, welche er schrieb (Ant. XX, 11, 2), erwähnt er, wie ihm der Wille war zu schreiben in 4 Büchern und kundzuthun die Ansicht der (A + ersten) Väter der Juden über Gott und über sein Wesen und über die Gesetze, warum es Dinge giebt, welche es erlaubt ist zu thun und welche nicht. Und ein anderer Eifer ist ihm, 8 wie er erwähnt in seinen Worten. Und neben diesem müssen wir erzählen auch die Worte, welche er setzt am Ende

1) Das Syrische hat hier keine Interpunktion. 2) „welche sind" kann auch Singular sein, mit „Kampf" gehend.

seiner Geschichten, für den Glauben der Zeugnisse, welche genommen sind von ihm. Eine Untersuchung (Disputation) war dem Justus von Tiberius[1]), welcher erzählen wollte, was sich ereignet hat in jenen Zeiten, dass er nicht Wahres (A Plur.) geschrieben hat, und andere Vorwürfe bringt er gegen eben diesen Mann mit diesen Worten, indem er so sagt (Vit. 65):
9 „Ich habe mich nicht gescheut wie Du mit meinen Büchern, sondern den Königen (selbst) habe ich meine Bücher dargebracht, indem die Thaten zeugen, welche gesehen werden. Ich war nämlich überzeugt in meiner Seele, dass ich die Wahrheit der Geschichte (𝔄 Plur.) bewahrt habe, und weil ich erwartete, Zeugnis zu empfangen, dass ich über sie nichts ge-
10 ändert habe. Und vielen andern auch habe ich diese Geschichte dargebracht, von denen viele in dem Krieg gegenwärtig waren, wie auch der König Agrippa und einige von den Söhnen
11 seiner Familie. Titus nämlich der Autokrator wollte so, dass er nur aus ihnen den Leuten die Kenntnis seiner Thaten überliefere, und wie mit seinen eigenen Händen schreibe (und) sie bestätige[2]), und befahl, dass sie vor jedermann gelesen würden.“ Der König Agrippa aber schrieb 62 Briefe, bestätigend die Wahrheit dieser Überlieferung, von welchen er zwei in
12 dem setzt[3]), was er erzählt. Über ihn haben wir bis daher kundgethan. ·:·· ·:··

11. Dass nach Jakob Simeon stand in der Kirche von Jerusalem.

11, 1 Wir wollen also (A von jetzt) kommen zu dem was nachher. Das Zeugnis des Jakob[4]), und die Zerstörung Jerusalems, welche war in jener Zeit, ist gesagt das Wort, dass die Apostel und die Jünger des Herrn, welche übrig blieben in der Welt, in jener Zeit, sich versammelten von allen Seiten zugleich mit den Verwandten[5]) des Herrn nach dem Fleisch. Viele nämlich auch (𝔄 om auch) von denen standen in der Welt in jener Zeit; und sie machten einen Rat, wer den Platz des Jakob er-

1) טיבריוס, 𝔄 om von Tiberius. 2) lies נשרר mit A𝔄, nicht נשדר (schicken) mit B. 3) A רשם verzeichnet. 4) Ist der Text verderbt und mit 𝔄 zu lesen „was nach dem Zeugnis etc.“? 5) אחין Ableitung von אח Bruder.

2 halten sollte. Und aus einer Ansicht entschieden alle, dass Simeon der Sohn des Qlivfa würdig sei für den Thron der Kirche dort, der erwähnt ist im Buch des Evangeliums. Und wie sie sagen, war er ein Verwandter[1]) unseres Erlösers. Es erzählt nämlich Hegesippus: Qlivfa war der Bruder Josefs. ·:·· ··

12. Wie Vespasianus befahl, dass aufgespürt werden diejenigen welche vom Samen Davids.

12 Und mit diesem nach der Zerstörung Jerusalems befahl Vespasianus, dass aufgespürt werden sollten alle, welche von dem Geschlecht Davids, dass nicht übrig bleibe bei den Juden einer, welcher vom Geschlecht der Regierung. Und von dieser Ursache war viele Verfolgung für das Volk der Juden.
13 Als aber Vespasianus 10 Jahre in der Regierung stand, überkam nach ihm der Autokrator Titus sein Sohn[2]), und im zweiten Jahr seiner Regierung überlieferte Linvs (𝔄 Julianos) der Bischof von Rom 12 Jahre, nachdem er den Dienst ergriffen hatte, ihn dem Annqltvs. Als aber Titus in der Regierung zwei Jahre und zwei Monate stand, überkam Domitianus sein Bruder nach ihm.

13. Dass als zweiter Bischof stand Abilvs in der Kirche von Alexandria.

14 Im vierten Jahr des Königs Domitianus ging Aninvs (𝔄 Ananianos), der der erste Bischof der Kirche von Alexandria war, als er 20 Jahre und 2 (A 𝔄 22 Jahre) erfüllt hatte, aus der Welt, und es wurde nach ihm zweiter (𝔄 tertius) Abilvs.

14. Dass zweiter (𝔄 tertius) Bischof in Rom war Annqltvs.

15 Im 13. Jahr aber seiner Verwaltung, als Annqltvs in der Kirche von Rom 12 Jahre stand, überkam nach ihm Clemens. · ⋮ ·

---

1) s. S. 89 A. 5. 2) A in der Regierung des Autokrator 10 Jahre (überkam) Titus.

15. Über Clemens der nach drei war (sic; 𝔄 tertius).

Über Clemens aber lehrt Paulus der Apostel, indem er an die Philippesier schreibt, dass er sein Helfer ist in der Frohbotschaft, indem er so sagt (Phil. 4, 3): „mit Clemens und mit dem Rest der Helfer, deren Namen geschrieben sind im Buch des Lebens."

16. Über den Brief (eben) des Clemens[1]). ·:·· ···

16 Diesem ist ein grosser und wunderbarer Brief, welchen die Kirche bekennt, welchen er schrieb wie von der Kirche von Rom an die Kirche von Korinthus, wegen der Bewegung, welche dort (𝔄 om d.) war in Korinthus in jener Zeit. Und dieser Brief aber in vielen Kirchen (A + sowohl) von früher und bis auf diese Zeit haben wir erfahren (A Praesens), dass er gelesen wird vor allem Volk. Dass aber in den Tagen dieses eine Bewegung sich erregte in Korinth, ist ein Zeuge, der geglaubt zu werden verdient, Hegesippus.

17. Über die Verfolgung, welche war in den Jahren des Domitianus.

17 Domitianus aber der König zeigte viele Härte gegen viele. Nicht wenige Menschen nämlich von grosser Familie in Rom und eine Menge von bekannten Leuten tötete er ohne Gericht der (𝔄 und) Gerechtigkeit. Und wieder eine Myriade namhafter Menschen vertrieb er ausserhalb der Grenze, und es wurden genommen ihre Besitztümer ohne Tadel und zuletzt überkam er von Neron, nach ihm ein Feind Gottes zu werden. Er erweckte nämlich gegen uns nach Neron die zweite Verfolgung, während sein Vater Vespasianus auch nicht von ferne daran gedacht hatte uns etwas Hässliches zu thun. ···

18. Über Johannes den Apostel und über die Offenbarung. ·:··

18, 1 Es wird das Wort gesagt, dass Johannes der Apostel und Frohbote in dieser Zeit noch in der Welt stand und

1) cod. B: Paulus (פולוס = פלוריוס, Flavius?).

wegen des Zeugnisses für das Wort Gottes hinausgeworfen
wurde zu wohnen in einer Insel, welche Patmos heisst.
2 Irenäus also, indem er schrieb über die Berechnung des
Namens des Verführers, welcher geschrieben ist in der Offen-
barung, die des Johannes heisst, sagte dieses wegen Johannes
im fünften Buch, das er schrieb gegen die Häresen, und er
3 sagte so (Adv. Haer. V, 30, 3): Wenn es sich geziemt hätte,
dass offen verkündigt würde sein Name in dieser Zeit, so wäre er
durch den, welchem er erschienen ist in der Offenbarung, durch
ihn selbst wäre er genannt worden. Denn nicht vor langer
Zeit erschien er, sondern in diesem unsrem Geschlecht mehr
oder weniger[1]), am Ende der Regierung des Domitianus.
4 In diesen Zeiten war so hell die Lehre unsres Glaubens,
dass auch Schriftsteller, welche ausser unsrer Lehre sind, sich
nicht weigerten zu überliefern in ihren Geschichten (A Sing.)
5 die Verfolgung und die Zeugen, die darin waren; welche
auch über eben diese Zeit genau kundthaten und sagten: Im
fünfzehnten Jahr des Domitianus und mit vielen andern, er-
zählten sie auch über Flavia Domitilla, welche war eine
Schwestertochter des Flavius Clemens, eines von den Hypati,
welche in Rom waren in jener Zeit, dass sie wegen des Zeug-
nisses für Christus durch Strafe geworfen ward auf eine Insel,
die Pontia heisst. ··

19. Wie Domitianus befahl, dass getötet würden die-jenigen, welche vom Geschlecht Davids.

19 Es befahl aber Domitianus, dass getötet würden (A + alle)
diejenigen, welche vom Geschlecht Davids. Und das Wort wird
von früher gesagt[2]), dass einige von der Häresis ver-
klagten die Söhne des Juda, welcher war der Bruder unseres
Herrn im Fleisch, als Leute welche von der Familie des
David und von dem Geschlecht des Christus. Das zeigt aber
Hegesippus so an. ·:·· ··:··

---

1) für „mehr weniger" hat 𝔄 computavit quod. 2) so A; Text: Und das Wort von früher, das gesagt wird.

20. Über (𝔄 + alle) diejenigen, welche von dem Geschlecht unsres Erlösers. ·:· ·:·

20, 1 Es sagt also Hegesippus: „Noch standen in der Welt diejenigen, welche von dem Geschlecht unseres Herrn, Söhne des Juda, der im Fleisch sein Bruder heisst. Diese (B welche) 2 wurden verleumdet, als ob sie Söhne Davids seien. Diese brachte Ανακτvς zu Domitian dem Cäsar. Er fürchtete sich nämlich vor dem Kommen des Christus wie Herodes und fragte sie: seid ihr wirklich von dem Geschlechte Davids? Und sie bekannten. Darauf fragte er sie wieder, wie viel Besitz sie 3 hätten und wieviel Gold sie besitzen. Diese aber sagten: Dass ihnen beiden ungefähr um 9000 Denare nur sei, dass jedem 4 von ihnen die Hälfte ist. Und nicht eben diese Denare waren ihnen, sondern der Wert von 39 Plethren Landes, das ihnen gehörte, nur, von welchen sie auch die Steuer aufzubringen hätten, und mit ihren Händen arbeiteten sie und ernährten sich. 5 Und sie zeigten wieder ihre Hände zum Zeugnis, dass sie mit ihren Händen arbeiteten, die Härte des Fleisches, und ihre Hände, dass sie hart waren von der beständigen Arbeit. 6 Und als sie gefragt wurden über Christus und über seine Regierung, wie sie sei und wo und wann sie erscheine, erwiderten sie: dass sie nicht dieser Welt, und nicht auf Erden sei, sondern über dem Himmel ist sie, über den Engeln, und am Ende der Welt wird sie offenbar, wenn er kommt in Herrlichkeit zu richten die Toten und die Lebenden und zu vergelten einem 7 jeden nach seinen Werken. Und indem Domitianus sie über diesem nicht tadelte, sondern er verachtete sie als geringe und liess sie frei; und setzte einen Befehl, dass aufhören sollte 8 die Verfolgung gegen die Kirchen. Und jene, indem sie entlassen wurden, besuchten (beaufsichtigten) die Kirchen, als Männer (die) Zeugen (wurden) und als solche, die vom Geschlecht unseres Herrn. Und es wurde aber Friede, und sie verblieben 9 in der Welt bis zu Trajanus dem König.“ Dieses sagte Hegesippus, nicht aber er allein, sondern auch Tertullianus [1]) erwähnt den Domitian so (Apol. 5): „Es wollte nämlich eine Zeit lang auch (A 𝔄 om a.) Domitianus thun wie er, weil er ein Sohn

1) טרטילליאנוס, A טטרטילליאוס.

des Teils (= teilhaftig) war der Härte des Neron. Sondern aber, wie ich glaube, weil in ihm ein wenig Verständnis war, liess er sich schnell abhalten und brachte auch diejenigen zurück, die er
10 verfolgt hatte.“ Nach Domitianus aber, welcher die Herrschaft 15 Jahre inne hatte, überkam nach ihm Nerva und alle Ehre des Domitianus wurde aufgelöst. Und es kehrten zurück zu dem Ihrigen alle diejenigen, welche frevelhafterweise verfolgt worden waren, und es wurde ihnen auch ihr Besitztum wiedergegeben, wie nach dem Rat des Senats von Rom (A innersyrische Verderbnis: nach dem König Diokletianus von Rom). Das erzählen Leute, welche im Buch überliefert haben, was geschah in
11 jenen Zeiten. Und damals kehrte auch Johannes der Apostel zurück von der Insel, auf die er geworfen war, und kam nach Ephesus und dort wandelte er, wie uns die Geschichte der Alten überliefert hat. ·⋮·

21. Dass in der Kirche von Alexandria dritter Bischof Kerdon war. ··:··

21,1 Als aber Nerva in der Regierung stand ein Jahr mehr oder weniger, überkam nach ihm Trajanus (A Pianos). Und in seinem ersten Jahr als Abilus die Kirche in Alexandria 13
2 Jahre verwaltete, überkam nach ihm Kerdon, der dort als dritter stand nach Anianos dem ersten. Und in dieser Zeit verwaltete noch Klemens die Kirche von Rom, der auch den dritten
3 Grad inne hatte unter den Bischöfen, die dort waren; nach Paulus und Petrus Linos (A Julianos) der erste und nachher Annqltvs. ···

22. Dass in Antiochien zweiter Bischof Ignatius war.

22 Aber auch in Antiochien nach Avhvdivs, welcher dort erster Bischof war, war in diesen Zeiten als zweiter Bischof bekannt Ignatios und ebenso hatte auch Simeon als zweiter Bischof in (A om in) der Kirche von Jerusalem nach Jakob dem Bruder unseres Erlösers in jenen Zeiten den Dienst inne.

23. Geschichte über Johannes den Apostel. ····

23,1 In jenen Zeiten war übrig in der Welt in Asien der, den Jesus liebte, Johannes der Apostel und Frohbote, und er ver-

waltete die Kirche dort, als er zurückkehrte von der Insel, auf
welche er geworfen war, nach dem Tode des Domitianus.
2 Dass er aber in jenen Zeiten in der Welt stand, genügt
dass wir uns überzeugen von zwei treuen Zeugen. Es sind
aber diese Lehrer des wahren Glaubens der Kirche, welche sind
Irenäus und Clemens der Alexandriner, indem (F welcher)
Irenäus in der zweiten Rede, welche er gegen die Häresen ver-
fasst hat, so schrieb mit seinen Worten (Adv. Haer. II, 22, 5):
3 „Alle Ältesten, die es in Asien gab und die mit Johannes,
dem Jünger des Herrn, wandelten, bezeugen, dass er ihnen über-
lieferte. Er dauerte nämlich bei ihnen bis zu den Zeiten des
4 Traianus." Und in der dritten Rede eben dieses Traktats
zeigt er dieses an (III, 4): „Aber auch die Kirche von Ephesus,
welche von Paulus gegründet wurde — Johannes aber dauerte
bei ihnen bis zur Zeit des Traianus — auch sie ist eine wahre
5 Zeugin der Überlieferung der Apostel." Klemens aber zeigt
auch über eben die Zeit an, auch eine Geschichte, die sehr nütz-
lich ist für diejenigen, welche das hören wollen, was geziemend
und gewinnbringend ist; er fügt wieder bei [1]), in der Rede, die
er verfasst und geschrieben hat darüber, wer der Reiche ist,
welcher lebt (Quis div. salv. 42). Und nimm und lies in seinem
6 Buch, in welchem es so ist: „Höre ein Gleichnis [2]), nicht
aber ein Gleichnis, sondern ein Wort, das überliefert und im
Gedächtnis bewahrt ist über Johannes den Apostel: Weil näm-
lich der Tyrann gestorben war, kehrte er von der Insel Patmos
zurück und kam nach Ephesus. Und sie baten von ihm und
er ging [3]) zu den Orten der Völker [4]), sei es ein Ort, dass er
Bischöfe in ihm aufstelle, sei's, dass Kirchen gebaut würden [5]),
sei's zum Handauflegen eines von den Ständen der Kirchen
(A 𝔄 Sing.), denjenigen, über welche der heilige Geist ihm [6])
7 kund that. Er kam aber auch [7]) in eine Stadt, welche ein
wenig entfernt war — es giebt aber andere, die auch ihren
Namen nennen, — und erquickte die Brüder in allem einzelnen.
Und bei diesem allen sah er (A + dort) einen Jüngling, der

1) „eine Geschichte" könnte auch mit „fügt bei" verbunden werden, doch setzt 𝔄 „und" vor letzteres. 2) ܡܬܠܐ. 3) EF dass er gehe. 4) EF + der umliegenden, 𝔄 + und er ging. Und. 5) 𝔄 om sei's, dass Kirchen gebaut würden. 6) 𝔄 monstrat prius. 7) 𝔄 om auch.

kräftig war an seinem Leib und schön (war) sein Aussehen und (er) blühend in seiner Seele. Und er blickte auf den Bischof, der dort stand, und sagte zu ihm: Diesen übergebe ich dir mit vielem Eifer vor der Kirche und Christus, der zeugt. Er aber
8 übernahm ihn und versprach Vieles. Wieder redete er eben dieses und bezeugte. Und nachher ging er nach Ephesus. Und der Älteste führte den Jüngling, der ihm übergeben war, ins Haus und ernährte ihn. Und hielt fest an ihm und er hegte ihn und dann taufte er ihn. Und nach diesem stand er ab von der grossen Sorgfalt und von der Bewachung, als ob er als vollkommenen Wächter über ihn das Siegel des Herrn setzte.
9 Der Jüngling aber, indem er Erleichterung nahm, da kamen, schlossen sich an ihn an, die Genossen, die Söhne seiner Jahre, müssige und Verderber, welche in Gewohnheiten von Bösem versunken waren, und zuerst führten sie ihn zu vorzüglichen Mahlzeiten, und dann gingen sie auch in der Nacht aus und beraubten Leute und führten ihn mit sich. Und wieder bestimmten sie ihn, dass er mit ihnen die Aufsicht führe, auch was mehr
10 als das. Er aber übte sich allmählich (wörtlich: um Kleines und Kleines) und durch die Stärke seiner Natur, fiel er ab und wie ein Pferd, dessen Maul nicht gebunden ist und das in seinen Zaum beisst in freiem Weg, warf er sich selbst stark
11 in Abgründe (A E F 𝔄 Sing.). Als er aber die Hoffnung seines Lebens in Gott vollständig abgeschnitten hatte, bedachte er nicht etwas Kleines, was er that, sondern Grösseres als alles, weil er nun einmal verloren war. Und er war entschlossen[1]) zu werden wie seine Genossen. Er leitete sie also und machte sich eine
12 Bande von Räubern und wurde bereitwillig[2]) Räuberhauptmann und verfuhr mit Gewalt, ein böser und befleckter Mörder. Es wurde aber eine Zeit in der Mitte und sie riefen den Johannes dieser Stadt[3]). Und als er die Angelegenheit geordnet hatte, wegen deren er gekommen war, sagte er zu dem Bischof: gieb uns die Übergabe, welche ich und Christus dir übergeben haben vor dem Zeugnis dieser Kirche, in der du
13 stehst. Er aber war zuerst verwundert, indem er meinte

---

1) Statt des Aktivums מפיס „er überredete“ wird das Passivum מפס zu lesen sein. 2) A יתיראית „mehr“, „vorzüglich“ statt עתידאית. 3) so Text; E die Leute dieser Stadt, 𝔄 zu dieser St.

dass er wegen Silber, welches er nicht empfangen hatte, bedrückt werde; und nicht konnte er glauben bei dem, was nicht bei ihm war, noch vermochte er zu zweifeln über Johannes. Indem er aber zu ihm sagte: den Jüngling verlange ich zurück und die Seele des Bruders, seufzte der Älteste (F ℜ: Bischof) bitter, auch weinend und sagte: Er ist gestorben. Er aber sagte: wie und mit welchem Tod? Er aber sagte: für Gott ist er gestorben. Er ging nämlich hinaus bös und befleckt und zuletzt ein Räuber; und jetzt statt der Kirche auf dem Berg wohnt er[1]) 14 mit andern, die ihm gleichen. Er aber zerriss seine Kleider und mit vielem Wehklagen schlug er auf sein Angesicht und sagte: Schön, Wächter, den ich für die Seele des Jünglings zurückgelassen habe. Sogleich bringt mir ein Pferd und einen Mann, dass er mir den Weg zeige. Er trieb also (sofort) von 15 der Kirche weg und ging. Und als er kam an den Ort, wurde er von der Wache der Räuber ergriffen. Er flüchtete aber keineswegs, noch weigerte er sich irgendwie, sondern rief und sprach: deswegen bin ich gekommen, aber geleitet mich zu 16 eurem Hauptmann. Der Jüngling aber wartete bewaffnet zur Stunde. Als er aber nahe gebracht worden war und er den Johannes erkannte, schämte er sich und fing an zu fliehen. Aber Johannes folgte hinter ihm mit Macht und vergass auch 17 sein Alter und rief und sagte: was fliehst du, mein Sohn, vor deinem alten und nackten Vater. Erbarme dich über mich, mein Sohn; fürchte nicht. Es ist dir noch Hoffnung des Lebens. Ich gebe das Wort für dich Christo, und wenn ich statt deiner sterben muss, freuend halte ich aus, wie auch unser Herr für uns. Für dich gebe ich meine (eigene) Seele. Stehe und sei 18 ruhig und glaube mir. Christus hat mich geschickt. Er aber, als er hörte, stand zuerst und blickte nach unten; und nachher warf er seine Waffe weg und zitternd weinte er bitterlich. Als aber der Apostel nahe kam und ihn umarmte, verteidigte sich der Jüngling so viel er konnte mit vielem Weinen und zum zweiten Mal mit Thränen taufte er sich (seine Seele), 19 seine Rechte aber nur verbarg er. Der Apostel aber verbürgte mit dieser und schwört (E F schwur) ihm: Vergebung bitte ich dir von unsrem Erlöser, und du bist versöhnt. Und er

1) lies מדדר mit EFℜ statt מרד ist er abtrünnig (AB).

führte eben die rechte Hand an sein Gesicht und küsste sie, als die gereinigt sei durch Busse. Und er führte und brachte ihn in die Kirche. Und mit eifrigen Gebeten, die er für ihn bat, und mit beständigen Fasten, die er mit ihm arbeitete, und durch geziemende Worte aller Art tröstete er seinen Sinn und. bis er ihn der Kirche überlieferte, wandte er sich nicht ab. Und er gab einen Beweis für die Busse der Wahrheit und eine grosse Erkenntnis der Geburt von neuem und einen Sieg der
24,1 Auferstehung, welche(r) gesehen wird[1]). Das sind Geschichten des Clemens, welche beigesetzt sind zum Gewinn der Hörenden. ·:·· ···

24. Wie die Evangelien (A Evangelisten) verfasst wurden[2]). ·o·

Wir wollen aber jetzt die Bücher dieses Apostels hersetzen, über
2 welche es keinen Zweifel giebt. Von seinem Evangelium, das bekannt ist in allen Kirchen unter dem Himmel, wollen wir zuerst bekennen, dass es von den Alten aber mit Recht in den
3 Teil der 4 gerechnet wird und vor ihm die drei. Nun wollen wir kund thun die heiligen Apostel des Christus, welche wahrhaftig Gott geziemten. und vollkommen rein war ihre Lebensweise und mit allem Auserwählten[3]) und Herrlichen waren ihre Seelen geschmückt. In der Sprache aber waren sie Idioten; sie vertrauten aber auf die wunderbare und göttliche Kraft, die ihnen gegeben war von unserem Erlöser. Dass sie durch Überredung aber und Kunst der Worte verkündigen sollten die Lehre ihres Herrn, auch nicht eine Spur wussten sie (davon) und gaben auch nicht sich dazu her. Von dem Beweis aber des Geistes Gottes. welcher in ihnen eifrig war, und von der Kraft der Wunder des Christus, welche (Kraft) durch sie gewirkt wurde, machten sie allein Gebrauch und (froh) verkündigten sie die Erkenntnis des Reiches des Himmels in aller Welt; wenig aber trugen sie Sorge, die Worte in Buchstaben
4 zu schreiben, und das aber thaten sie, weil sie einen über

1) Das Syrische ist zweideutig wie victoria resurrectionis visibilis, wo das Adjektiv Nominativ oder Genitiv sein kann, es ist aber wahrscheinlich Genitiv zum zweiten Substantiv gehörig. 2) In A ist der Titel ausradiert, und der folgende Bogen verloren gegangen. 3) S. 7. Anm. 1.

die Menschen erhabenen Dienst dienten. Paulus nämlich, welcher kräftiger war als alle in der Bereitung des Worts und vorzüglich(er) auch im Verständnis, überlieferte nichts weiter in Schrift ausser den wenigen Briefen, während er eine Myriade Unausgesprochenes zu sagen hatte, als ein Mann, der gekommen ist zum Gesicht des dritten (𝔄 om dr.) Himmels. Und er wurde entrückt auch in das herrliche Paradies und wurde gewürdigt zu hören dort Worte, die auszusprechen einem Menschen unmöglich ist. Nicht ermangelten aber an diesem auch der Rest der Jünger unseres Erlösers. Apostel aber waren es 12, und andere Jünger 70, und andere mit diesen viele. Aber doch haben von allen Aposteln unseres Herrn Geschichten in Büchern Matthäus und Johannes allein uns hinterlassen, welchen auch, wie das Wort anzeigt, Notwendigkeit war zu schreiben. Matthaeus nämlich, indem er vorher den Hebräern verkündigt hatte und bereit war in andre Länder zu gehen, überlieferte ihnen in der Sprache der Hebräer sein Evangelium, dass es statt seiner ihnen erfülle im Buch die Frohbotschaft, die er verkündigt hatte. Über Markus aber und über Lukas und über die Überlieferung ihrer Evangelien (𝔄 Sing.), wird auch bis jetzt von uns gesagt. Johannes aber verkündigte, wie über ihn gesagt wird, die ganze Zeit ohne Buchstaben die Frohbotschaft, und kam zuletzt wegen dieser Ursache zum Schreiben. Als überliefert wurden die drei Evangelien, welche geschrieben waren, zu jedermann und auch zu ihm kamen, wurden sie, wie das Wort anzeigt, von ihm angenommen, und er bezeugte über sie, dass sie Wahrheit schrieben. Nur dies fehlte in ihnen: die Geschichten, welche gethan wurden vom Anfang der Lehre des Christus. Und wahrhaftig (adverb.) ist dieses Wort. Wir können also lernen, dass diese 3 Evangelisten, nachdem Johannes der Täufer ins Gefängnis überliefert war, nur was von unserem Herrn in einem Jahr gethan wurde, schrieben. Und dies thaten sie kund am Anfang ihrer Geschichten, indem 40 Tage, nachdem unser Herr gefastet hatte und in ihnen versucht worden war, sie begannen mit der Zeit ihrer Geschichten. Matthäus nämlich zeigt so an: Als er hörte, dass Johannes ergriffen war, begab er sich von Judäa weg nach Galiläa. Auch Markus sagt so: Nachdem Johannes überliefert war, kam Jesus nach Galiläa. Lukas aber, ehe er anfängt mit den Geschichten der

Thaten unseres Herrn, hält es so und sagte: Herodes nämlich mit allem Bösen, das er that, fügte hinzu und band Johannes
11 im Gefängnis. Sie baten also von Johannes dem Apostel wegen dieses, er möge die Zeit, welche von den ersten Evangelisten weggelassen ist und was in ihr von unsrem Erlöser gethan wurde, in seinem Buch überliefern, das ist aber, was gethan wurde, ehe Johannes der Täufer ins Gefängnis überliefert wurde. Und dieses that er kund, indem er einmal sagte: Dies ist das erste Zeichen, das Jesus that und zeigte seine Herrlichkeit. Und einmal erwähnt er den Johannes den Täufer zwischen den Werken des Herrn, in dem dass er noch taufte in ʾEn Jyn[1]), welches an der Seite von Salim. Und deutlich zeigte er an, indem er so sagt: Noch nicht war Johannes in das Gefängnis
12 gefallen. Also Johannes in seinem Evangelium schrieb das was gethan wurde von unsrem Herrn, ehe Johannes der Täufer ins Gefängnis überliefert wurde, die andren 3 Evangelisten aber erwähnen, was gethan wurde, nachdem Johannes
13 (𝔄 + der Täufer) überliefert war. Indem wir also bestätigt sind über dieses, ist uns erkannt, dass kein Zwiespalt zwischen den Evangelien gegen einander besteht, weil im Evangelium des Johannes die Geschichten der ersten Werke des Christus sind, und die andern (die) Geschichten, was von ihm gethan wurde in den letzten Zeiten. Es ist aber wahrscheinlich, dass deswegen Johannes schwieg von dem Buch der Erzeugungen unsres Erlösers im Fleisch, weil Matthäus und Lukas sie vorher geschrieben hatten. Und er begann zu schreiben über seine Gottheit, indem wie vom heiligen Geist dies für ihn auf-
14 behalten wurde als für den vorzüglichen Apostel. Dies sei von uns gesagt über das Buch des Evangeliums des Johannes. Auch die Ursache aber, welche war für das Evangelium
15 des Markus, haben wir früher kund gethan. Lukas aber auch er, indem er begann in seinem Buch[2]), setzt er zuerst die Ursache, wegen der er schrieb. Viele andere nämlich wollten schreiben in geringer Weise die Geschichten der Worte, während er voll war an Überzeugung über sie, und, damit er uns fern halte von der Wahrnehmung des Zweifels anderer, überlieferte

1) עין יון, 𝔄 in Jordane. 2) Die syr. Interpunktion verbindet „in seinem Buch“ mit dem Vorhergehenden, statt mit dem Folgenden.

er uns die Wahrheit der Worte, die er erhalten hatte und in denen er bestätigt war, von seinem Anschluss und seiner Beständigkeit mit Paulus und seiner Vermischung mit dem Rest der Apostel. Und er schrieb das in seinem Evangelium.
16 Das aber haben wir gesagt, und wiederum die Überlieferung der Alten wegen ihrer in ihren Zeiten thun wir kund.
17 Über die Schriften aber des Johannes: mit dem Evangelium, das er schrieb, auch sein erster Brief ist von den Alten, auch den Letzten ohne Zweifel angenommen. Die beiden andern aber, von denen sie sagen, dass sie von ihm seien, über sie
18 giebt es Zweifel. Über die Offenbarung aber wendet sich bis heute auf diese Seite und auf diese die Ansicht über sie von vielen. Und wieder auch über diese nach dem Zeugnis der Alten, zeigen wir die Ansichten über sie zu ihren Zeiten an.

25. Über die Bücher, welche angenommen werden und welche nicht.

25, 1 Indem wir bis daher gekommen sind, ist es uns Pflicht, in der Erzählung niederzusetzen die Bücher des Neuen Bundes, über die wir vorher gesagt haben. Wir setzen aber die heiligen Evangelien zuerst und nach ihnen das Buch der Praxis der
2 Apostel. Und nach diesen reihen wir die Briefe des Paulus und nach diesen den ersten Brief des Johannes und wie ihn rechnen wir auch den ersten des Petrus. Und nach diesen auch die Offenbarung des Johannes, wenn es erscheint, dass es sich gebührt. Und die Ansichten, welche viele haben wegen ihr, setzen wir zu ihren Zeiten. Und diese seien im Bekenntnis der
3 Kirche festgesetzt. Von denen aber, über welche es Zwiespalt giebt, bei vielen aber werden sie angenommen, ist der Brief, der des Jakobus heisst, und des Juda, und der zweite Brief des Petrus, und der zweite und dritte Brief, die des Johannes heissen, ob sie vom Evangelisten oder einem andern Sohn seines Namens
4 sind. Und diese, über welche Zwiespalt ist, seien festgesetzt. Auch die Bücher der Praxeis (Plur.) des Paulus und das, welches Hirte heisst, und die Offenbarung des Petrus und mit diesen auch der Brief des Barnabas und das, welches heisst Lehre (?) (Plur.) der Apostel, und wieder auch die Offenbarung des Johannes, wie ich vorher gesagt habe, wenn es erscheint, dass auch sie

so ist, weil es nämlich giebt, welche sie verwerfen, und es giebt, welche sie mit den wahren, welche die Kirche bekennt, setzen.
5 Es giebt aber andere, welche mit diesen auch das Evangelium der Hebräer setzen, an welchem sich besonders die Hebräer freuen, welche den Christus angenommen haben. Alle diese sollen zu denen, über welche Zwiespalt ist, gerechnet werden.
6 Es ist also nützlich, dass wir diese anreihen, dass wir unterscheiden, welches die wahren Bücher, in welchen keine Vermischung ist von etwas, was die Kirche überlieferte, und welche (die sind), über welche Verschiedenheit und Zwiespalt ist, welche im Kanon der Kirche nicht gesetzt werden; doch aber viele von den Söhnen der Kirche brauchen sie. Wir sollen aber wissen, dass von denen, welche mit dem Namen der Apostel Häresioten herausgeben, dass sie sind Evangelien entweder des Petrus oder des Thomas oder des Tvlmi oder anderer, oder Praxeis (Plur.) des Andreas und des Johannes und des Rests der Apostel, welche durchaus keiner von den Söhnen der Kirche, welche unterrichtet sind in der Herleitung, einer Erwähnung würdigt in seinen
7 Schriften. Sehr entfernt aber und verschieden ist der Charakter ihres Worts von dem der Apostel und der Wille und die Ansicht, welche in ihnen verzeichnet ist, sehr fremd dem wahren Glauben. Dass nämlich einige Häresioten sie erdichtet haben von sich aus, zeigen sie sehr deutlich. Deshalb sollen sie auch nicht mit denen, über welche Zwiespalt ist, gesetzt werden; sondern als fremde und verworfene wollen wir uns von ihnen enthalten. ·:·

26. Über Menandros den Zauberer.

26 1 Wir wollen nunmehr kommen an die Geschichte von nachher. Von Simon dem Zauberer überkam Menandros und die zweite Waffe, welche schlimmer als die erste, zeigte er an sich, dass er die Wirksamkeit des Satans ist [1]). Es war aber auch er ein Samaritaner. Nachdem er aber vollkommen war in der Zauberei wie sein Meister, verhiess er grosse Worte und sprach über sich selbst, dass er der Erlöser sei, der gesandt

1) so Text. Es ist aber איתוהי (est, erat) zum folgenden Satz zu ziehen und zu übersetzen: zeigte er an sich (etwas) von der Wirksamkeit des Satan. Es war aber.

wird von oben von den Welten, welche nicht gesehen werden,
2 zur Erlösung der Menschen, und lehrte, dass anders nicht besiegen könne ein Mensch die Engel, die Macher dieser Welt, ausser wenn er zuerst komme zur Übung der Zauberei, die er überliefere, und zur Taufe, welche durch ihn gegeben werde, dass diejenigen, die ihrer gewürdigt seien, ewiges Leben in dieser Welt empfangen und in ihr beharren, indem sie nicht altern und nicht sterben. Das ist deutlich zu wissen von den Worten des Irenäus.
3 Auch Justinus aber in dem, was er erwähnt über Simon, schrieb auch (𝔄 om auch) Geschichten über diesen und sagte so: Menandrus, der auch (𝔄 om auch) ein Samaritaner war aus der Stadt, deren Namen ΚΡΕΑΡΙΑ, der ein Schüler Simons war, der gleichfalls wahnsinnig war durch die Wirksamkeit der Dämonen und nach Antiochien kam und viele verführte durch Kunst seiner Zauberei, indem er diejenigen, die ihm folgten, überredete zu glauben, dass sie nicht sterben. Und jetzt giebt es noch Leute
4 von der Lehre dieses, die so bekennen. Es war aber Wirksamkeit des Satans, dass sie[1]) durch diese Zauberer, welche den Namen Christi anzogen, das grosse Geheimnis der Gottesfurcht durch Zauberei zu verleumden eifrig waren, dass durch sie verspottet würde das unsterbliche Leben der Seele (𝔄 Plur.) und die Auferstehung von den Toten, welche sind die Säulen der Kirche. Diejenigen aber, welche über sich als Erlöser ihre Lehrer geschrieben haben, sind von der Hoffnung der Wahrheit gefallen. ··:·· ··:··

27. Über die Häresis der Ebionäer.

27, 1 Doch aber fand der böse Dämon, welcher die nicht erschüttern kann (konnte), welche den Christus Gottes lieben, diejenigen, welche von diesen ergriffen sind und verleiteten die hinter sich, welche die Alten mit Recht Ebionäer nannten, weil
2 sie arm (adv.) und gering hielten den Christus. Für einen gewöhnlichen Menschen wie jedermann rechneten sie ihn, der gerechtfertigt wurde durch das Wachstum der Gewohnheit der Lebensweisen, und geboren wurde von der Gemeinschaft des

1) Text hat Plural; aber durch Streichung eines einzigen Schlussbuchstabens am Verbum wird Singular.

Mannes und der Maria. Und sie sagen, dass ihnen nötig ist
der Dienst des Gesetzes, indem sie nicht glauben, leben zu können
von dem Glauben allein des Christus und von der Lebensweise,
3 die er lehrte. Wieder aber andere wurden genannt mit
eben diesem Namen. Von der vielen Frechheit derer, über welche
wir gesagt haben, fliehen sie; dass nämlich unser Herr geboren
sei von der Jungfrau und von dem hlg. Geist, leugnen sie nicht;
nicht aber bekennen sie wie wir, dass er vorher war, das Wort,
Gott und Wahrheit. Und die Frevelhaftigkeit aber dieser ersten
haben sie versprochen;[1]) besonders auch den leiblichen Dienst des
4 Gesetzes, wie jene, sind sie eifrig zu bewahren. Diese aber
verleugnen vollständig alle Briefe des Paulus und nennen ihn den
Verleiter des Gesetzes. Vom Evangelium aber, das der Hebräer
heisst, machen sie allein Gebrauch und die anderen halten sie
5 gering. Den Sabbat aber und den Rest der Lebensweisen
der Judenschaft beobachten sie wie jene. Aber die Sonntage
machen sie wie wir zum Gedächtnis der Auferstehung unsers
6 Erlösers. Und wegen dieser Gesinnung, die ihnen ist, haben
sie den Namen des Ebiyn erhalten, welcher hinweist auf ihren
armen Sinn. So[2]) nämlich heisst arm in der hebräischen Sprache...

28. Über Kerinthus, das Häresenhaupt.

28, 1 In eben den Zeiten aber haben wir empfangen, dass Kerinthus
war, das Haupt einer andern Häresie. Gaius aber, dessen Worte
wir früher gesetzt haben, schrieb in der Untersuchung, die von
2 ihm ist, so über ihn. Aber auch Kerinthus, der durch Ge-
sichte (𝔄 Sing.) wie ein grosser Apostel das Schriftwerk thörichter
Worte einführte, der log und sagte: von Engeln ist es uns ge-
lehrt,[3]) dass nämlich nach der Auferstehung auf der Erde sein
werde das Reich des Christus: und wieder: den Lüsten des Leibes
werden wir in Jerusalem dienen; und weil er ein Feind war der
Bücher Gottes, wollte er irreführen und sagen: die Zahl der
3 1000 Jahre sei das Fest der Hochzeit. Auch Dionysius,
aber, welcher Bischof der Kirche in Alexandria war, in der

1) 𝔄 meditati sunt, syr. אשתודיו. 2) für „So" hat 𝔄 Abion.
3) 𝔄 didici hoc.

zweiten Rede über den Anfang[1]) sagte er einiges über die Offenbarung des Johannes wie nach alter Überlieferung und erwähnt
4 diesen Mann mit diesen Worten: „Kerinthus, der diese Häresis aufstellte, welche die der Kerinthianer heisst, wollte dem Irrtum, den er erdichtete, einen Namen setzen, der würdig wäre, geglaubt zu werden: das ist nämlich seine Lehre, indem er sagte:
5 auf der Erde sei sicher das Reich des Christus und dasjenige, dessen er gelüstete, weil er sehr körperlich war und die Lüste liebte, das sah er im Traume, dass es sein werde: Sättigung des Bauches: das ist aber Essen (𝔄 dreimal Plur.) und Trinken und Ehe, und dasjenige wieder, was er meinte namhafter als dies zu (er)finden, Feste und Opfer und Schlachtung (𝔄 Plur.)
6 von Tieren". Dieses sagte über ihn Dionysius. Irenäus aber setzte auch verborgene Ansichten dieses in die erste Rede gegen die Häresen. Auch eine Geschichte, welche der Erwähnung wert ist, verzeichnete er in seinem Buch als aus einer Überlieferung des Polykarpus, indem er sagte (Adv. Haer. III, 3, 4): Johannes der Apostel trat einmal in das Bad, um sich zu waschen. Als er aber wusste, dass drinnen Kerinthus war, sprang er von seinem Platze und floh zur Thüre, indem er nicht ertrug, unter dem Dach zu sein, in dem er war. Und eben dazu bestimmte er diejenigen, die mit ihm waren, und sagt: Lasst uns fliehen, dass nicht auch das Bad einfalle, in welchem (oder da in ihm) Kerinthus drinnen ist, der Feind der Wahrheit. ··:·· ··:··

29. Über Nikolaus und über diejenigen, die von seinem Namen heissen.

29, 1 Mit diesem (neutr.) (be)stand aber auch die Häresis, welche die der Nikolianer (Nikliavnv) heisst, kurze Zeit, welche auch die Offenbarung des Johannes erwähnt. Diese rühmten sich des Nikolaos, welcher einer von denen war, welche gewählt worden waren mit Stephanus zum Dienst der Bedürftigen. Klemens aber der Alexandriner in seiner dritten Geschichte sagte
2 dieses über sie (Strom. 3, 4): „Eine Frau war diesem, welche schön war in ihrem Aussehen, und nach dem Aufsteigen unseres Herrn wurde er geschmäht von den Aposteln, weil er auf sie eifer-

1) so Text, aber mit leichtester Änderung (שׁודיא statt שׁוריא) über das (bezw. die) Versprechen; s. S. 1. Anm. 1. 4.

süchtig war. Er aber brachte die Frau in die Mitte und bestimmte sie Frau zu werden, wem sie wollte. Und es sagten aber
ese Irrenden: Dieses Werk stimmt zu dem Wort, das er uns lehrt[1]): man muss dem Fleisch geben, dass es seine Befriedigung brauche. Und sie ahmten diesem nach, was er (oder: es) war und was einfach und einfältig[2]) gesagt war; und deshalb treiben
3 ohne Scham Unzucht, die von dieser Sekte heissen. Ich habe aber gelernt über Nikolaus, dass er nicht mit einer anderen Frau Gemeinschaft hatte, ausser mit der einen, welche er genommen hatte, und über seine Kinder wieder: über die weiblichen, die er hatte, dass sie alt wurden in Jungfräulichkeit, und sein Sohn blieb ohne Verderben.[3]) Da dieses also so war, ist bekannt, dass die Überredung, welche war vor den Aposteln wegen Eifersucht der Frau, dass sie ein Verzichten war von der Leidenschaft und eine Enthaltsamkeit von dem Eifer der Lüste, für andere aber wurde es Ursache, die Erquickungen des Fleisches zu gebrauchen. Wie ich nämlich glaube, wollte er nicht, nach dem Befehl unseres Erlösers, zwei Herren dienen, der Lust und
4 unserem Herrn. Sie sagen aber, dass auch Tvlmi so lehrte: mit dem Leib lasst uns kämpfen und ihn bezwingen und etwas nach seiner Erquickung wollen wir ihm nicht nachgeben, die Seele aber wollen wir nähren durch Glaube und Erkenntnis." Das sei uns also gesagt über die, welche in jener Zeit die Wahrheit zu verändern strebten und erlöschten schnell, wie das Wort gesagt wird.

30. Über die Apostel, welche verheiratet waren in der Welt. ·:·

30,1 Eben der Klemens aber, dessen Worte wir jetzt erwähnt haben, wegen deren, über die wir vorhin gesprochen haben[4]), reiht nachher wieder wegen einiger, welche die Ehe verwerfen, die Apostel auf, welche in der Welt verheiratet waren, und sagt so (Strom. 3,6): „Oder wollen sie auch die Apostel verwerfen?[5]) Petrus nämlich und Philippus zeugten auch Söhne. Philippus

1) Syr. Text: „das sie lehren" דמלפין. 2) beide Adv. gleichbedeutend. 3) 𝔄 sine conjugio. 4) 𝔄 om „wegen . . . haben". 5) 𝔄 spernitis ac contemnitis vos.

aber gab auch[1]) seine Töchter Männern. Und Paulus wiederum
weigert nicht zu grüssen eine Genossin in einem[2]) Briefe; nicht
aber führte er sie mit sich herum, wegen der Reinheit des
2 Dienstes.“ Weil wir aber dies erwähnt haben, ist es kein
schmerzliches Ding, dass wir auch diese des Erzähltwerdens
werte Geschichte desselben Schriftstellers beisetzen, der in der
7. Geschichte, die von ihm gemacht ist, so schrieb (Strom.
7, 11): „Sie sagen also: der selige Petrus sah seine Frau,
die (dass sie) zum Tode geführt wurde, und fühlte[3]) über den
Ruf der Gnade, und dass sie festblieb zu gehen in das Haus der
Wahrheit. Er hob an und sagte zu ihr mit Ermutigung und
Tröstung und rief sie bei ihrem Namen und sagte: Gedenke an
unsern Herrn. So war die Ehe der Seligen und die vollkom-
mene Liebe der Geliebten.“ Und dieses, was nützlich ist für
diesen Traktat, der uns hingeworfen ist, ist zu seinen Zeiten
31, 1 so gesetzt; über den Ausgang aber aus der Welt des
Petrus und des Paulus und in welcher Zeit und wie wiederum
nach ihrem Ausgang und wo ihre Leiber niedergesetzt wurden,
haben wir auch bis jetzt gesagt ·:·

31. Über den Ausgang des Johannes und Philippus. ·:·

2 Über die Zeit aber des Johannes haben wir auch bis jetzt
gesagt. Der Platz aber, an dem er beigesetzt ist, wird gewusst
aus dem Brief, welchen Polykarpus schrieb, der Bischof von
Ephesus war, dem Viktor[4]) Bischof von Rom und er erwähnt
ihn zugleich und Philippus den Apostel und seine Töchter, indem
3 er so schreibt: „Auch in Asien sind grosse Lichter (schlafen)
gelegt, welche aufstehen werden am letzten Tage des Kommens
unseres Herrn, an dem er kommt in Herrlichkeit vom Himmel
und aufspürt alle seine Heiligen: Philippus, der von den 12 Aposteln
war, welcher gelegt ist in Airvpvls[5]), und seine 2 Töchter,
welche alt wurden in Jungfräulichkeit, und seine andere Tochter,
welche durch den heiligen Geist getrieben[6]) wurde, ruht in Ephesus
aus. Wieder aber auch Johannes, der in dem Schoss unseres

1) 𝔄 om auch. 1) 𝔄 seinem. 3) ἡσθηναι wird vom Übersetzer mit αἰσθανεσθαι in Verbindung gebracht. 4) בוקטור, E בוקטוריאנא. 5) E Airpvlis, F Airvplis. 6) EF „weissagte“ statt „getrieben wurde“.

Herrn lag (sich stützte), welcher Priester[1]) war und bekleidet war mit dem Kranz der Heiligkeit und Zeuge war und Lehrer, dieser liegt in Ephesus." Dies haben wir gesagt auch[2]) über den Aus-
4 gang dieser. Auch die Disputation aber des Gaius, den wir vor kurzem erwähnt haben[3]), sagt Proklos, mit dem er spricht, über den Ausgang des Philippus und seiner Töchter, was mit dem vorhin Gesagten übereinstimmt, auch er: „Nach diesem (masc.) waren 4 Prophetinnen in Airvpvls[4]) von Asien Töchter des Philippus und ihr Grab ist dort und ihres Vaters." Das sagte dieser. Lukas aber erwähnt in der Praxis der Apostel über die Töchter des anderen Philippus, die waren mit ihrem Vater in Cäsaria von Judäa in der Zeit, und es war bei ihnen die Gabe der Prophetie, mit seinen Worten und sagt so (Act. 21, 8): „Wir kamen nach Cäsaria und gingen hinein in das Haus des Philippus des Frohboten, der von den 7 war, und ruhten bei ihm. Es waren ihm aber 4 jungfräuliche Töchter, welche weissagten."
6 Das also, was wir empfangen und gelernt haben über die Apostel und über ihre Zeiten und über die heiligen Bücher, welche sie uns hinterlassen haben, und über diejenigen, über welche Zweifel ist und bei vielen sind sie angenommen, und über diejenigen, welche vollständig verworfen und dem wahren Glauben der Apostel fremd sind, haben wir in diesem gesagt. Wir wollen nunmehr zu der Geschichte von nachher kommen.

32. Wie Simeon Bischof von Jerusalem zeugte.

32, 1 Nach Neron und Domitianos in den Tagen dieses Trajanus, über dessen Zeiten wir das erzählen, wird das Wort gesagt, dass an verschiedenen Orten in den Städten die Verfolgung gegen uns erweckt wurde, wie vom Eifer des Volkes, in welcher Simeon Sohn des Klivpa, über den wir gesagt haben, dass er als zweiter Bischof in der Kirche von Jerusalem stand, wir vernommen haben, dass er im Zeugnis aus der Welt ging.
2 Und es bezeugt der Hegesippus, von dessen Worten wir an vielen Orten Gebrauch gemacht haben. Indem er also er-

1) 𝔄 archisacerdos. 2) E𝔄 om auch. 3) Schreibe im Text אדרכניהי statt אדרכניהי (erreicht). Vielleicht ist auch statt בדרשא zu lesen בדרשא in der Disputation. 4) F Airplis.

zählt über einige von der Häresis, thut er kund und sagt, dass gleichsam von eben diesen in dieser Zeit Simeon verleumdet wurde, dass er ein Christ sei. Und in vielen Tagen mit Martern aller Arten wurde er gemartert, so dass er den Richter und die, welche ihm nahe waren, in Verwunderung setzte durch seine Standhaftigkeit. Und zuletzt war in der Weise des Leidens
3 unseres Herrn am Kreuze das Ende seines Ausgangs. Es ist aber kein Hindernis, dass wir von eben dem Schriftsteller das hören, indem er so erzählt: „Von ihnen, von den Häresioten wurde verleumdet Simeon, Sohn des Klivpa, dass er (oder: welcher) von Hause Davids sei und dass er Christ (sei). Und es zeugte dieser in den Jahren Trajanus Cäsar und des Anṭiqvs Hpṭiqa.[1])
4 Er war aber 120 Jahre alt". Es sagte aber dieser Hegesippus, dass auch diejenigen, welche ihn verleumdeten, als gesucht wurden diejenigen, welche von dem Geschlecht des Reiches der Juden, dass auch sie vernichtet wurden als Leute von ihnen. Indem einer aber auch nachdenkt in Gedanken (oder: Rechnung) findet er, dass dieser Simeon von denen war, welche unsern Herrn gesehen und von ihm gehört haben, indem er den Beweis nimmt von der Länge der Dauer seines Lebens, und indem erwähnt das Buch des Evangeliums die Maria Tochter des Klivpa; dass sein (oder: dessen) Sohn aber auch er war, hat das Wort vorher kundgethan. Dieser selbe Schriftsteller aber zeigt auch andere von den Söhnen des Judas, der der Bruder unseres Herrn hiess, an, dass sie (die) lebend waren in den Zeiten dieser Regierung und nach der Geschichte ihres ersten Zeugnisses (oder: der ersten G. ihres Z.) für den Glauben des Christus in den Tagen des
6 Königs Domitianus: er schreibt aber so: „Sie kamen nämlich und besuchten alle Kirchen als Zeugen und als Männer, welche von dem Geschlecht unsres Herrn. Und als grosser Friede war in allen Kirchen, dauerten sie bis zu Trajanus Cäsar, bis zu der Zeit, dass verleumdet wurde Simeon der Sohn des Klivpa von den Häresioten gleichwie sie[2]) in den Jahren des Anṭiqvs Hpṭiqa, und in vielen Tagen, indem er gequält wurde, zeugte er, sodass jedermann sich wunderte, auch der Hpṭiqa,
7 wie dieser alles ertrug, während er 120 Jahre alt war. Und er befahl, dass er gekreuzigt werde." Und mit diesem allem

1) 𝔄 = *ὑπάτου*. 2) 𝔄 om gleich wie sie.

fügt dieser Mann, indem er über diese[1]) erzählt, hinzu und sagt, dass gleichsam bis zu dieser Zeit[2]) als reine und unverdorbene Jungfrau die Kirche beharrte, indem gleichsam im Dunkel verborgen waren bis zu dieser Zeit, auch wenn es einige gab, welche den gesunden Kanon der Lehre des Lebens verderben wollten.
8 Als aber wegging von der Welt die ganze Menge der heiligen Apostel, und vorüberging dieses ganze Geschlecht, welches gewürdigt worden war, zu hören mit seinen Ohren die Weisheit Gottes, da fing an sich zu erheben der Irrtum, welcher ohne Gott ist, durch die Verführung derer, welche die Lehre der Wahrheit verändern, welche, indem nicht übrigblieben einer von den Aposteln in jener Zeit, mit offenem Haupt lügnerische Erkenntnis verkündigen wollten gegen die Verkündigung der Wahr-
33, 1 heit. So aber dehnte sich aus in vielen Orten die Verfolgung gegen uns in jener Zeit, dass auch Pnvnivs[3]) Sqvndvs der bekannte Hegemon, als er die Menge der Zeugen sah, bewegt wurde und dem König kund that über das viele Volk, die getötet werden für den Glauben, und mit diesem that er ihm kund, dass etwas, das hässlich oder ausser des Gesetzes ist, sie nicht präsumirt werden, dass sie thun, ausser das, dass sie, wenn sie aufstehen am Morgen, Christus preisen als Gott, den Ehebruch aber und das Töten und andere Vergehen der Übelthaten, die diesen gleichen, verwerfen auch sie, und alles, was sie thun,
2 (ist) nach dem Gesetz. Gegen welches Trajan solchen Befehl erliess: Das Geschlecht der Christen soll ja nicht aufgespürt werden, wenn es aber begegnet wird, soll es gerichtet werden: wodurch eine Menge Drohung der Verfolgung, welche besonders aufgerichtet war, erlöschte. Nicht aber fehlten die Ursachen denen, welche anzetteln wollten und uns schädigen; einmal war es von dem Volk, ein andermal von den Richtern, welche an Orten versuchten gegen uns trügerisch zu sein, sodass ohne Befehl des Königs an verschiedenen Orten sich die Verfolgung entzündete, und viele Gläubige zeugten in Kämpfen aller Arten.

---

1) 𝔄 om über diese. 2) 𝔄 in illo tempore tamquam, 3) Mit leichter Änderung wird aus Pnvnivs ܦܠܐ Pl. ܦܢܐ

33. Wie Trajan verhinderte, dass die Christen aufgespürt wurden.

3 Genommen ist uns aber diese Geschichte aus der Verteidigung des TERTILLINVS, über den wir früher gesagt haben, welche römisch gesagt ist, und ihre Übersetzung ist so (Apol. 2, 52): „Aber wir haben gefunden, dass verhindert worden ist die Aufspürung gegen uns. PVNIVS nämlich SQVNDVS, der Hegemon des Ortes, verurteilte einige von Christen und enthob (löste) sie von ihren Würden. Und er wurde bestürzt durch die Menge der Zeugen, die es wurden. Und weil er nicht wusste, was er thun sollte, that er es dem König Trajanus kund und sagte: ausser dem, dass sie nicht wollen den Götzen dienen, habe ich 4 etwas Hässliches bei ihnen nicht gefunden. Er that ihm aber auch das kund: Frühe stehen die Christianer auf am Morgen und verherrlichen Christus als Gott; und in ihrer Lehre befehlen sie so: dass sich jeder enthalte vom Töten und vom Ehebruch und von Unrecht und von Beraubung und von dem, was dem gleicht. Und gegen dieses schrieb Trajanus: Das Geschlecht der Christianer soll nicht aufgespürt werden; wenn es aber begegnet wird, soll es gerichtet werden. Und dieses aber ist so gewesen.

34. Dass vierter Bischof in der Kirche von Rom AVARSTS[1]) war.

34 Im dritten Jahr des Trajanus ging Klemens der Bischof von Rom, nachdem er 9 Jahre in seinem Dienst erfüllt hatte und in der Lehre des Wortes Gottes, aus der Welt und überlieferte seinen Dienst dem Euarestus. ·:· ·:·

35. Dass in der Kirche von Jerusalem dritter Bischof Justus war. ·:·

35 Aber auch Simeon, nachdem er gekrönt wurde, wie wir vorhin gesagt haben, es überkam den Thron[2]) des Bistums der Kirche von Jerusalem nach ihm Justus, welcher war von den Juden, welche an Christus glaubten. Myriaden nämlich waren 36,1 in jener Zeit, welche glaubten von den Beschnittenen. Ver-

1) A AVARSTVS. 2) A im Thron.

herrlicht war in jenen Zeiten in Asien Polykarpus der Bischof von Smyrna, ein Mann, welcher wandelte mit den Aposteln und das Bistum von denen, die unsern Herrn gesehen und bedient
2 hatten, erhalten hatte. In seinen Tagen [1]) war bekannt der Bischof der Kirche von Airvpvlis [2]), der mit genauem Namen Ppia heisst. ·:·· ·:··

36. Über Ignatius und über seine Briefe.

Und Ignatius, der bis heute genannt ist bei vielen, war in
3 der Kirche von Antiochien nach Petrus zweiter Bischof. Es wird aber über ihn [3]) das Wort gesagt, dass er von Syrien geschickt wurde nach Rom der Stadt und gefressen wurde von
4 den Tieren wegen des Zeugnisses für Christus. Als er aber über Asien vorüberreiste und bewacht wurde mit vieler Sorgfalt der Wächter, die ihn hielten, bestärkte er die Städte, in die er eintrat, mit Worten des Trostes und der Ermutigung und besonders, dass sie sollten in erster Linie sorgfältig sein vor Häresis, überredete er sie, weil damals (A + nämlich) noch viele waren, und er bat von ihnen, dass sie sich nicht entfernen sollten von der Lehre der Apostel, und zu vieler Sicherstellung war er be-
5 dacht, sie auch durch Schriftliches zu bezeugen. ·:·· Und als er nach Zmyrna hineinkam, wo Polykarpus war, schrieb er einen Brief an die Gemeinde in Ephesus [4]) und erwähnt, dass ihnen der Hirte Onesimus war, und einen andern an Magnesia die Stadt, welche über der Seite des Menandrus-Flusses ist, in welchem er auch erwähnt, dass in ihr ein Bischof war des Namens Dma; und einen andern wieder an Tralivs die Stadt, und er schreibt, dass dort war ein Haupt des Namens Pvlibivs.
6 Und mit diesem auch an die Kirche von Rom schrieb er und bringt ihnen darin Überredung nahe, dass sie sich nicht entziehen sollten seinem Zeugnisse und ihn nicht berauben sollten von der Hoffnung, die er liebt. Von welchen es sich ziemt, dass wir setzen weniges zum Beweis dessen, was gesagt ist. Er schreibt
7 aber mit seinen Worten so (Ep. ad Rom. 5): „Von Syrien bis nach Rom mit den Tieren kämpfe ich im Meer und im

1) A in unseren Tagen. 2) A Airpvlis. 3) A om über ihn.
4) A𝔄 von E.

Trockenen bei Nacht und bei Tag[1]), indem ich gebunden bin mit
10 Panthern, welche sind die Schar der Stratioten, die, während
wir ihnen eitel Gutes thun, eitel Böses thun. Und durch ihr
Bösesthun bin ich besonders zum Jünger gemacht, nicht aber
8 bin ich deswegen gerechtfertigt für mich.[2]) ·:·· ·:· Ich grüsse
die Tiere, die mir bereitet sind und bete, dass sie schnell für
mich gefunden werden und locke sie, dass sie mich schnell
fressen. Nicht als ob ich mich fürchte vor andern und mich
ihnen nicht nähere, indem, wenn sie auch abgehalten werden und
sich mir nicht nähern wollen, ich mit Gewalt gegen sie gehe.
9 Wisset mir von meiner Seele (sic!). Was mir nützlich ist,
weiss ich. Jetzt beginne ich ein Jünger zu sein. Nicht möge
auf mich eifersüchtig sein etwas von dem, was gesehen wird und
von dem, was nicht gesehen wird, dass ich Jesu Christi gewür-
digt werde. Feuer und Kreuz und Menge der Tiere und Zer-
streuung der Knochen und Abschneiden der Glieder und Ver-
derben des ganzen Leibs und Quälung des Satans, alles möge
über mich kommen, und ich nur Jesu Christi gewürdigt werden."
10 Und diese Briefe von der Stadt, über die wir gesagt haben,
schrieb er an die Kirchen, die wir aufgereiht haben. ·:·· Als
sie aber Zmyrna passierten von Troada, schrieb er wieder denen
in Philadelphia[3]) und der Kirche von Zmyrna, besonders aber
dem Bischof dort Polykarpus, von dem er wusste, dass er ein
Nachahmer der Apostel, und als ein guter und wahrer Hirte
vertraute er ihm seine Herde in Antiochien und bestimmte ihn,
dass er mit Sorgfalt auf das seine (auf sie?) achten solle.
11 Und eben er, indem er denen in Zmyrna schrieb: ich
weiss nicht, von wo er diese Worte gebraucht, indem er so[4])
sagte über Christus (Ep. ad Smyrn. 3): „Ich auch nach der Auf-
erstehung im Fleische kenne ihn, und bezeuge und glaube, dass
er ist. Und als er kam zu den Leuten des Petrus[5]), sagte er
zu ihnen: nehmet, befasset mich und sehet[6]), dass nicht ein Geist
ich bin, der nicht verkörpert ist, und sofort näherten sie sich
12 ihm und glaubten". Es kennt aber sein Zeugnis auch Ire-
näus und die Briefe erwähnt er und sagt so (Adv. Haer. V, 28, 4):

1) A bei Tag wie bei Nacht. 2) A om für mich. 3) cod B Pildpia = Philadephia, vgl. *Βεεζεβουλ* statt *Βεελζεβουλ*. 4) 𝔄 om so. 5) 𝔄 nur ad Petrum. 6) A om und sehet.

„Wie gesagt hat einer von den Unsrigen, der wegen des Zeugnisses für Gott verurteilt wurde, dass er den Tieren vorgeworfen wurde: Weizen bin ich Gottes und mit den Zähnen der Tiere werde ich gemahlen, dass ich erfunden werde als reines Brot.“
13 Auch Polykarpus erwähnt eben dieses in dem Brief, den er schrieb den Philippesiern, mit diesen Worten (Ep. ad Phil. 9): „Ich ersuche von euch allen, dass ihr euch überzeugen lasset und beharret in aller Geduld, die ihr gesehen habt mit euren Augen, nicht nur an den seligen Ignatius und Rufus und Zosimus, sondern auch an andern, welche von euch waren, auch an Paulus und dem Rest der Apostel, indem ihr überzeugt seid, dass alle diese [1]) nicht umsonst liefen, sondern in Glaube und Gerechtigkeit, und jetzt sind sie an einem Ort, der ihnen schuldig ist, bei unsrem Herrn, mit dem sie gelitten haben. Nicht nämlich diese Welt haben sie geliebt, sondern Jesus, der für uns gestorben
14 ist und wegen uns von den Toten auferstanden ist.“ Und nachher sagte er (§ 13): „Ihr habt mir geschrieben, ihr und Ignatius, wenn einer geht nach Syrien [3]), sollte er auch eure Briefe überbringen; was ich thue, wenn mir geschickte Zeit sein wird, entweder ich, oder der den ich schicken werde, dass er ein Bote
15 sei auch für euch. Briefe, welche uns geschickt wurden von Ignatius und den anderen, welche bei uns waren, haben wir euch geschickt, wie ihr befohlen habt: welche in diesem Brief unten verzeichnet sind, von welchen ihr viel gewinnen könnt. Es ist in ihnen nämlich Glaube und Geduld und jeder Bau, welcher erfordert wird für die Furcht unsres Herrn.“ Über Ignatius aber ist es so. Es überkam nach ihm das Bistum in Antiochien Heros. ·ṗ·

37. Über die Frohboten, die sich auszeichneten bis zu dieser Zeit. ··

37, 1 Von denen, welche sich auszeichneten in den Tagen dieser, war auch Qvdratvs mit den Töchtern des Philippus, über welche gesagt wird, dass bei ihnen die Gabe der Prophetie war. Auch andere viele waren, welche bekannt waren in den

1) A „hier“ statt „diese“. 2) B om Welt. 3) statt „Syrien“ סוריא hatte A ursprünglich קוריא „die Dörfer“.

Tagen dieser, welche den ersten Grad einhielten der Herleitung
von den Aposteln. So aber waren diese Jünger, welche Gott
geziemten, welche die Fundamente, welche von den Aposteln an
jedem Ort gelegt waren, bauten und verstärkten die (𝔄 seine)
Verkündigung besonders und den Samen des Lebens des Reiches
2 des Himmels säeten sie kräftig in aller Welt. Viele näm-
lich von den Jüngern in jener Zeit erhoben [1]) in der Vorzüglich-
keit der Liebe der Weisheit des Christus durch das Wort Gottes
ihre Seele und erfüllten zuerst das Gebot unsres Erlösers und
verteilten den Bedürftigen ihre Besitzungen, und nachher gingen
sie weiter an (verschiedene) Orte und vollendeten die Werke von
Frohboten bei denen, welche die Frohbotschaft durchaus nicht
gehört hatten, und waren eifrig zu verkündigen das Wort des
Glaubens und überlieferten ihnen die heiligen Bücher des Evan-
3 geliums. Diese aber legten den Grund (A Plur.) des Glaubens
in fernen Gegenden und stellten auf Hirten für andere, und
vertrauten ihnen den Dienst derer, welche jüngst Jünger ge-
worden waren. Diese aber wendeten sich zu anderen Orten und
Völkern mit der Gnade und Hilfe Gottes, weil der Geist Gottes
auch in jener Zeit durch ihre Hände wunderbare Kräfte wirkte,
sodass von dem ersten Hören plötzlich eine Menge von Menschen
freudig [2]) die Gottesfurcht in ihre Seele aufnahmen. Weil es
uns aber nicht leicht ist, dass wir mit Namen berechnen alle,
welche die erste Herleitung der Apostel empfingen, welche
Hirten waren und Frohboten in allen Kirchen, welche in der
Welt sind, so haben wir nur derer mit Namen in dem Buch
Erwähnung gethan, für welche bis jetzt bei uns durch ihre
38, 1 Schriften [3]) eine Überlieferung der Lehre der Apostel
ist, wie von Ignatius in den Briefen, die wir berechnet haben.

1) ; Thes. Syr. col. 2855 führt die Stelle mit der griech. Lesart *πληττόμενοι ἀναρπαζόμενοι* ein und deutet iniuste egit (Afel). 2) 𝔄 magno gaudio, der syr. Text hat חדתאית, recenter, nuper, nove, aber lies חדוותא *προθύμως*. 3) 𝔄 epistolarum eorum.

38. Über die Briefe (𝔄. Sing.) des Klemens und über die Bücher, welche gesagt werden mit Lüge, dass sie von ihm sind.

Und von Klemens in dem Brief, den er schrieb[1]), den jeder-
man anerkennt, dass er ihn schrieb wie von der Kirche von
Rom an die Kirche von Korinthus, gesetzt sind in ihm viele
Gedanken des Sinnes von dem Brief[2]) der Hebräer, wieder aber
auch Worte im Bild der Schrift[3]), wie gesagt ist, schreibt er
darin, und deutlich zeigt er, dass nicht jugendlich ist das Buch
2 dieses Briefs der Hebräer. Und deswegen wird er mit
Recht gezählt mit dem Rest der Briefe des Apostels.[2]) Den Heb-
räern nämlich schrieb in der Sprache der Väter und redete mit
ihnen der Apostel. Einige sagen, dass Luka der Evangelist ihn
3 übersetzte, und einige sagen, dass er, dieser Klemens, und
wahrscheinlich ist, dass das wahr ist, weil ein Charakter des
Wortes diesem Briefe der Hebräer ist und seinem Briefe[2]) und
weil nicht ferne sind die Gedanken des Sinnes, welche in beiden
4 sind, von einander. Es ziemt sich aber zu wissen, dass
auch ein zweiter Brief gesagt wird, dass er von Clemens ist,
nicht aber deutlich überzeugen wir uns, dass er von ihm ist, wie
der erste, weil auch nicht die Alten wir wissen,[4]) dass sie ihn
5 gebrauchten. Wieder auch ein anderes Buch viel von
Worten haben hervorgebracht einige vor wenigem als von ihm
seiend. Und es ist in ihm eine Disputation des Petrus und des
Apion. Einer aber von den Alten erwähnt es durchaus nicht.
Auch nicht nämlich ist die Weise der reinen und wahren Lehre
der Apostel in ihm. Das Buch aber des Klemens selbst, das
jedermann anerkennt, ist bekannt. Gesagt haben wir aber auch
von Ignatius und Polykarpus. ···:·· ·

39. Über die Reden des Papias. ···

39, 1 Dem Papias aber sind 5 Reden, über welche geschrieben
ist[5]): über die Erklärung der Worte unsres Herrn. Sie erwähnt

1) 𝔄 om den er schrieb. 2) 𝔄 Plur. 3) צורת כתב sonst = Kanon; s. S. 56 = 2, 17, 10, im Thes. Syr. col. 3386 ist die Stelle für αὐτολεξεί mit der Präposition ב citiert, die bei Mac Lean und Bedjan fehlt. 4) B Praeteritum. 5) A om über welche geschrieben ist, 𝔄 „worüber er schrieb".

Irenäus, dass er nur sie schrieb[1]) und sagte so (Adv. Haer. V, 33, 4): „Das sagte auch Papias, der (es) von Johannes hörte und ein Genosse war des (A + seligen) Polykarpus, und er war ein alter Mann, und in Schriften bezeugt er am Anfang seiner Bücher: Gesetzt sind ihm nämlich 5 Bücher.“ Das sagte über ihn
2 Irenäus. Er aber Papias am Anfang seiner Worte zeigt nicht an, dass er gehört hat von den heiligen (A om h.) Aposteln oder sie gesehen hat. Dass er aber empfangen hat Worte des Glaubens[2]) von den Bekannten der Apostel, lehrt er in diesen
3 Worten, indem er sagte (A und s.): „Nicht verzichte ich dir herzusetzen in diesen meinen Erklärungen auch dasjenige, was ich gut gelernt habe von den Ältesten und gut in Erinnerung habe. Und ich bezeuge statt ihrer (oder: für sie, masc.) die Wahrheit. Nicht nämlich über die, welche Vieles sagen, freute ich mich, wie viele, sondern über die, welche die Wahrheit lehren; auch nicht über diejenigen, welche erinnern Gebote der Fremden, sondern über diejenigen, welche überliefern, was von unserem Herrn dem Glauben gegeben worden ist[3]), und von
4 der Wahrheit (selbst) hergeleitet und gekommen sind. Auch nicht wenn ein Mensch kommt, der den Ältesten sich anschliesst, verglich ich die Worte der Ältesten: des Andreas was er sagt, oder Petrus was er sagt oder was Philippus, oder was Thoma, oder was Jakob, oder was Johannes, oder (A 𝔄 + was) Matthäus, oder einer von den andern Jüngern unseres Herrn. Oder was Ariston oder Johannes der Älteste.[4]) Nicht nämlich so meinte ich, dass ich gewinnen könnte aus ihren Büchern, was aus dem
5 lebendigen und beständigen Wort.“ Hier aber ist es für uns erforderlich zu verstehen, dass zweimal er zählt den Namen des Johannes, den ersten mit Petrus und Jakob[5]) und Matthäus und dem Rest der Apostel[6]) rechnet er ihn, indem er einfach auf den Evangelisten[7]) anzeigt: der andere Johannes aber, ihn unterscheidet er durch das Wort, und in andrer Weise zu der

---

1) 𝔄 om dass er nur sie schrieb. 2) A statt „Worte des Glaubens“ nur „den Glauben“. 3) 𝔄 nur a domino nostro de fide. 4) 𝔄: Aristos et Joannes presbyteri. Einfache Zufügung der Plural-Punkte würde für das Syrische den durch das Armenische gebotenen Plural, „die Ältesten“, ergeben. 5) A om und Jakob. 6) A + und mit Jakob. 7) B hat den Plural „die Evangelisten“, der sich vom Singular nur durch die Punktation unterscheidet.

Zahl der Apostel setzt er ihn und setzt vor ihn den Ariston
6 und ihn nennt er deutlich „Ältesten“, so dass wir von diesem anzeigen[1]) über die Geschichte, dass sie wahr ist, derer die sagten, dass es zwei in Asien gab, welche mit einem Namen hiessen, und in Ephesus sind ihre Gräber, und beide bis heute heissen Johannes, indem sich uns geziemt, dass wir in unserem Sinn schauen. Die Offenbarung nämlich, welche des Johannes heisst, wenn einer nicht annimmt, dass sie von Johannes dem Evangelisten ist, ist es wahrscheinlich, dass sie diesem andern
7 Johannes erschien. Und er aber, dieser Papias, über den wir jetzt kundgethan haben, bezeugt, dass er die Worte der Apostel, von denen, die sich ihnen anschlossen, empfangen hat, und[2]) von Ariston und von dem Ältesten Johannes. Er sagte nämlich, dass er von ihnen gehört habe, und oft erwähnt er sie mit ihrem Namen, und in seinen Büchern setzt er die Überlieferung, die er von ihnen empfangen hat. Und dies ist nicht
8 ohne Nutzen von uns gesagt. Pflicht ist es aber, diesen Worten des Papias, die wir gesagt, andere Worte von ihm anzuschliessen, in denen er Wunder erzählt und andere Dinge, die
9 er aus Überlieferung empfangen hat. Dass in Irpvlis Philippus mit seinen Töchtern wandelte, haben wir bis jetzt kund gethan; dass aber in ihren (masc.) Tagen Papias war und Geschichten (A 𝔄 Sing.) von Wundern erwähnt, die er von den Töchtern des Philippus empfangen hat, thun wir[3]) jetzt kund. Dass ein Toter nämlich aufstand in seinen Tagen, erzählt er, und wieder ein anderes Wunder erzählt er über Justus, der Bar Šalt[4]) (A Šalti, Arm. consolationis) hiess: dass er (nämlich) Gift des Todes trank, und wegen der Gnade unseres Herrn ereignete sich
10 ihm nichts Hässliches. Diesen Justus aber stellten nach dem Aufsteigen unseres Erlösers die heiligen Apostel mit Tvlmi, indem sie über ihnen beteten, um zu bestellen einen von ihnen statt Juda in seinem Dienst, und dies erzählt die Praxis der (A + 12) Apostel (Act. 1, 23): „sie stellten zwei, den Josef, der Bar Šalt[4]) hiess, welcher genannt wurde[5]) Justus, und den
11 Tvlmi und beteten.“ Und wieder anderes schrieb eben

---

1) Es kann auch heissen: „dass er von diesem anzeigt“. 2) A 𝔄 om und. 3) A thue ich. 4) שאלת A שאלתי (zweimal). 5) A und er wurde genannt 𝔄 et postbac vocatus est.

derselbe, welches er empfangen hat aus Überlieferung ohne Buch, und bunte Gleichnisse unseres Erlösers und seine Lehre. Und
12 wieder auf andere Parabeln, in denen er das Tausend der Jahre sagt, dass es sein werde nach der Auferstehung der Toten, und leiblich stehe das Reich Christi auf der Erde. Ich bin aber der Ansicht, (dass) die Geschichten (A 𝔄 Sing.) der Apostel, die er empfing, und was von ihnen gesagt wurde zu Beweisen (A Sing.) in Geheimnissen (A Sing.), ich meine über sie anders, weil
13 er nicht schaute auf sie, wie ihre Erklärung ist. Viel nämlich erscheint er (es), dass klein sein Verstand ist, von dem Beweis seiner Worte. Aber doch auch für die nach ihm für viele von den Söhnen der Kirche war er ein Anlass für diese Ansicht, welche schauten auf sein (𝔄 das) Altertum, wie dem Irenäus, und wenn es einen andern giebt, der diese Ansicht hat.
14 Und wieder anderes überlieferte er in seinem Buch, Erklärungen[1]) des Ariston über die Worte unseres Herrn, und Überlieferung des Johannes des Ältesten. Wir wollen aber hinzufügen zu seinen Worten (A + auch) die Überlieferung, die er schrieb über Markus den Evangelisten, welche er in diesen Worten
15 setzt: „Dieses[2]) sagt der Älteste: Markus war Dolmetscher des Petrus, was er erinnerte, schrieb er vollständig[3]); nicht aber in der Ordnung, was gesagt wurde von unserm Herrn oder was gethan wurde. Nicht nämlich hörte er von unsrem Herrn und nicht schloss er sich ihm an, sondern zuletzt aber, was ich sagte, schloss er sich an Petrus an und nach seinen Bedürfnissen lehrend lehrte er, aber nicht vermischend vermischt er die Worte unseres Herrn. Daher hat Markus nichts gefehlt, indem er das schrieb, was er erinnerte. Eine Sorgfalt nämlich (𝔄 aber) war ihm, dass er etwas von dem, was er hörte, nicht auslasse und nicht darin
16 lüge.“ Dieses erzählte Papias über Markus. Über Matthäus aber sagte er dies: „Matthäus schrieb in hebräischer Sprache das Evangelium. Es übersetzten es aber einzelne (einer einer), wie sie konnten.“ Es braucht aber eben dieser Papias als Zeugnisse von den Briefen (𝔄 Sing.) des Johannes und des Petrus. Er schrieb aber wieder auch eine Geschichte über eine Frau,

1) A Erklärung, 𝔄 in narrationibus. 2) A In diesem. 3) Das Adverbium kann auch in den Relativsatz gehören: „was er vollständig erinnerte“. 4) wörtlich „lehrend lehrte er“.

welche geredet wurde in vielen Sünden, in der Zeit, in welcher unser Herr in der Welt war, welche geschrieben ist im Evangelium der Hebräer. Und dieses mit dem, was wir vorher gesagt haben, ist nach Pflicht gesetzt. ..:.. ..:..

Endet das dritte Buch der Geschichten der Kirche.

..:.. ..:.. ..:.. ..:..

Viertes Buch (𝔄 + wieder) der Geschichten der Kirche. ·:·

.. ..

Erstes Kapitel: Welche Bischöfe waren in Rom und in Alexandria in der Regierung des Trajanus. ○·○

2. Was die Juden ertrugen in den Tagen des Trajanus. .:. .:.

3. Welche Menschen eine Verteidigung ausgaben zum Besten des Glaubens in den Tagen des Hadrianus. .:..

4. Über die Bischöfe, welche waren in Rom und (A om u.) auch in Alexandria in den Tagen des Hadrianus. .:.. ..:..

5. Über die Bischöfe, welche waren in Jerusalem von unserem Herrn und bis zu diesen Zeiten. ..:..

6. Über die letzte Zerstörung der Juden (welche) in den Jahren des Hadrianus. .○.

7. Welche waren in jenen Zeiten Führer der Lehre der lügnerischen Wissenschaft. .:.

8. Welche Schriftsteller waren von den Söhnen der Kirche. .○.

9. Brief des Hadrianus, welchen er schrieb[1]), dass nicht verfolgt werden sollten die Christen ohne Gericht. .:.

10. Welche Bischöfe waren in Rom und Alexandria in der Regierung (𝔄 den Tagen) des Antoninus.

11. Über die Führer der Häresis, welche waren in diesen Tagen. ○·○

12. Über die Verteidigung, welche schrieb Justinus dem Antoninus. .:.

13. Über die Briefe (A sing. 𝔄 edictum) des Antoninus, die er (oder: der) dem ganzen (𝔄 om g.) Asien schrieb über unsere Lehre. .○.

14. Wie es eine Erwähnung giebt der Bekannten des Apostels (A Wie Polykarpus ein Bekannter war der Apostel). ..:..

15. Wie in den Jahren des Verus (Varvs) Polykarpus zeugte mit andern in Zmyrna der Stadt. ..:.. ..:..

---

1) oder: „der schrieb".

16. Wie Justinus der Philosoph, indem er verkündigte in Rom das Wort des Christus, zeugte. ..:..

17. Welche Zeugen in seinem Wort Justinus erwähnt. ..:.. ..:..

18. Welche Reden (λογοι) des Justinus wir empfangen haben.

19. Welche Bischöfe (auf)standen in Rom und in Alexandria in den Tagen des Verus. ...

20. Welche Bischöfe waren in Antiochia. ..:.. ..:..

21. Über die Schriftsteller der Söhne der Kirche, welche berühmt waren in diesen Zeiten. ..:..

22. Über Hegesippus und über diejenigen, welche er erwähnt. ..:.. ..

23. Über Dionysus Bischof von Korinthus und über die Briefe, die (A 𝔄 Sing.) er schrieb. ..:..

24. Über Theophilus, Bischof von Antiochia, und über Philippus und über Modestus und über Meliton und über diejenigen, welche er erwähnt hat und über Apvlinrs (A Apvlnrivs) und über Mvsnvs (A Mvsvnis). ..:.. ..:.. ..:..

25. Über die Häresis des Tatianus (𝔄 Traiani). ..:..

26. Über Bardaisan den Syrer und über die Reden, die es von ihm giebt.

..:.. ..:.. ..:.. ..:..

Erstes Kapitel: Welche Bischöfe waren in Rom und in Alexandria in der Regierung (𝔄 diebus) des Trajanus.

1, 1 Im zwölften Jahre aber der Regierung des Trajanus ging der Bischof der Kirche von Alexandria Qrdvn, über den wir vor kurzem gesagt haben, aus der Welt, und es empfing den Dienst dort[1]) Primus, welcher war der vierte Bischof in der 2 Herleitung von den Aposteln. Und in dieser Zeit, als vollendete 8 Jahre Euarestus im Bistum von Rom, stand Alexandrus, welcher war der fünfte von der Herleitung des Petrus und Paulus, auf nach ihm.

2. Was ertrugen die Juden in den Tagen des Trajanus. ..:..

2, 1 Das Wachstum aber der Lehre unseres Erlösers und seine(r) Kirche wuchs und ward stark an jedem Tage; auch die

1) 𝔄 ministerium eius.

Not (A Plur.) der Juden durch Übel von aller Art wurde stark. Als nämlich der Autokrator zum 18. Jahre kam, wurde wieder der Aufstand der Juden erweckt, und viel Volk kam um von
2 ihnen. In Alexandria nämlich und in ganz Ägypten und in (A + ganz) Kyrene wurden sie wie von einem bösen Geist der Unruhe getrieben[1]) und bedrohten die Völker[2]), die mit ihnen zusammen wohnten. Als sie aber die Verwirrung stark machten, machten sie besonders (A 𝔄 zieht „besonders" in den Vordersatz) gegen das letzte Jahr einen grossen Krieg, als in jener Zeit über
3 ganz Ägypten Lvppvs war, und beim ersten mal (A Plur.), als sie kämpften, traf es sich, und sie besiegten die Völker, und sie flohen und flüchteten sich nach Alexandria, und alle Juden (accus.), die in der Stadt waren, nahmen sie und töteten sie. Als sie aber beraubt waren der Hälfte derer, welche in Kyrene dem Lande waren[3]), verfolgten sie die Völker aus Ägypten und die *νομους*[4]) darin verderbten sie. Es war aber über sie ein Führer Lvqia[5]). Der Autokrator aber schickte Mrqivs[6]) den Tribunen mit einem Heer von Fussgängern in Schiffen, und wieder aber auch von Reitern[7]), er aber verharrte in vielen Kämpfen in einer langen Zeit im Krieg gegen sie, und viele Zehntausende von den Juden tötete er, nicht bloss von Kyrene, sondern auch in Ägypten von denen, welche dem Lvqia (A Lvpivs) ihrem König
5 halfen. Der Autokrator aber glaubte in seinem Sinn, dass auch in Mesopotamien die Juden dort eben so sich erweckten gegen die Bewohner des Ortes, und befahl dem Lvqis Qvaṭvs, dass er sie austilge von dieser Eparchie (חפרכיס). Er aber setzte sich gegen sie und tötete von ihnen viel Volk und wegen dieses Sieges, den er machte, stellte ihn der Autokrator als Hegemon über Judäa. Das erzählten aber auch (𝔄 om a.) Schriftsteller von den Völkern, welche in jener Zeit waren, mit ihren Worten. ..:.. ..:..

---

1) 𝔄: wurden sie wie von bösen Geistern der Unruhen zerstreut (אתבדרו statt אתדברו). 2) 𝔄 Judaeos. 3) Der Relativsatz „welche im Land Kyrene waren", könnte auch Subjekt von „verfolgten" sein. 4) נומסא; der Thes. Syr. 2384 verzeichnet die Stelle mit der falschen Zahl IV, 1 und der Accentuierung *νόμος* Aegypti. 5) B hatte ursprünglich Lvqna, A hat Lvpivs. 6) A Mrqs. 7) A om und wieder auch von Reitern.

3. Welche Leute eine Verteidigung ausgaben zu gunsten des Glaubens in den Tagen des Hadrianus. ··:··

3, 1 Trajanus aber, als er die Regierung gehalten hatte 20 (𝔄 10) Jahre weniger 6 Monate, überkam Älius Hadrianus nach ihm. Diesem schrieb Quadratus ein Wort der Verteidigung und brachte es ihm dar zu gunsten unseres Glaubens, weil nämlich böse Leute versuchten unser Volk zu bedrücken. Und bis heute ist dieses Wort[1]) bei vielen Brüdern, auch bei uns[2]), von welchem wir helle Beweise der Ansicht[3]) dieses Mannes sehen können
2 und der Einfachheit des Glaubens der Apostel. Und eben er zeigt auch über sein Altertum in diesen Worten, indem er so erzählt: „Die Werke unseres Erlösers bestanden andauernd. Mehr nämlich sind diejenigen, welche geheilt wurden und diejenigen, welche von den Toten auferstanden, die (oder: indem sie) nicht bloss (wirklich) gesehen wurden, dass sie geheilt wurden und dass sie aufgestanden waren, sondern dauernd waren sie da, nicht bloss in der Zeit, als unser Erlöser in der Welt war, sondern auch, nachdem er von der Welt geschieden war, waren sie eine lange Zeit da, sodass auch bis auf unsre Zeiten einige
3 von ihnen blieben.“ Dieser aber sagte so. Auch Aristides ein gläubiger Mann von unsrer Lehre machte wie Quadratus eine Verteidigung des (𝔄 unseres) Glaubens und brachte sie dem Hadrianus dar. Und eben dieses Buch findet sich bis heute bei vielen.

4. Über die Bischöfe, welche waren in Rom und in Alexandria in den Tagen des Hadrianus.

4 Im dritten Jahr seiner Regierung ging Alexandrus Bischof von Rom, als er 10 Jahre in seiner Leitung vollendet hatte, aus der Welt, und es überkam nach ihm Xystus; und in der Kirche von Alexandria, als Primus 12 Jahre vollendet hatte, ging er aus der Welt und es überkam nach ihm das Bistum Justus. ··:·· ··:··

---

1) 𝔄 sermo eorum. 2) 𝔄 qui (oder quae) sunt apud nos für „auch bei uns“. 3) 𝔄 lucidae mentis.

5. Über die Bischöfe, welche waren in Jerusalem von unsrem Herrn und bis auf diese Zeiten. ·:·

5, 1 Von den Bischöfen aber, welche in Jerusalem waren, habe ich die Zeiten (AA Sing.) ihrer Jahre in einem Buch an einem Ort nicht (nirgends) gefunden; es wird aber das Wort gesagt, dass sie je (nur) kurze Zeit (an der Spitze) standen.
2 Das aber (A + nur) habe ich empfangen in Schriften, dass bis zur letzten Zerstörung, welche war in den Tagen des Hadrianus, die Herleitung von 15 Bischöfen, welche dort standen, welche alle Hebräer waren, welche von vorne die Erkenntnis des Messias liebend empfangen hatten. Und[1]) von denen, welche solches richten können, von ihnen wurden gewählt solche, die würdig waren des Dienstes des Bistums. Es bestand nämlich zu jener Zeit die ganze Kirche dort aus gläubigen Hebräern, von den Tagen der Apostel und bis zur letzten Zerstörung, als die Juden gegen die Römer sich empörten und in grossen Kämpfen zer-
3 stört wurden. Weil aber[2]) in jener Zeit die Bischöfe aus den Beschnittenen aufhörten, ist es Pflicht sie jetzt aufzuweisen von dem ersten. Es war (dies) aber (A welcher war, A es war erster) Jakob, der genannt wurde der Bruder unseres Herrn ··· Zweiter Simeon ··:·· Dritter Justus ··:·· Vierter Zakkai ··:·· Fünfter Tobia ··:·· Sechster Benjamin ··:···· Siebter Johanan ··:···· Achter Mattai ·:· Neunter Philippus ··:···· Zehnter Dsanaqs (AA Sanaqs) ··:·· Elfter Justus ··:·· Zwölfter Levi ··:·· ··:·· Dreizehnter Ephraim ··:·· Vierzehnter Joseph ··:·· und letzter
4 von allen, fünfzehnter, Juda. ··:·· Diese alle waren Bischöfe in der Kirche von[3]) Jerusalem von den Aposteln und bis auf
5 diese Zeit und alle von der Beschneidung. Im 12. Jahr aber seiner Regierung, als Xystus 10 Jahre im Bistum von Rom vollendet hatte, überkam nach ihm Telesphorus, welcher der siebte war von der Herleitung von den Aposteln. Als aber ein Jahr vorübergegangen war und wenige Monate, stand in der Kirche von Alexandria als sechster Avmvnjs (A Avmtis) auf, als der vor ihm elf Jahre vollendet hatte. ··:··

---

1) Könnte auch noch Fortsetzung des vorhergehenden sein: und (dass) von solchen . . . die gewählt wurden . . . 2) A om weil aber. 3) A om der Kirche von.

6. Über die letzte Zerstörung der Juden in den Jahren des Hadrianus. ··

6, 1 Als aber die Empörung der Juden gross und stark wurde behandelte Rufus der Eparch (הפרכא) von Judäa mit dem Heer, das ihm vom König zu Hilfe geschickt wurde, ihre Frechheit mit schonungsloser Rache und zerstörte plötzlich Myriaden von Männern und Frauen und Kindern und nahm ihre Länder (𝔄 2 Sing.) in Kriegsrecht gefangen. Es war aber den Juden in jener Zeit ein Führer, der Bar Kokba genannt wurde, der unter anderem ein mörderischer und räuberischer Mann war, mit seinem Namen aber that er gross als ob er vom Himmel ihnen als Erlöser erschienen sei, wie für die Bedrängten und Gefangenen[1]). 3 Als aber der Krieg stark wurde, im 18. Jahr seiner Regierung[2]), war zur Seite des Ortes[3]) eine kleine Stadt, und sie war sehr befestigt, und von Jerusalem war sie nicht sehr entfernt, und es empörten sich in ihr die Juden.[4]) Als sie (fem. sing.) aber der Krieg von aussen lange Zeit umgab, verendeten diese Empörer durch Hunger und Durst, und er, der ihnen die Ursache sich zu empören gewesen war, empfing die Strafe, die ihm gebührte. Und deswegen wurde das ganze Volk der Juden verstossen[5]), dass sie durchaus nicht die Umgebung von Jerusalem betreten durften, nach dem Gesetz und Befehl des Hadrianus, der befahl, dass sie auch nicht aus weiter Ferne schauen dürften auf den Ort des Hauses ihrer Väter. Das erzählte 4 Ariston von Pella der Stadt. Als aber Jerusalem völlig verödet war von allen Juden, welche darin wohnten vor alters, und eine andere (𝔄 denuo) von den Römern gebaut wurde und bewohnt wurde von fremden Völkern (Text: und) wurde sie (aber) wie zur Ehre dessen, der die Regierung innehatte, welcher Älius Hadrianus war, Älia[6]) genannt. ··:·· Auch die Kirche dort wurde gesammelt von den Völkern, nach jenen Bischöfen, die von der Beschneidung waren; als erster überkam das Bistum dort Markus. ··:·· ··:·· ··:··

1) 𝔄 om und Gefangenen. 2) Die Zeitbestimmung kann zum Vorder- oder Nachsatz gehören. 3) על גנב אחרא; vielleicht ist zu lesen על גנב באחרא „war neben *Βεθθηρα*“ oder *κατα Ἰθθηρα*? 4) 𝔄 intraverunt (et) se muniverunt. 5) A (mit Änderung eines Punktes): entfernt אתרחקו statt אתדחקו. 6) 𝔄 et vocata est Heliana.

7. Welche in jenen Zeiten Führer der Lehre[1]) der lügnerischen Erkenntnis waren.

7, 1 Als aber die Kirchen in der ganzen Welt glänzten wie helle Sterne, und der Glaube unseres Erlösers, unseres Herrn Jesus Christus stark wurde unter jedem Geschlecht der Menschenkinder, ersann (aber) der Satan, der Hasser des Guten (Plur.) und Feind der Wahrheit, der in jeder Zeit der Gegner des Lebens der Menschenkinder ist, gegen die Kirche an jedem Ort, indem er durch alle Arten von frühe in Verfolgung durch Fremde sich gegen sie
2 rüstete. Als er aber von diesen ausgeschlossen war, brauchte er böse und zauberische Männer wie seelenverderbende Werkzeuge und Diener des Verderbens und rüstete sich mit andern Mitteln und richtete es in allem so ein, dass auch die Zauberer und Verführer den Namen des Christentums anzogen und diejenigen, die ihnen ähnlich waren[2]) von denen die glaubten, in die Grube des Verderbens zogen, und diejenigen, die noch nicht zum Glauben herangekommen waren, durch ihr schlechtes Betragen abwendeten, dass sie nicht zum Wort des Lebens heran-
3 kamen. Von Menandrus aber, über den wir vor kurzem gesagt haben, der, (oder dass er) nach Simon überkam, erschien zuerst die fremde Kraft in der Gestalt der zweiköpfigen Schlange in zwei Führern, welche aufstanden von zwei Häresen, in Saturnilus, der seinem Geschlecht nach von Antiochia war, und und (in) Basilides (B -DVS) dem Alexandrier, von denen der eine in Syrien, der andere in Ägypten die Lehre der gottverhassten
4 Häresien aufstellte. Saturnilus (B SVTRNILVS) redete in vielem in der Weise des Menandrus lügnerisches, wie Irenäus zeigte; in der Weise (Schema) aber von etwas, was nicht gesprochen wird, erstreckte auch Basilides seine Mittel (Kunstgriffe) ohne Ende, indem er seine schmutzige Häresie zu (aus)
5 thörichten Erzählungen bildete. Es waren aber in jener Zeit von den Söhnen der Kirche viele Männer, welche zu gunsten der Wahrheit kämpften und weise zu gunsten des Glaubens, den die Apostel festgestellt hatten, in der Kirche[3])

---

1) A om der Lehre. 2) so nach Text, es wird aber מתרמין statt מתדמין zu lesen sein „die sich ihnen unterwarfen". 3) „in der Kirche" kann auch in den Relativsatz gehören.

kriegten; viele aber hinterliessen auch durch Schriften denen nach ihnen Warnung (A Plur.) gegenüber den Häresen,
6 über die wir gesagt haben, von denen auch wir gesehen haben eine Rede der gesunden Zurechtweisung, welche verfasste Agrippa Sohn des Kastor (קאסטור) von den bekannten Schrift-
7 stellern in jener Zeit gegen Basilides (B -DVS). Und er enthüllt die Schlechtigkeit seines Irrtums und, indem er sein Verborgenes (Plur.) offenbart, sagt er über ihn: Gegen das Evangelium schrieb er 24 Bücher; er nannte sich aber Propheten den Bar QBA und den Bar QVP[1]) und andere barbarische nicht existierende Namen, wie zum Erstauntmachen derer, die von solchen bewegt werden. Und er lehrte nämlich, dass sie essen sollten von Geopfertem ohne Unterschied und dass sie verleugnen sollten den Glauben in der Zeit der Verfolgung ohne Bedenken; und er befahl denen, die zu ihm herankamen, in der Weise des Pytha-
8 goras, dass sie fünf Jahre schweigen sollten. Und andres dem ähnliches sagte er über ihn, über Basilides (B -DVS). Auch
9 Irenäus enthüllte völlig im offenen diese Häresie. Es schreibt aber Irenäus: „Es war aber in den Zeiten dieser QRPVQRATVS, das Haupt einer andern Häresie, welche genannt wird die der *γνωστικοι* (גנוסטיקו), indem diese die Zauberei des Simon, nicht wie er, der sie verbarg, sondern offen überlieferten, und wie über etwas Grosses sich brüsteten über Dinge, die sie thaten für die Liebe[2]) und mit Gesichten von Träumen[3]) und mit der Anwesenheit von Dämonen bei ihnen und mit andern derartigen Dingen. Und so nämlich lehren sie, dass erfordert werde für diejenigen, alle Schändlichkeiten zu thun, welche eingeführt
10 werden in ihre Geheimnisse, das ist aber in ihre Verruchtheit, indem sie anders nicht entfliehen können, wie sie sagen, von den Archonten der Welt, ausser wenn sie ihnen ihre Schulden (A Sing.) bezahlt haben durch die verruchten unaussprechlichen
11 Dinge. Solcher Diener des Bösen (Plur.) bediente sich der Satan, der am Bösen (A Sing.) sich freut, und diejenigen, welche durch sie irrten, wurden niedrig[4]) ins Verderben gefangen geführt; die Völker aber, welche noch nicht glaubten, gaben grosse Schmähung gegen das Wort Gottes wegen dieser, welche im

1) 𝔄 Banals et Barkaph. 2) 𝔄 + erroris. 3) 𝔄 et in visum somniorum, A mit Gesicht von Dämonen. 4) 𝔄 corrupti.

11 Namen des Christentums einhergingen. Es trug sich aber zu von solchen Aposteln der Lüge, dass gegen uns die Meinung der Gottlosigkeit stark wurde, als ob wir eine ungesetzliche Verbindung mit unsern Müttern und mit unsern Schwestern brauchen und durch befleckte Speisen uns verunreinigen würden. 12 Nicht aber wurde dies längerdauernde Zeit gelassen. Denn die Wahrheit erhob (= empfahl) sich und zeigte ihr Licht nach 13 kurzer Zeit. Denn es wurde überführt das Treiben der Feinde von ihren Werken, und erlosch schnell, weil sich die Häresen veränderten und erneuerten und die ersten aufhörten und in allen Arten (*σχημα*) und in allen Gestalten von Zeit zu Zeit verderbt wurden. Gross aber wurde und stark beständig, indem sie blieb ohne Veränderung, die Herrlichkeit der Wahrheit der Kirche, sie die allein an jedem Ort in Keuschheit und Lauterkeit und Freiheit und Reinheit und Heiligkeit des Wandels der Weisheit Gottes bei jedem Geschlecht der Menschenkinder 14 leuchtete, bei Griechen und Barbaren. Es erlosch aber mit der Zeit auch jene Lästerung gegen das ganze Volk der Christen, und es blieb unsre Lehre, indem sie allein siegreich war, und jedermann von ihr bekannte, dass sie ausgezeichnet ist durch Befehle der Keuschheit und Heiligkeit der Gottesweisheit. Und niemand wagte[1]) zu reden wider unsern Glauben ein schmutziges[2]) Wort oder zu brauchen die Lästerung gegen einen von uns. ·:·· ·:·· ·:··

8. Welche Schriftsteller waren von den Söhnen der Kirche.

15 Doch aber in diesen Zeiten führte die Wahrheit in die Mitte viele, welche zu ihren Gunsten kämpften und die Häresen zurechtwiesen und mit ihnen kämpften, nicht nur ohne Schriften, 8, 1 sondern auch mit Beweisen der Schriften. Es war aber unter diesen bekannt Hegesippus, der, dessen Worte wir auch vorher gebraucht haben in vielem, und wie von seiner Überlieferung haben wir dies und jenes gesetzt über die Apostel. In fünf Büchern nun schrieb er die Überlieferung der Predigt der Apostel, welche irr-

1) 𝔄 audet. 2) Verbessere im Thes. Syr. 2350 ⟨ܐ̈ܫ̈ܟ̈ܪ̈ܐ⟩ in ⟨ܐ̈ܫ̈ܟ̈ܐ⟩ und ergänze dort *αἰσχρὰ*.

tumslos ist, in einfachen Worten. Und in der Zeit, in welcher er war, machte er bekannt über diejenigen, welche Götzen gründeten und schrieb so: „Diejenigen welche Grabhäuser und Tempel (ναούς) machten, wie sie auch bis heute gemacht sind, einer von welchen war Antinous, der Knecht des Hadrianus Cäsar, dem sie auch einen Wettkampf machten, dieser Antinous, der in unsern Tagen war. Auch eine Stadt nämlich baute er in seinem
3 Namen, ANTINV". In seinen Tagen aber war auch Justinus, der Liebhaber der Weisheit der Wahrheit, der noch in der Zeit in der Wahrheit der Griechen sich umgetrieben hatte. Er macht aber bekannt über diese Zeit in der Verteidigung, welche er machte für Antoninus, und schreibt so (Apol. 1, 29): „Es geziemt sich, dass wir bekannt machen mit diesem auch über Antinous, der eben war, diesen, den jedermann wie einen Gott mit Furcht zu verehren eifrig ist, während sie ihn kennen, wer
4 er und woher er war." Und eben er erwähnt auch den Krieg der Juden, der in jener Zeit (war), und setzt so (1, 31): „Auch in dem Krieg nämlich, der den Juden war, befahl Bar Kokba, der das Haupt war für die Empörung der Juden, dass die Christen kommen sollten zu bittern Strafen, wenn sie nicht
5 verleugneten und schmähten über Jesus Christus." ·:·· Er sagte aber auch über sich selbst, wie er sich wandte zu der Furcht unseres Herrn von der Weisheit der Griechen, dass er mit Nachdenken und mit Gericht dies that, und indem er dies anzeigt, schreibt er (2, 12): „Auch ich nämlich freute mich an der Lehre des Platon; und als ich hörte, dass die Christen verleumdet wurden: ich sah aber[1], dass sie sich vor dem Tod nicht fürchteten, auch nicht vor etwas, das für furchtbar gehalten wird, und ich überlegte bei mir selbst, dass das Ding nicht möglich ist, dass sie in Bösem (Plur.) und in Begierden sind. Wer nämlich ist, der die Begierden liebt und nicht aushält in der Enthaltsamkeit, oder dem annehmbar ist das Essen von Fleisch von Menschenkindern, der (wörtlich: und) den Tod für ein Gut zu halten vermag, der ihn seiner Begierde beraubt; sondern auf alle Weise ist, wer so ist, dass er lebend sei in dieser Welt, beständig[2]) bestrebt und dass ihn nicht merken die Richter, und nicht selbst kündigt er an, sodass sie ihn töten." ···

1) 𝔄 om aber. 2) kann auch in den abhängigen Satz gehören.

9. Brief des Hadrianus, den er schrieb (A Brief, den Hadrianus schrieb), dass nicht verfolgt werden sollten die Christen ohne Gericht.

6 Wieder aber erzählt er, Justinus, als empfing Hadrianus[1]) Schriften von Sarnivs Gr(a)ninvs dem erlauchten Hegemon über die Christen, der (oder: die er) ihm schrieb, dass es nicht recht sei, dass ohne Beschuldigung von etwas auf das Geschrei des Volkes man (er) Gunst erweise und sie frevelhaft töte. Und er aber, der König, schrieb gegen dieses dem Minvcivs Fvndinvs (A Mvxvcivs Fvnirinvs), dem Prokonsul von Asien, und befahl, dass man (er) niemand töte ohne Beschuldigung und An-
7 klage der Gerechtigkeit. Und er setzte die Abschrift dieses Briefes und schrieb ihn in römischer Sprache, wie er war. Er sagte aber vor ihm dies (Apol. 1, 68): „Auch von Briefen[2]) des grossen und bekannten Cäsars, Hadrianus eures Vaters, ist es uns (möglich), dass wir verlangen von Euch, wie wir vertraut haben, dass sie befohlen werden[3]), dass ein Gericht sei. Und dies nicht als weil von Hadrianus befohlen wurde, deswegen[4]) haben wir vertraut, sondern davon vertrauen wir, dass in Gerechtigkeit unsre Bitte ist. Wir haben aber auch die Abschrift des Briefes[5]) des Hadrianus hergesetzt, dass ihr auch eben daraus euch überzeuget, dass wir in Wahrheit geredet haben. Dies (masc.) aber ist der Mann[6]); wie sie ist, seine Abschrift römisch, so setzte er sie. Wir aber nach unserer Kraft haben ihn in die griechische Sprache übersetzt. Es ist in ihm aber so (1, 69)
9, 1 ·:·· ·· „Dem Minukius Fvndvnvs (A Fvnrinivs). Den Brief habe ich empfangen, in welchem mir geschrieben wurde von Sarnivs Gr(a)ninvs[7]) dem gepriesenem Manne, der, nach dem du überkommen hast; nicht also will ich, dass ich lasse die Sache ohne Untersuchung, dass auch nicht[8]) Menschen beunruhigt seien, auch nicht Verleumdern Ursache zum Bösen gegeben werde[9].) Also einfach in diesem Verlangen, das verlangt

---

1) 𝔄 om Hadrianus. 2) A Sing.; nur Punkte machen den Unterschied. 3) A𝔄 dass ihr befehlet. 4) „Deswegen" kann zum Haupt- oder zum abhängigen Satz gehören. 5) 𝔄 Plural. 6) 𝔄 + inquit. 7) 𝔄 om Granianus. 8) A dass nicht. 9) A auch nicht böse Ursache Verleumdern gegeben werde. 𝔄 neque criminatores illi causa mendacii malorum fiant.

das Volk[1]) der Orte wegen der Christen, dass sie getötet werden: wenn sie anzeigen können gegen sie eine That, die des Todes wert ist, sollen sie darin allein angenommen werden, nicht aber das Verlangen[1]) oder die Rufe allein soll man hören[2]). Sehr gerecht aber ist, dass wenn einer sie verleumden will, du unter-
3 scheidest; wenn aber einer sie anklagt und (A oder) zeigt, dass sie ausser dem Gesetz sich führen, so befiehl nach der Kraft der Sünde. Und ich beschwöre dich bei Herkules, dass wenn einer wegen Angeberei[3]) dies thut, so soll es dir angelegen sein, dass du richtest und ihm zuwendest die Vergeltung seiner Schlechtigkeit.“ ···

10. Welche Bischöfe waren in Rom und Alexandria in der Regierung des Antoninus.

10. Nachdem aber Hadrian die Regierung 21 Jahre geführt hatte und starb, überkam nach ihm Antoninus, der genannt wurde Eusebes, die Regierung der Römer. Und im achten Jahre seiner Regierung ging Telesphorus, als er 11 Jahre in seinem Dienst erfüllt hatte, aus der Welt, und es überkam nach ihm Higinvs das Bistum von Rom. Es erzählt aber Irenäus über Telesphorus, dass durch Zeugnis verherrlicht wurde sein Ausgang aus der Welt.

11. Über die Häupter der Häresis[4]), welche in jenen Tagen waren.

Es macht aber (er), Irenäus, bekannt, dass in den Tagen des Higinvs, des Bischofs von Rom, dieses über den wir gesprochen haben, Valentinus seine Häresis einführte und Kerdon, das Haupt des Irrtums der Markioniten, welche beide in der Zeit bekannt wurden in Rom. Er schrieb (𝔄 schreibt) aber so (Adv. Haer. III, 4, 3): „Valentinus nämlich kam nach Rom in den Tagen des Higinvs; es wurde aber stark sein Irrtum (fem.) in den Tagen des Pius; er (masc.) dauerte aber bis zu den Tagen des Aniketus. Kerdon aber, der vor Markion war, auch er kam in den

1) 𝔄 Plur. 2) 𝔄 sollst du hören. 3) dasselbe Wort עשק (bedrücken), das auch von LXX mit *συκοφαντεῖν* übersetzt wird. 4) 𝔄 Alexandrinorum.

Tagen des Higinvs, welcher der neunte Bischof war, zur Kirche und bekannte, dass er sehr irrte. Und so machte er es beständig, dass er zuzeiten heimlich lehrte und zuzeiten wieder seinen
1 Irrtum bekannte, zuzeiten aber getadelt wurde über das, was er schlecht lehrte, und entfernt wurde von der Versamm-
2 lung der Brüder". Das sagte er in dem dritten Wort gegen die Häresis. In dem ersten aber wieder sagte er dieses wegen Kerdon (I, 27, 1): „Kerdon nämlich, der Anlässe empfing von denen der Simoniten, kam nach Rom in den Jahren des Higinvs, welcher der neunte Bischof war von der Herleitung von den Aposteln, und lehrte, dass der Gott, der gepredigt würde von dem Gesetz und von den Propheten, nicht der Vater unseres Herrn Jesus Christus ist. Dieser nämlich ist ja bekannt: jener aber wird nicht erkannt; und dieser ist gerecht, jener aber ist gut. Es übernahm aber von eben diesem Markion und vermehrte
3 diese Lehre und schmähte ohne Scheu." Er aber, dieser Irenäus, entblösste mit vieler Langmut die unbegrenzte Tiefe des Irrtums des Valentinus, welcher wie eine böse Schlange in ihren
4 Löchern versteckt und verborgen war. Und neben diesem wieder auch über einen andern des Namens Markus sagte er, der (oder: dass er) in eben diesen Zeiten war, welcher gelehrt war in der Kunst der Zauberei. Er schrieb aber und entblösste auch die Thaten ihrer Geheimnisse, die (oder: der) schmutzigen,
5 in diesen Worten (I, 21, 3): „Es ist nämlich von ihnen, dass sie ein Trinkhaus[1]) bereiten und machen Thaten ihrer Geheimnisse mit Worten, die sie erwähnen über eben diese, und sie nennen das, was von ihnen gethan wird, ein geistliches Trinken[2]) in der Weise der oberen Vermischungen und sie bringen sie zum Wasser und taufen sie und so sagen sie über sie: im Namen des Vaters des Alls, der nicht erkannt wird, und im Namen des Wahren, der (oder: der wahren) Mutter des Alls und im Namen dessen, der herabgestiegen ist auf Jesus. Andere aber erwähnen hebräische Namen, um diejenigen sehr in Erstaunen zu setzen,
6 welche in ihre Geheimnisse vollendet werden". Und nachdem aber Higinvs 4 Jahre im Bistum vollendet hatte, überkam

1) 𝔄 domum nuptiarum. Wie im Hebr. (LXX) steht im Syr. das allgemeine משתה „Trinken" für γάμος etc. 2) = γάμος (s. 𝔄. 1), 𝔄 ministratio.

Pius den Dienst des Bistums in Rom. In Alexandrien aber war(d) Markus Hirte, als Amvnis (A Orones) 13 Jahre vollendet hatte. Und als Markus 10 Jahre in seinem Dienst vollendet hatte und ausruhte, überkam nach ihm den Dienst der Kirche von Alexandrien Qladivn. Wieder aber auch in der Kirche von Rom nach 15 Jahren des Bistums des Pius ging er aus der Welt und es erstand dort[1]) Aniketos, in dessen Tagen Hegesippus erzählt, dass er in Rom eintraf, und er blieb dort bis zum Bistum des Alvtrvs. ·:·· ··:·· ··:··

12. Über die Verteidigung, welche schrieb Justinus dem Antoninus.

Besonders aber wurde stark in diesen Zeiten Justinus und während er in der Gestalt der Philosophie war, verkündigte er das Wort Gottes, und durch seine Reden, welche er schrieb, kämpfte er zugunsten des Glaubens; und in der Rede, welche er gegen Marcion schrieb, erwähnt er, dass[2]) in der Zeit, in welcher er sie setzte, Marcion in der Welt (noch) da war. Er sagte aber so (Apol. 1, 26): „Marcion aber der Pontusier, der auch noch da ist und lehrt diejenigen, die ihm vertrauen, dass sie glauben, dass ein Gott ist, der grösser ist als der Schöpfer; und eben aber dieser an verschiedenen Orten überredete viele durch die Dämonen, die ihm halfen, dass sie Lästerung redeten und leugnen, dass der Schöpfer des Alls nicht sei der Vater des Christus, und bekennen, dass ein anderer ist, der grösser ist, als dieser[3]). Und alle, die von diesen ausfliessen, wie ich sagte[4]), werden Christen genannt, ähnlich wie die Lehren der Philosophen nicht zu einander stimmen, der Name der Philosophie aber gemeinsam ist.“ Und nach diesem fügt er hinzu und sagt: „Wir haben nämlich Reden gegen alle Häresen, die gewesen sind, dass wenn ihr sie lesen wollt, wir sie hergeben[5]).“ Eben dieser Justinus aber machte auch gegen die Heiden Reden mit Eifer, und wieder auch andere, in denen ist eine Verteidigung zugunsten unseres Glaubens dem König Antoninus, der genannt wurde Eusebis. Auch dem Rat des Senats von

1) 𝔄 om dort. 2) Lies ך (dass) statt ך (und). 3) 𝔄 quam hic creator. 4) 𝔄 om wie ich sagte. 5) 𝔄 si vultis legere, dant eos vobis.

Rom schrieb er. Eben in Rom nämlich trieb er sich herum und er zeigt über sich selbst an, wer und woher er war, in seiner Verteidigung, die er schrieb, mit diesen Worten (1, 1):
12 „Dem Autokrator Titus Aelius Hadrianus Antoninus Eusebes Cäsar Sebastus und dem Verissimus seinem Sohn dem Philosophen und dem Lucius dem Sohn des Cäsars und dem ganzen Senat und dem ganzen Volk der Römer für diejenigen, welche vom ganzen Geschlecht der Menschenkinder gehasst werden frevelhafterweise und bedrückt werden, Justinus der Sohn des Priscus, des Sohns des Bkis von Neapolis Palästinä bringe ich[1]) euch die Bitte und das Gesuch dar. ·:·· ··:··

13. Brief des Antoninus, welchen er schrieb dem ganzen Asien wegen unserer Lehre. ··:··

Als (ihm) aber auch andere eine Bitte darbrachten, dem König Antoninus, dass in ganz Asien mit Drangsal jeder Art von dem Volk (Pl. Plur.) der Städte die Christen bedrückt werden, erliess er einen solchen Befehl in ganz Asien (Apol. I, 70):
13, 1 „Autokrator Cäsar Markus Aurelius Sebastus dem ganzen
2 Asien Frieden. Ich weiss, dass es auch den Göttern angelegen ist, dass sie nicht verborgen sind, denen, die so sind[2]). Mehr als ihr nämlich quälen sie diejenigen, welche sie nicht
3 verehren wollen. Dadurch nämlich, dass ihr gegen sie Aufregung erweckt, bestärkt ihr den Sinn, der ihnen ist, indem ihr sie anklagt, als ob ihnen kein Gott sei; sie aber wählen eben dadurch, dass sie angeklagt werden, zugunsten ihres Gottes lieber zu sterben als zu leben. Deshalb siegen sie auch, indem sie ihre Seelen preisgeben, damit sie nicht unterworfen werden dem,
4 was ihr sie bestimmt zu thun. Über die Erdbeben aber, die gewesen sind und (noch) sind, ziemt es sich, dass wir euch erinnern, dass wir bekümmert sind, wann sie sind. Indem wir
5 also das unsrige vergleichen mit dem ihrigen, sind sie in Freidigkeit zu Gott mehr als wir. Ihr aber, in der ganzen Zeit in der ihr (verborgen seid oder:) irrt, verachtet ihr auch andere Götter und versündigt euch gegen den Dienst dessen, der nicht

1) Pl bringen wir. 2) Auch wenn man נבכין als Afel fassen wollte, muss der Syrer *τους τοιουτους* als Objekt gefasst haben.

stirbt, indem ihr die Christen, die ihm dienen, vertreibt und bis
6 zum Tod verfolget. Und über dieses (Plur.) haben viele Statthalter in den Orten meinem Vater geschrieben; auch er hat ihnen geschrieben eine Abschrift dessen[1]), dass in nichts jemand diejenigen bedrücken solle, die so sind, ausser wenn etwa sie gesehen werden[2]), dass sie irgend eine Hand ausstrecken gegen die Regierung der Römer. Auch mir haben viele bekannt gegeben, wegen dieser auch ich schrieb und stimmte überein mit
7 der Ansicht meines Vaters. Wenn aber einer ist, der in diesem Sinn beharrt, und er bringt einen von diesen zum Gericht, dass dieser nämlich so ist, so soll der, der verleumdet wird, gelöst werden von der Beschuldigung, auch wenn gesehen wird, dass er ist, wie über ihn gesagt wird, derjenige aber, der ihn
8 verleumdet, soll verurteilt werden". Es ist aber gesetzt worden dieser Befehl in ganz Asien, und dass dem so war, bezeugt Meliton, der Bischof war der Kirche[3]) von Sardis der Stadt, welcher bekannt war in jener Zeit durch die Verteidigung, welche er machte dem Autokrator Verus zugunsten unseres Glaubens.[4]) ···:··

14. Wie ein Gedächtnis ist der Bekannten des Apostels[5]).

14, 1 In den Tagen aber dieses Aniketos, über den wir gesagt haben, dass er Bischof der Kirche von Rom war, erzählt Irenäus, dass Polykarpus in der Welt war und kam nach Rom, welchem war[6]) ein Wort der Untersuchung mit Aniketos über
2 den Tag des Passa. Und eben er überliefert auch eine andere Erzählung wegen Polykarpus, welche es sich auch geziemt, dass wir sie anfügen zu denen, welche[7]) über ihn gesagt
3 werden. Sie ist verzeichnet aber in der dritten Rede, welche Irenäus setzte gegen die Häresen, so (Adv. Haer. III, 3, 4): „Polykarpus nämlich war nicht bloss ein Jünger von den Aposteln, und verkehrte mit vielen, welche unsern Herrn gesehen haben,

1) 𝔄 exemplar edictorum. 2) A wenn allenfalls einige sind, die, 𝔄 si quis ex iis extendat. 3) A om der Kirche. 4) A𝔄 unserer Lehre. 5) A Wie Polykarpos der Bekannte war der seligen Apostel, 𝔄 quomodo memoriam cognovimus apostolorum. 6) A und es war ihm. 7) oder: zu dem was . . . wird.

sondern wurde auch von ihnen, den Aposteln, Bischof in Asien
in der Kirche von Smyrna, welchen auch wir gesehen haben in
4 unsrer Jugend. Sehr aber dauerte er in der Welt und
wurde sehr alt und in gepriesener und bekannter Weise zeugte
er und so ging er aus der Welt. Und das lehrte er beständig,
5 was allein wahr ist und bezeugt ist (von) allen Kirchen,
welche (fem.) in Asien sind und welche (masc.) bis heute fest-
halten die Überlieferung des Polykarpus. Sehr vorzüglich näm-
lich war er und der Zeuge war er, der treue, für die Wahrheit
und vorzüglich gegen Valentinus und Markion und die übrigen
verderbter Sinne (A sing.). Und als er nach Rom kam in den
Tagen des[1]) Aniketos, wandte er viele von diesen Häresioten,
über die wir gesagt haben, zu der Kirche Gottes, und er lehrte
und predigte, dass er diese Wahrheit allein[2]) überkam von den
6 Aposteln, die, welche die Kirche überliefert[3]). Und es
giebt Leute, die hörten von ihm, dass er sagte (impf.): Johannes
nämlich der Jünger unseres Herrn in Ephesus gieng, um zu
baden, und er sah darin den Kerinthus, und er sprang, ging her-
aus aus dem Bad und badete nicht, sondern er sagte: Lasst uns
fliehen, dass nicht auch das Bad auf uns falle, in dem Kerinthus
7 der Feind der Wahrheit ist. Aber auch Markion kam
einmal ins Gesicht des Polykarpus und sagte zu ihm: erkenne
uns (an); und er sprach: ich erkenne dich (an), dass du der Erst-
geborene des Satans (bist). Und eine solche ganze Wachsamkeit
war den Aposteln und ihren Jüngern, sodass sie nicht einmal
bis zum Wort Gemeinschaft hielten mit einem von denen, welche
die Wahrheit veränderten, wie auch Paulus sagte (Tit. 3, 11):
„von einem Manne, welcher geteilt ist in seinem Sinn[4]) in anderer
Lehre, nach einer Belehrung oder zweien, verzichte auf ihn, da
du weisst, dass verkehrt ist, wer so ist, und sündigt und sich
selbst richtet zur Verurteilung". Es ist aber auch ein bekannter
Brief des Polykarpus, welchen er schrieb den Philippesiern, von
welchem wir einen Beweis des (A 𝔄 seines) Glaubens und Predigt
der Wahrheit[5]) lernen können, diejenigen die wollen und denen es
um ihr Leben angelegen ist." ·:· Dies sagte Irenäus; er aber,

---

1) ברומהר, A קרמהר „vor". 2) 𝔄 om allein. 3) 𝔄 + hodie.
4) A dessen Sinn getheilt ist, 𝔄 nur ab homine haeretico für „von . . .
Lehre". 5) 𝔄 et veritatem praedicationis eius.

Polykarpus in diesem Brief der Philippesier den er schrieb — und er ist bis heute vorhanden — gebraucht das Zeugnis von dem ersten Brief des Petrus. ·:·· ·:·· ·:··

15. Wie zeugte Polykarpus in den Jahren des Verus[1] mit andern in Smyrna der Stadt. ·:··

Antoninus aber, welcher genannt wurde, Euseb(i)s, als er die Regierung 22 Jahre geführt hatte, überkam nach ihm Markus Aurelius Verus Antoninus sein Sohn mit Lucius seinem Bruder.[2]
15, 1 In dieser Zeit war Erregung von grosser Verfolgung[3] in Asien[4] und es wurde gekrönt durch Zeugnis Polykarpus. Es geziemt sich aber, dass wir die Schrift seines Zeugnisses, welche bis heute bewahrt ist, hersetzen in dem Gedächtnis dieser
2 Erzählung. Es ist aber verzeichnet die Schrift[5] wie aus der Person der Kirche, die er leitete, an die Kirche,[6] welche ist in Pontus[7], welche (sc. Kirche) mit diesen Worten bekannt
3 macht. ·:· „Die Kirche Gottes denen, welche sind in Philomela[8] und allen Versammlungen, welche sind in der heiligen Kirche[6] an jedem Ort: Gnade und Friede und Liebe Gottes des Vaters und unseres Herrn Jesus Christus werden vermehrt.[9] Wir haben euch geschrieben,[10] Brüder, über die, welche zeugten, auch über den seligen[11] Polykarpus, welcher besiegelt
4 durch sein Zeugnis und die Verfolgung beendigte." Und nach diesem aber vor der Erzählung des Polykarpus erzählen sie über die andern Zeugen und verzeichneten in Schriften, welche Geduld sie zeigten in ihren Schmerzen, sodass sie in Erstaunen setzten diejenigen, welche ringsum waren und dastanden und auf sie blickten, die zeitweise durch Martern bis auf die inneren Adern zerrissen wurden, so dass auch ihr inneres Eingeweide gesehen wurde, zeitweise aber auch scharfe Muscheln, welche im Meer sind, unter ihnen ausbreiteten, und mit allen Arten von Martern und Qualen töteten sie sie[12], und zuletzt wurden sie als
5 Speise den Tieren gegeben. Sie erzählen aber, dass in vor-

1) A om in den Jahren des Verus. 2) A om mit Lucius seinem Bruder. 3) EF Erreg. und grosse Verf. 4) A om in Asien. 5) A diese Schrift. 6) AEF 𝔄 Plural. 7) 𝔄 in Asien. 8) EF Philomila. 9) EF + bei euch. 10) EF wir schreiben euch. 11) A + und siegreichen. 12) so A, Text: starben sie (für sich).

züglicher Weise sich auszeichnete der tüchtige Germanicus; indem er nämlich durch die Gnade Gottes gekräftigt war, besiegte er die Furcht des Todes, die in den Leib gepflanzt (ist). Und als der Prokonsul ihn überreden wollte, und seine Natur vor ihn legte und zu ihm sagte: ein Kind bist du und ein Jüngling, schone dein selbst; ihm aber war nichts daran gelegen, sondern freudig brachte er das Tier [1]) zu sich, nicht nur mit Reizen, sondern auch mit Gewalt, um in Schnelligkeit gelöst zu werden von
6 dieser Welt des Frevels und der Gottlosigkeit. Und über seinen herrlichen Tod wunderte sich das ganze Volk [2]), über das Heldentum dieses (A + herrlichen) Zeugen (𝔄 + und) des Freundes Gottes und über den Triumph des ganzen Volkes der Christen; und ohne Aufhören begannen sie zu rufen: es sollen genommen werden die, die ohne Gott sind! Es solle gesucht werden Poly-
7 karpus! Und als eine grosse Erregung war durch ihr Rufen, fürchtete ein Mann, dessen Name Quintus war, der seinem Geschlecht nach ein Phrygier war, der neulich von Phrygien gekommen war, als er da stand und die Tiere sah und ihr Drohen, und wurde krank in seiner Seele und wurde zuletzt weich in
8 seinem Leben. Es zeigt aber das Wort dieser Schrift an, dass er elend war und nicht wegen der Furcht unseres Herrn sich selbst hinwarf zum Gericht mit andern; vielmehr aber, indem dieser unterging, hinterliess er einen offenen [3]) Beweis für jedermann, dass nicht selbst jemand in solchen Dingen sich hinwerfen soll in frecher Weise ohne Furcht unsres Herrn. Die
9 Vollendung aber dieser Dinge war so.: Polykarpus aber der bewunderte, als er zuerst hörte, blieb [4]) ohne Erregung und bewahrte seinen Sinn fest und unerschüttert und wollte in der Stadt verbleiben. Als aber von ihm baten die, die mit ihm waren, dass er hinausgehen sollte auf ein Landgut, das ein wenig entfernt war von der Stadt, liess er sich überreden [5]), und er war dort mit wenigen Leuten, und etwas anderes that er nicht, nicht bei Nacht und nicht bei Tag, ausser dass er beständig war in Gebeten zu unserem Herrn, in denen er suchte und flehte und

1) 𝔄 Plur. 2) EF die ganze Welt, 𝔄: omnes homines; vgl. Act. 2, 47, ὅλον τὸν λαόν, cod. D ὅλον τὸν κόσμον und dazu Nestle, Philologica sacra S. 39. 3) F om offenen. 4) E oder: als er hörte, blieb zuerst. 5) A und er liess sich überreden, F + und ging.

bat, dass Frieden sein möchte (EF + in) allen Kirchen in der
10 ganzen Welt. Dies Werk nämlich war ihm beständig: und
als er betete drei Tage ehe er überliefert wurde, sah er in der
Nacht ein Gesicht, dass die Decke, welche unter seinem Kopfe
war, dass plötzlich ein Feuer sie anzündete und sie vernichtete.
Als er aber darüber aufwachte, deutete er sogleich dieses Ge-
sicht, und deutlich sagte er denen, die mit ihm waren, voraus,
was geschehen werde: Wegen Christus gehe ich im Feuer aus
11 der Welt. Als ihn aber mit grossem Eifer drängten, die
ihn suchten, wurde er wieder in Liebe der Brüder genötigt, sich
zu einem andern Landgut wegzubegeben. Und nach kurzem er-
reichten ihn dort diejenigen, die hinter ihm nachjagten. Sie
nahmen aber von dort zwei Jünglinge und folterten den einen
von ihnen; und sie brachten und stellten [1]) ihn hin in die Her-
12 berge des Polykarpus. Als sie ihn aber dort erreichten
um die Abendzeit, fanden sie ihn, dass er im Obergemach lag,
und während er von dort sich nach einem andern Haus wegbe-
geben konnte, wollte er nicht. Er sagte aber: Der Wille Gottes
13 geschehe [2]). Und als er lernte, dass sie gekommen waren,
wie das Wort sagt, stieg er hinab zu ihnen und redete mit ihnen
mit friedlichem und fröhlichem Gesicht, und es wurde geglaubt
von denen, die ihn nicht kannten, dass sie ein Wunder sahen,
indem sie blickten auf das Altertum seines Greisentums und auf
die Reinheit und Festigkeit seiner Person und wenn solcher
14 Eifer war, dass ein solcher Greis festgenommen werde. Er
aber befahl sogleich, dass sie vor sie einen Tisch von vorzüg-
lichen Speisen [3]) setzen sollten; er stärkte sie, bat aber von ihnen,
eine Stunde in Ruhe [4]) zu beten; und als sie ihm gewährten,
stand er und betete, indem er voll war von der Gnade unseres
Herrn, sodass diejenigen staunten, die gekommen waren; und sie
hörten ihn wie er betete, und vielen von ihnen reute es ihre
Seele, was für ein Mann zu sterben bereit war, ein Greis züchtig,
15 der Gott geziemte. ·:· Und mit diesem zeigt wieder das
Buch seiner Erzählung (es) so an: „Nachdem er jedermann ge-
dacht hatte in seinem [5]) Gebet und diejenigen, die er gar nicht

1) AE und er brachte und stellte sie, 𝔄 monstraverunt für „stellten“.
2) A der Wille unseres Herrn werde vollendet. 3) 𝔄 und EF Sing.
4) 𝔄 decenter. 5) EF om seinem.

kannte, die Kleinen und die Grossen, die Geehrten und die Geringen [1]) und die ganze Kirche, die in der ganzen Welt ist, vollendete er sein Gebet. Und als die Zeit kam hinauszugehen, setzten sie ihn auf den Esel und brachten ihn zur Stadt. Und es war der grosse Sabbath. Und es begegnete ihm Herodes, der Irenarch, und sein Vater Aniqta (EF: Aniqata). Diese aber setzten ihn zu sich auf den Wagen und überredeten ihn, indem sie bei ihm sassen und zu ihm sagten: was (nämlich) ist daran bös, dass
16 einer sage: Mein Herr Cäsar, und opfere und bete. Er aber erwiderte ihnen zuerst kein Wort. Als sie ihn aber drängten, sagte er zu ihnen: Nicht thue ich das, was ihr mir ratet [2]). Sie aber, als sie sahen, dass er sich von ihnen nicht überreden liess, sagten ihm böse Worte und plötzlich warfen sie ihn vom Wagen [3]), und wie er abstieg, wurde sein Schienbein geschürft; er aber wandte sich nicht, sondern wie wenn nichts ihn betroffen hätte, ging er mit Freude und Eifer. Und sie brachten ihn in das
17 Stadion [4]). Und es war(d) ein grosser θορυβος [5]) im Stadion, dass viele auch gar nicht hörten, dass Polykarpus ins Stadion eintrat. Und als er eintrat, kam eine Stimme vom Himmel: sei stark und mannhaft, Polykarpe. Den aber, der dies sagte, sah niemand; die Stimme aber hörten viele von den unsern [6]). Und als sie ihn nahebrachten [7]), wurde eine grosse Erregung,
18 indem sie hörten, dass Polykarp ergriffen war. Und als er nahegebracht war, fragte ihn der Anthypatos, (ob) bist du Polykarpos. Und als er gestand, überredete er ihn, dass er verleugne. Und er sagte zu ihm: scheue dich vor deinem Greisentum. Und anderes, was dem gleicht, wie es ihnen Gewohnheit
19 ist zu sagen, sagt er ihm. Schwöre (A + mir) bei dem Glück des Cäsar und bereue. Er sagte: es sollen weggenommen werden, die ohne Gott sind. Er aber [8]) Polykarpos (E + der Herrliche) mit heiterem [9]) Gesicht blickte auf das ganze Volk, das im Stadion, war, und bewegte ihnen seine Hand und seufzte

---

1) A die Verachteten. 2) A mit Änderung eines Buchstabens מלפין statt מלבין „mich lehret". 3) A stellt: vom Wagen warfen sie ihn. 4) 𝔖 et cum duxissent eum in arenam ubi bestias emittebant. 5) גורבא (cod. EF טריבא). 6) 𝔖 vocem multi e nostris audierunt sed clamantem non viderunt. 7) 𝔖 om Und als sie ihn nahebrachten. 8) A „Dann" (הדין) statt „Er aber" הו דין. 9) חויהא, A פציחא.

und sah auf gen Himmel und sagte: Nimm die weg, die ohne
20 Gott sind! Als ihn aber der Richter drängte und zu ihm
sagt: schwöre, und ich lasse dich los; schmähe Christus! sagt zu
ihm Polykarpus: 86 Jahre ist es mir, dass ich ihm diene, und
er hat mich in nichts geschädigt; wie kann ich meinen König
21 schmähen, ihn, der mich erlöst hat. Als er ihn aber wie-
der[1]) drängte und zu ihm sagt: schwöre beim Glück des Cäsar,
sagte[2]) zu ihm Polykarpus: du spottest (oder: Frage), der du zu
mir sagst: schwöre beim Glück des Cäsar, und machst dich selbst,
als ob du nicht wissest, wer ich bin; höre also in Freidigkeit:
ich bin ein Christ. Wenn du lernen willst das Wort des Christen-
22 tums: gieb einen Tag und höre. Es sagt zu ihm der Anthy-
patos: überrede das Volk. Und Polykarpus sagte zu ihm: dich
habe ich gewürdigt auch (nur) des Wortes. Wir haben nämlich
gelernt, den Häuptern und Machthabern, welche von Gott be-
stellt sind, Ehre wie es sich geziemt, welche uns nicht schädigt,
zu geben; diese aber achte ich nicht würdig einer Verteidigung.
23 Der Anthypatos sagte zu ihm: Tiere habe ich und diesen
werfe ich dich vor, wenn du nicht bereust. Er aber sagte: rufe
sie[3]). Denn es giebt für uns nicht eine Veränderung der Um-
kehr vom Guten zum Bösen; schön aber ist es, dass ein Mensch
24 umkehre vom Bösen zum Guten. Wieder aber sagte er zu
ihm: mit Feuer quäle ich dich, wenn du die Tiere verachtest,
wenn du nicht umkehrst. Polykarpus aber sagte zu ihm: Feuer
drohst du, das eine Stunde flammt und nach kurzem erlischt;
denn du weisst nicht das Feuer des Gerichtes, das[4]) kommen
wird, und die Qual für Ewigkeit, welche bewahrt ist den Gott-
25 losen. Aber was also zögerst du? Bring was du willst.
Dies aber und was mehr als das sagte er, indem er voll war
von Beherztheit und Freude, und sein Angesicht war voll Gnade,
dass er nicht nur gar nicht traurig war oder bestürzt von dem,
was zu ihm gesagt worden war, sondern das Gegenteil davon,
sodass auch der Anthypatos (selbst) staunte. Und er schickte
den Herold, und er verkündete mitten im Stadion dreimal: Poly-
karpus hat über sich selbst gestanden, dass er ein Christ ist[5]).

1) A om wieder. 2) F sagt. 3) 𝔄 + et veniant. 4) A bezieht „das kommen wird" auf „Gericht" (masc.), Text auf „Feuer" (fem.). 5) 𝔄 sum.

26 Als aber dies gesagt worden war von dem Herold, schrieen die ganze Versammlung der Völker und der Juden, welche in Smyrna wohnten[1], in unerträglichem Zorn und mit starker Stimme: dieser ist der Lehrer von Asien, der Vater der Christen, der Auflöser unserer Götter, welcher viele lehrt, dass sie nicht 27 opfern und sie nicht anbeten. Und als sie das sagten, schrieen sie und suchten von Philippus, dem Haupt von Asien, dass er den Löwen loslasse gegen Polykarpus. Er aber sagte: nicht ist mir Vollmacht, weil vollendet sind (waren) die Schauspiele. Da gefiel es ihnen, dass sie zusammen schrieen: lebendig 28 sollen sie den Polykarpus verbrennen. Es war nämlich erforderlich, dass vollendet werde das Gesicht, das er gesehen hatte, mit dem Kissen unter seinem Haupte, das er brennend sah, als er betete. Und er wandte sich und sagte zu den Gläubigen, die bei ihm waren, mit Weissagung: im Feuer ist es mir (bestimmt) 29 zu brennen. Und dieses wurde schnell über dem, dass es gesagt wurde, gethan, indem die Massen sich versammelten (und) brachten von den Werkstätten und von den Bädern Hölzer und Brennstoff: vorzüglich die Juden, welche sich freuten und an- 30 trieben zu solchem nach ihrer Gewohnheit. Als aber das Feuer bereitet war, legte er von sich nieder alle seine Kleider und löste den Gürtel seiner Hüften und wollte auch von seinen Füssen[2] lösen, während er das vorher nicht gethan hatte[4], weil die Gläubigen sich beeiferten, welcher von ihnen zuerst zu seinen Kleidern nahe, denn in seiner ganzen guten Führung war er 31 geschmückt auch vor seinem Greisentum. Sogleich also wurden Geräte hergestellt, welche für das Feuer bereitet waren. Als sie aber bereit waren, dass sie ihn mit Nägeln befestigten, sagte er zu ihnen: lasset mich so! Denn der, der mir (A in mich) Kraft giebt, dass ich das Feuer ertrage, der giebt mir (A in mich Kraft), dass ich ausdauere in dem Feuer ohne Zer- 32 trümmerung[5] und ohne Befestigung der Nägel. Sie aber befestigten ihn nicht, banden ihn aber (fest), denn er gab seine Hände nach rückwärts und er wurde gebunden, wie ein bekanntes Lamm, welches aufsteigt[6] von der grossen Herde, ein Opfer an-

1) A + sie alle. 2) so EF, die andern om und. 3) 𝔄 calceos suos für „von seinen Füssen". 4) EF𝔄 that (= zu thun pflegte). 5) A sine prolongando las שיחרא statt שיחקא. 6) EF aufstieg (so ursprünglich auch B).

genehm Gott dem Allmächtigen. ·:·· Und er betete und sagte: Vater Jesu Christi deines geliebten und gesegneten Sohns, durch dessen Hand wir deine Erkenntnis überkommen haben, Gott der (A aller) Engel und der Heerscharen und aller Creaturen und des ganzen Geschlechts der Gerechten (derer), die bei dir leben; ich segne dich, dass du mich gewürdigt hast dieses Tags und dieser Stunde, dass ich teilnehme in der Zahl der Zeugen am Kelche des Christus für die Auferstehung des ewigen Lebens der Seele[1]) und am Leibe durch den Geist[2]) der Heiligkeit ohne Verwesung; dass ich dadurch dargebracht werde heute vor deinem Angesicht als ein fettes und angenehmes Opfer, wie du bereitet hast vorher und geoffenbart und es thust, Gott der Wahrheit. Desswegen über alles preise ich dich und segne ich durch den Hohenpriester in Ewigkeit[3]), deinen geliebten Sohn, durch den[4]) dir (und)[5]) mit ihm mit dem Geist der Heiligkeit Ehre[6]) von jetzt und bis in Ewigkeit der Ewigkeiten (EF + Amen). ·:·· Und als er das Gebet vollendet hatte und Amen sagte, zündeten einige Söhne des Feuers das Feuer an. Als aber die Flamme stark war, sahen wir ein Wunder[7]), denen es gegeben war, dass sie sehen, welche bewahrt sind, zu verkündigen den andern, was geschah. Das Feuer nämlich machte die Gestalt eines Bogens, wie das Segel eines Schiffes, wenn es voll ist von Luft, und umkreiste um den Leib des Zeugen; und er[9]) war in seiner Mitte nicht wie Fleisch, das brennt, sondern wie Gold und Silber, die im Ofen geprüft werden. Und ein süsser Geruch kam so zu uns, wie ein Geruch des Weihrauchs oder wie von einem von den vorzüglichen Aromen. Zuletzt aber, als diese Frevler[10]) sahen, dass das brennende Feuer nichts über seinen Leib vermochte, befahlen sie[11]) einem Spekulator, dass er sich nahe und ihn mit dem Schwert durchbohre. Und als er dies that, ging von ihm viel Blut heraus und löschte das Feuer. Und es wunderte sich die ganze Menge, dass ein solcher Unterschied ist zwischen denen, die nicht glauben, und den Erwählten Gottes, von denen einer dieser selige wunderbare[12])

1) EF𝔄 in der Seele. 2) 𝔄 und im Geist. 3) 𝔄 om in Ewigkeit. 4) A und durch ihn. 5) AEF om und. 6) A om Ehre. 7) EF sein. 8) EF𝔄 Plur. 9) A „der" statt „und er". 10) A die Söhne des Frevels. 11) AEF Sing. 12) 𝔄 + vir Dei.

war, der in unsern Zeiten war, ein Nachahmer der Apostel und Propheten, Bischof der Kirche von Smyrna. Jedes Wort aber, das aus seinem Munde ging, wurde vollendet und wird voll-
40 endet. ·:· ··:·· Der böse Feind aber, (A + und) der Eiferer[1]) und Neider, der aufsteht gegen das[2]) Geschlecht der Gerechten, als er sah die Grösse seines Zeugnisses und seine Führung[3]), die schon vorher ohne Tadel war, dass sie (oder: er) gekrönt wurde mit dem unverweslichen Kranz und Sieg, dass er empfing ohne Zweifel, sann er aus, dass auch sein Leib uns nicht gegeben würde, indem viele getrieben waren dies zu thun[4]) und teil zu
41 haben an seinem heiligen Körper. Einige trieben nämlich den NIQTA, den Vater des Herodes und Bruder des DLQS (E F des LVQVS), dass er dem Hegemon sich nähere[5]), dass er[6]) uns seinen Körper nicht gebe, dass sie (nämlich) nicht verlassen den, der gekreuzigt wurde, und diesen anbeten. Und als diese trieben, (und)[7]) halfen mit ihnen auch die Juden, sie die auch uns (streng) bewachten, die wir bereit waren, dass wir ihn aus dem Feuer nehmen. Nicht nämlich[8]) wussten sie, dass wir auch unter keinen Umständen den Christus verlassen können, ihn der zugunsten des Lebens der Welt gelitten hat, d. h. zugunsten derer, die
42 leben wollen; auch keine andern[9]) beten wir an. Den Christus nämlich beten wir an, ihn, der ist der Sohn Gottes, die Zeugen aber lieben wir, wie sie verdienen, welche Nachahmer sind des Zeugnisses unseres Herrn, wegen der schönen und vorzüglichen Gesinnung, die ihnen ist, gegen unsern König und unsern Lehrer, dass auch wir gewürdigt werden, ihnen Jünger
43 und Teilnehmer zu sein. Als aber der Centurio den Streit der Juden sah, setzte er ihn in die Mitte, nach der Gewohnheit, die ihnen ist[10]), und verbrannte ihn[11]). Und dann sammelten wir zuletzt seine Gebeine[12]), die kostbarer sind mehr als Steine, deren Wert kostbar, und bewährter besser als gereinigtes Gold, und
44 wir setzten sie (bei), wo (A E F + es geziemend war, wo)

1) F om der Eiferer. 2) A + ganze. 3) 𝔄 om seine Führung. 4) A stellt: dies zu thun getrieben waren. 5) 𝔄 ut moneret. 6) 𝔄 Plur. 7) 𝔄 om und. 8) EF om nämlich. 9) A macht aus dem Plur. den Sing. „auch keinen andern", 𝔄 stellt um: quod Christo adoramus nos et non aliis. 10) 𝔄 stellt „nach der Gewohnheit, die ihnen ist" hinter „der Juden sah". 11) F und sie verbrannten ihn. Dann. 12) E von späterer Hand + des Trefflichen.

es uns der Herr gab[1]), indem wir uns versammeln mit Freuden und mit Jubel[2]) und halten den Tag des Gedächtnisses seines Zeugnisses wie zum Gedächtnis derer, die vorher sich ausgezeichnet haben, und zur Bereitung derer, welche ihnen nachzuahmen bereit sind. Solches war das, was gethan wurde mit dem seligen Polykarpus mit den zwölf von Philadelphia (Pildpia, A von den Philosophen, E F die von Philadelphia), die zeugten in Smyrna. Und mehr als sie alle ist sein Gedächtnis allein gross, sodass es (er) auch von den Völkern besprochen wird." Des Polykarpus aber des wunderbaren und Schülers der (F + heiligen) Apostel[3]), so war ihm das Ende. Die Brüder aber in[4]) der Kirche von Smyrna schrieben diese seine[5]) Erzählung in diesem Brief, den wir verzeichnet haben. In eben diesem Buch aber schrieben sie auch über andere Zeugen, die zeugten[6]) in Smyrna, in eben dieser Zeit mit dem Zeugnis des Polykarpus. Und mit diesen erzählen sie auch über Metrodorus[7]), der geglaubt wurde als Presbyter des Irrtums des Hauses Markion, er[8]), dem ein Glaube der Auferstehung nicht war, sodass wegen des Eifers der Zeugen Gottes auch er dem Feuer überliefert wurde und starb. ···

Von den Zeugen aber den namhaften, welche in jener Zeit waren, einer von ihnen, war der bekannte Pionius, dessen Bekenntnis in verschiedenen Teilen und in der Freidigkeit seines Wortes und in seiner Verteidigung zugunsten des Glaubens zu dem Volk[9]) und zu den Richtern und seine Lehre vor jedermanns Auge und der Empfang, mit dem er empfing die, welche gefallen waren von der Versuchung[10]) der Verfolgung und der Zuspruch, den er zusprach im Haus der Gefangenen den Brüdern, die zu ihm (A uns) eintraten, und mit diesem auch die Qualen, die er trug, und ihre Leiden[11]), und die Befestigung der Nägel und seine Standhaftigkeit im Feuer und seine Vollendung in all diesem vollständig verzeichnet sind in den Erzählungen[12]) über ihn, dass die, welche lieben und wünschen zu lernen — siehe es ist geschrieben in den Hypomnemata (A 𝔄 + der Zeugen), welche von uns gesammelt sind früher, der Zeugen[13]). Es ist

1) 𝔄 ubi decus erat quod Dominus dedit nobis. 2) A auch mit J. 3) 𝔄 Sing. 4) A𝔄 om in. 5) AEF om seine. 6) A stellt: über Zeugen, die zeugten, andere. 7) 𝔄 Metredotos. 8) הר, A אריא. 9) 𝔄 Plur. 10) A Plur. 11) A𝔄 und die Leiden. 12) AF Sing. 13) A𝔄 om hier „der Zeugen".

aber[1]) wieder in den Hypomnemata derjenigen, welche zeugten in Pergama der Stadt Asiens, und[2]) des Karpus und des Ppilvs (F Ppvlvs) und einer Frau, namens Agathonike, und sie wurden gekrönt in dem herrlichen und bekannten Bekenntnis.

16. Wie Justinus der Philosoph, als er verkündigte in Rom das Wort des Christus, zeugte.

16, 1 In diesen Zeiten wurde auch Justinus, der, über den wir vor kurzem gesagt haben, nachdem er dargebracht hatte die zweite Verteidigung zugunsten unserer Lehre diesen Königen, gekrönt durch das Zeugnis. Qrasqvs (A Qrasqs, ursprünglich Qrasvs) nämlich der Philosoph, welcher war Qiniqvs (A Qvniqvs) d. i. aber ein Hund, der in der Gesinnung und in der That seinem Namen nachzuahmen eiferte, weil ihn zu vielen Malen[3]) vor den Augen der Hörer besiegt hatte in der Unterredung Justinus, zuletzt aber mischte er gegen ihn Trug, und zugunsten der Wahrheit, welche er verkündigte, wurde er durch das Zeugnis
2 gekrönt. Und eben dieses sagte auch dieser Philosoph der Wahrheit deutlich in der Verteidigung, welche er machte, und was bereit war, dass es ihn treffe, machte er zuvor bekannt in
3 diesen Worten (Apol. 2, 3): „Auch ich erwarte, dass ich überliefert werde von einem von diesen Namhaften[4]) oder Qrsqvs, dem lügnerischen und ruhmliebenden Philosophen[5]), und ans Holz befestigt werde. Denn nicht einen Philosophen, gebührt es uns, dass wir den Mann nennen, der das, was er nicht weiss, offen bezeugt vor dem Auge des (A + ganzen) Volkes, dass die Christen nämlich ohne Gott seien und Frevler. Und[6]) um einen Gefallen
4 zu thun und einen Wunsch vielen, die irren, that er dies. Wenn er nämlich in der Lehre des Christus gar nicht gelesen hat und sich erfrecht, dass er über uns Lügnerisches sagt, so ist bekannt, dass er ein böser Mann ist; und viel böser als die Idioten, die sich wohl bewahren, weder zu erfragen, noch zu bezeugen eine Lüge[7]) über etwas, wovon sie nicht überzeugt sind. Wenn er aber wieder gelesen und nicht verstanden hat

1) A om aber. 2) AF𝔄 om und. 3) so A𝔄, B „Ob vielen Malen hatte“ etc. 4) A sich Überhebenden (משתבחין statt משתמחין). 5) 𝔄 + vel ab alio. 6) A om Und. 7) A Plur.

die Grösse, die in ihr ist, oder wenn er verstanden, wieder weil er glaubt, dass es nicht so ist, dies thut, so wird er noch mehr erfunden als lose und böse, der unterworfen ist dem Idiotentum
5 und leerem Ruhm und der Furcht. Und dass ich ihn solche Fragen fragte, dass ich von ihm lerne und ihn zurechtweise, dass er wahrhaftig nichts weiss, will ich aber[1]), dass ihr wisset, dass ich wahrhaftig rede; dass, wenn nicht nahegebracht würden eurer Kenntnis diese gemeinsamen Worte, bin ich bereitet, dass auch vor euren Augen wieder seien diese Fragen. Denn auch
6 dies ist ein Werk[2]) der Regierung. Wenn ihr aber diese meine Fragen und seine Worte wisset, so sei euch das bekannt, dass er nichts vom Unsrigen versteht, oder wenn er es versteht, und wegen derer, die hörten, nicht zu sagen wagt, wie ich vorhin sagte, ist er erkannt, dass er kein Philosoph ist, sondern ein Freund leeren Ruhms, der nicht einmal die Lehre des Sokrates[3]), welche geliebt zu werden verdient, ehrt." Dieses sagte
7 Justinus. Dass von QRASQVS gegen ihn Verleumdung war, durch die er gekrönt wurde, erzählte Tatianus, ein Mann, der in seiner ersten Führung Sophist war in der Lehre der Griechen, und[4]) nicht klein war die Berühmtheit, die er darin erwarb. Und Erinnerungen[5]) vieler Reden[6]) hinterliess er, welcher in der, die von ihm gegen die Heiden geredet ist, so erzählt (Or. contr. Graec. 18). ·:·· „Auch Justinus nämlich der wunderbare sagte richtig, dass den Räubern diejenigen gleichen, über welche wir
8 vorhin gesagt haben". Und als er ein wenig wegen der Philosophie gesagt hatte, sagte er nachher dieses (ib. 19): „QRASQVS nämlich, der neulich in die grosse[7]) Stadt Rom eingetreten war, übertraf in der Liebe des Verderbens der Knaben jedermann und war in der Liebe des Geldes sehr erfahren.
9 Und vor dem Tod fürchtete sich der, der riet, dass ein Mann ihn verachte, er (fürchtete sich) vor dem Tod, sodass er dem Justinus als das grosse Übel (ihn) aussann und auf ihn warf, dass er starb, weil er die Wahrheit verkündete und die Philosophen zurechtwies, dass sie üppig und Verführer seien". Und[8]) die Ursache aber des Zeugnisses des Justinus war diese. ··:·· ··:··

1) A 𝔄 om aber. 2) 𝔄 Plur. 3) A Isokrates. 4) A om und. 5) A Sing. 6) oder: viele Erinnerungen von Reden. 7) 𝔄 om grosse. 8) A om Und.

17. Welche Zeugen (A + aber) erwähnt in seiner Rede[1]) Justinus.

17. 1 Justinus aber vor seinem Zeugnis erwähnt die andern, welche vor ihm gezeugt haben, in der ersten Verteidigung, welche von ihm gemacht ist den Königen, weil er geschickt war für die Abhandlung, die ihm oblag, und er schreibt so (Apol. 2, 2) ·:· 2 „Eine Frau nämlich war Genossin einem verderbenden Manne; auch sie aber war vorher verderbend gewesen; als sie aber erkannte die Lehre des Christus (A + Jesus), wurde sie keusch und sann, dass sie überredete ihren Mann, dass er keusch werde wie sie: und sie erwähnte ihm die Lehre und wiederholte ihm das Feuer der Qual in Ewigkeit, die (oder: das) bereit ist zu sein denen, die nicht keusch sind und leben in richtigen Ge- 3 danken. Er aber, indem er in dieser Schwelgerei blieb durch seine unreinen Thaten[2]), machte die Frau fremd. Weil es nämlich als Frevel galt dieser Frau, dass sie die Genossin sei mit einem Manne, der wollte, dass er thue auf jegliche Weise seine Lüste ausser dem Gesetz der Natur, (was) ausser der Gerechtigkeit[3]), wollte sie sich scheiden von seiner Genossenschaft. 4 Und weil sie sich scheute vor ihren Nächsten, die ihr rieten, dass sie wieder aushalte bei ihm auf Hoffnung, dass er sich verändere; als einmal[4]) ihr Genosse kam, zwang sie sich und 5 blieb bei ihm. Weil er aber nachher[5]) nach Alexandria ging und über ihn gesagt wurde, dass er[6]) böse Thaten thue, damit sie nicht Genossin sei[7]) in seiner Frevelhaftigkeit und Gottlosigkeit, wenn sie mit ihm in der Ehe bleibe und in der Wohnung und im Schlafen, gab sie ihm den Scheidebrief und 6 trennte sich von ihm. Dieser verächtliche und böse Ehemann aber, der sich hätte freuen sollen, dass sie sich getrennt hatte von dem, was sie früher deutlich gethan hatte mit ihren Sklaven und Lohndienern[8]), und sich gefreut hatte an Trunkenheit und an allem Bösen, und die von all diesen Thaten aufgehört

1) A Plur. 2) so die Interpunktion der Hdsch., „durch ... Thaten" kann aber auch in den Hauptsatz bezogen werden. 3) für „ausser der Gerechtigkeit" hat 𝔄 et dignae iustitiae. 4) 𝔄 om einmal. 5) 𝔄 om aber nachher. 6) 𝔄 + dort. 7) A𝔄 dass ihr nicht Genossenschaft sei. 8) 𝔄 + luxurians erat.

hatte und wollte, dass sie auch ihn aufhören mache, dass er dies thue, weil sie sich von ihm entfernt hatte, machte er gegen sie eine Anklage, dass sie nämlich eine Christin sei. Sie aber näherte sich dem König Autokrator und überredete, dass sie zuerst[1]) gelassen würde ihre Angelegenheiten zu verwalten und nachher sich verteidige über das, wessen sie angeklagt wurde, nachdem sie ihre Angelegenheiten verwaltete; und er gab ihr dieses. Der aber, der vorher ihr Ehemann gewesen war, weil er nicht konnte, dass er ihr etwas sagte, wandte sich gegen Ptolemäus, der ihr Lehrer gewesen war in der Lehre des Christentums, den Urbikis tötete, in dieser Weise.[2]) Es warf der Centurion den Ptolemäus ins Haus der Gefangenen, weil er ein Freund war ihres Ehemannes. Er überredete ihn[3]) nämlich,[4]) dass er ihn beim Wort nehme und ihn nur dies frage[5]), ob er ein Christ sei. Ptolemäus aber, weil er die Wahrheit liebte und kein Verführer war oder ein Lügner, bekannte dieses[6]), dass er ein Christ sei.[7]) Und sogleich warf ihn der Centurion ins Haus der Gefangenen und lange Zeit quälte er ihn dort. Zuletzt aber als sie diesen Mann vor Urbik(i)s brachten, wurde er nur dies eine gefragt, ob er ein Christ sei. Er aber, weil er überzeugt war[8]) in der Wahrheit des Christus,[9]) bekannte er vor der Öffentlichkeit zu dieser herrlichen Lehre Gottes. Wer nämlich leugnet und umwendet, zweifelt entweder ob seinem Glauben oder hält diese Lehre für etwas fremdes und flieht davon, dass er von ihr bekenne, während[10]) eines von diesem bei den Christen der Wahrheit nicht ist. Als aber Urbik(i)s befahl, dass er sterbe, sah Lucius, der auch ein christlicher Mann[11]) war, dies Gericht, dass es ohne Gedanken[12]) war, und sagte zu Urbik(i)s: Was ist diese Ursache, dass, während er nicht (A + aber) überführt ist, dass er ist kein Ehebrecher und kein Hurer und kein Mörder und kein Räuber und kein Plünderer[13]) und nicht der (oder: dass er) gethan hat eins von diesem[14]) Bösen,

1) 𝔓 om zuerst. 2) So 𝔓, im Syr. ist die Interpunktion hinter „tötete": „In dieser Weise warf ihn der". 3) A om ihn. 4) 𝔓 om nämlich. 5) 𝔓 ut captaret et verbo interrogaret, A om nur, 𝔓 om nur dies. 6) 𝔓 om dieses. 7) 𝔓 sum. 8) A verteidigte. 9) 𝔓 seine Wahrheit. 10) A „und" statt „während". 11) 𝔓 om Mann. 12) 𝔓 iniuria. 13) 𝔓 nur non latro für kein R. u. k. Pl. 14) A𝔓 om diesem (𝔓 et non aliorum malorum factor).

sondern der nur gestanden hat, dass er ein Christ sei, und du hast ihn verurteilt; etwas was sich nicht geziemt dem Eusebis Autokrator, auch nicht dem Philosophen, dem Sohn des Cäsar, auch nicht dem herrlichen Senat, richtest du, o Urbikia (A-ks). ··
13 Und während er ihm keine Antwort gab über dieses, sagte er zu Lucius: Du scheinst mir, dass auch du ein Christ bist. Lucius sagte[1]: ja, wahrhaftig. Er aber befahl[2], dass auch dieser umkomme. Lucius aber bekannte und sagt[3]: Grosse Gnade ist in dem geschehen, dass ich errettet werde von bösen Herren und gehe zu dem guten König und Vater Gott.[4] Und wieder ein anderer näherte sich, der dritte, und empfing auch
14 die Strafe, dass er sterbe". Diesem fügt Justinus diese Worte an, die wir vorher erwähnt haben und sagt: „Auch ich erwarte, dass ich von einem von den Namhaften überliefert werde etc."

18. Welche Reden (A + aber eben) des Justinus wir überkommen haben. ··

18, 1 Viele Reden hinterliess uns dieser Justinus, welche voll sind von vielem Gewinn, welche anzeigen über ihn[5], dass eine gebildete Seele ihm war, eifrig in der Lehre Gottes, über welche (Schriften)[6] diejenigen, welche die Lehre lieben, forschen mögen, und diejenigen von ihnen, welche von uns gesehen wurden, ver-
2 zeichnen wir gleichsam zum Gewinn. Es ist von ihm aber[7] eine, die geschrieben ist[8] dem Antoninus König, welcher genannt ist[9] Eusebes, und seinen Söhnen und dem Senat von Rom, eine Bitte[10] zugunsten unseres Glaubens, welche von ihm gemacht ist an Antoninus Verus, diesen, der überkam nach dem ersten,
3 über dessen Zeiten wir jetzt[11] erzählt haben. Und eine andere wieder gegen die Heiden, in welcher ihm ist über viel Fragen, das zwischen uns und den Philosophen der Griechen ist.

---

1) 𝔄 confitebatur et dicebat. 2) A dann befahl er (Änderung eines Buchstabens הידין für הו דין, s. 15, 19 S. 140). 3) 𝔄 om aber bekannte und (s. Anm. 1). 4) oder: zu dem König und guten Vater, G regi et patri bono Deo (𝔄 unsrem Vater). 5) A sie zeigen aber an. 6) A und diejenigen . . . mögen f. über sie. 7) 𝔄 om aber. 8) A die er schrieb. 9) statt „genannt ist" hat A „ist". 10) A om eine Bitte. 11) statt „jetzt" חשא hat A בישא „über dessen böse Zeiten".

Und eine andere[1]) wiederum, die er nahm, dass er sage über die
Natur der Dämonen, welche uns kein Ding nötigt[2]), dass wir sie
4 hersetzen. Und wieder eine andere gegen die Heiden, über
die er schrieb „Zurechtweisung". Und wieder eine andere, dass
nur ein einziges Wesen Gott sei, welche er nicht bloss aus
unseren Büchern, sondern auch[3]) aus den Büchern der Weisen
5 der Griechen feststellt. Und wieder eine andere, über
welche geschrieben ist „der Psalmist". Und wieder eine andere
über die Seele, in welcher er verschiedene Fragen setzt über
diesen Gegenstand, der ihm anliegt, und er setzt die Bemerkungen,
die waren von den Weisen draussen in ihrer Lehre, und verspricht
gegen sie zu sagen und zu setzen Bemerkungen, die von ihm
6 waren in anderen Reden. Und wieder eine Untersuchung,
die er setzte gegen die Juden, diese, die er machte in Ephesus
gegen Tryphon, welcher war in jener Zeit der bekannte Mann
von den Hebräern. Und in ihr[4]) macht er bekannt, in welcher
Weise ihn die Gnade Gottes zum Wort des Glaubens führte,
und wie grosse Sorgfalt ihm früher war in der Lehre der Philo-
sophie, und wie grosses Fragen ihm war von seiner ganzen
Seele wegen der Wahrheit. Und er erzählt darin wieder gegen
die Juden, welche Trug gemischt haben gegen die Lehre Christi,
7 indem er gegen Tryphon so sagt (Trypho 17): „Durchaus nicht
bekehret (oder: fut.) ihr euch von dem, was ihr böslich gethan
habt, sondern ihr habt auch bekannte Männer ausgewählt in
jener Zeit von Jerusalem, und habt sie geschickt in die ganze
Erde, dass sie sagen: eine Häresis ist erschienen ohne Gott, der
Christen, und sie redeten über uns Böses, das was heute alle
sagen[5]), die uns nicht kennen. Also seid ihr nicht bloss für
euch selbst[6]) schuld an dem Schaden, sondern auch für alle
8 Menschenkinder." Er schrieb aber und zeigte an, dass
auch bis auf seine (eigenen) Tage die Gabe der Weissagung in
der Kirche[7]) war. Er erwähnt aber (A + auch) über die Offen-
barung des Johannes und sagt deutlich, dass sie von ihm, dem
Apostel sei. Und er erwähnt Worte von den Propheten und

1) so der syrische Text; mit leichter Änderung kann ein Wort gefunden werden, das „Streit" heisst, חרינא statt חרנא(א). 2) 𝔄 nur quod non est nobis. 3) A om auch. 4) A in welcher er. 5) 𝔄 + de nobis. 6) 𝔄 animis nostris. 7) A Plur.

berichtigte den Tryphon, dass die Juden sie von den Schriften wegschnitten. Viele (A + aber) andere Reden sind ihm, die sich bei vielen Brüdern finden. Dass (= und?) so geachtet wurden bei den Ersten die Reden dieses Mannes als voll von Eifer, dass Irenäus auch[1]) (mehrfach) wiederholt von seinen Worten in der vierten Rede, die ihm gesetzt ist gegen die Häresen. Er wiederholt aber von seinen Worten so (Adv. Haer. IV, 6, 2): „Gut nämlich sagte Justinus in der Rede, die ihm gesetzt ist gegen Markion: Ich nämlich würde auch nicht von unsrem Herrn mich überreden lassen, wenn er verkündigen würde, dass ein anderer Gott ist ausser dem Schöpfer." Und wieder in einer anderen, der fünften Rede eben dieses Traktats sagte er so (ib. V, 26, 2): „Gut nämlich sagte Justinus: dass vor dem Kommen unseres Herrn der Satan durchaus nicht wagte gegen Gott zu lästern, weil er seine Verurteilung noch nicht kannte." Dieses ist mit Recht gesagt zum Antrieb derer, welche die Lehre lieben, dass sie mit Eifer suchen sollten nach seinen Reden. Der Traktat aber dieses war so.

19. Welche Bischöfe aufstanden[2]) in Rom und in Alexandria in den Tagen des Verus.

19 Im achten Jahr aber der Regierung des Antoninus Verus, als vollendet hatte Aniketus der Bischof von Rom 11 Jahre, überkam nach ihm Soter. Wieder aber auch in der Kirche von Alexandria, als gestanden hatte 14 Jahre Qaldivn (A Qladivn), überkam nach ihm Agrippinus. ·:·

20. Welche Bischöfe waren in Antiochia[3]). ·:··

20. Auch in der Kirche von Antiochia war als sechster Bischof nach den Aposteln bekannt Theophilus. Es war aber dort nach Heron[4]) Kornelius der vierte. Nach ihm aber überkam den Grad des Bistums als fünfter[5]) Arvs[6]). ·:·

1) 𝔄 om auch. 2) A waren. 3) A Welche waren Bischöfe der Kirche von A. 4) 𝔄 post Hermonem. 5) oder „den 5. Grad des Bistums". 6) In 𝔄 der Name verderbt.

21. Über die Schriftsteller, die Söhne der Kirche, welche herrlich waren in diesen (A jenen) Zeiten.

21 1 Herrlich war aber in diesen Zeiten in der Kirche Hegesippus, dieser den wir gelernt haben, dass er war von den Ersten. Auch Dionysus, der Bischof von Korinthus, und Pnitvs (A: Pntvs, M: Pintos), welcher war Bischof von Kreta, und mit diesen auch Philippus und Apollinaris (A von Apollonios)[1]) und Meliton und Mvsnvs (A: Mvsvns) und Modestus und Irenäus, durch deren Schriften bis zu uns hergeleitet wurde der Glaube der Wahrheit der Überlieferung der Apostel.[2])

22. Über Hegesippus und über diejenigen, welche er erwähnt.

22. 1 Hegesippus aber in fünf Reden, die wir gelernt haben, dass sie von ihm gesetzt sind,[3]) hinterliess das Gedächtnis seiner Gesinnung vollständig, in welchen er bekannt macht, dass er mit vielen Bischöfen verkehrte, als er reiste auf dem Wege, um nach Rom zu gehen, und von allen eben diese Lehre überkam. Wir wollen aber hören (AM + von ihm), was er sagt nach anderem auch über die Briefe (M. Sing.) des Clemens, die er schrieb an
2 die Kirche von Korinthus, indem er so wiederholt: „Es blieb nämlich die Kirche von Korinthus in der Einfachheit der Lehre bis auf Primus den Bischof, welcher war in Korinthus, mit welchen Korinthern ich, als ich nach Rom fuhr, umging, und war bei ihnen viele Tage, und wir wurden beruhigt zu-
3 sammen in der richtigen Lehre. Als ich aber nach Rom ging, machte ich dort in der Herleitung der Bischöfe bis auf Aniketus, nach welchem überkam Soter, und nach Soter Eleutherus; und so ist es in der ganzen Herleitung und allen Kirchen, wie es verkündete das Gesetz und die Propheten und unser
4 Herr". Und derselbe verzeichnete auch die Häresen, welche waren in seinen Tagen mit folgenden Worten: „Nachdem nämlich zeugte Jakobus der Gerechte, wie wir auch ge-

1) Die Änderung des ersten Buchstabens ד in ו ergiebt „und" statt „von". 2) M ab apostolis mit der Auslassung von „der Überlieferung". 3) so AM; Text mit Hinzufügung eines einzigen Buchstabens: in 5 Reden unserer Lehre, die von ihm g. s.

sagt haben[1]), stand auf als zweiter Bischof Simeon der Sohn des Kliopha, der der Sohn seines Onkels war[2]), über welchen jedermann die Ansicht hegte, dass er[3]) der brüderliche Verwandte unseres Herrn sei; und deshalb nannten sie die Kirche Jungfrau, denn noch nicht war sie verderbt worden durch leeres Hören
5 (Plur.). Es fing aber zuerst an dort zu verderben Thebouthis (THABVTHIS), weil er nicht Bischof geworden war, welcher war von einer[4]) von den 7 Häresen. Und er war in dem Volke[5]), von welchen (mascul.) war Šimeon, deswegen werden sie genannt Simonianer, und Kleobios, von welchem sind die Kleobinoi, und Dositheus, von welchem sind die Dositheanoi, und Gorathinus (A GVRATHNVS, A Gorenthos), von welchem sind die GVRTHINV (A GVRTHNA) und MSTHBIA (Plural), und von diesen waren die Menandrianoi und die Markionoi und die Karpokratianoi und die Basilidianoi und die Saturnilianoi, welche jeder von ihnen von- und fürsich und andere nach der Ansicht ihrer selbst eine Lehre einführten. Und von diesen waren die falschen Christi und die falschen Propheten und die falschen Apostel, welche die Gleichheit der Kirche teilten, durch die Worte des Verderbens, welche
6 sie sagten über Gott und seinen Christus". ·:·· Wieder aber (A om a.) erzählt Hegesippus auch (A om a.) über die Häresen, welche waren zwischen den Juden früher, und sagt: „Es waren nämlich verschiedene Ansichten in der Beschneidung zwischen Israel, von denen, welche waren gegen den Stamm Juda und gegen Christus, welche diese sind: Essäer und Galiläer und die, welche jeden Tag taufen, und Mazbothäer und Samarier und
7 Sadducäer und Pharisäer". ·:·· ·:·· Und vieles andere schrieb er, von welchem wir erwähnt[6]) haben zu seinen Zeiten in dieser Geschichte. Und von dem Evangelium der Hebräer und Syrer und (A om und) von- und fürsich setzt er einiges von der hebräischen Sprache und zeigt über sich selbst an, dass er von den Hebräern war und glaubte[7]). Und anderes wiederum erwähnt er
8 als von Überlieferung des Judentums ohne von Schrift. Und

1) 𝔄 om wie wir auch gesagt haben. 2) 𝔄 om der der Sohn seines Oheims war, A hat statt בידדה „Sohn seines patruus". אחדנה „sein (brüderlicher) Verwandter". 3) 𝔄 + filius patris Josephi et erat. 4) 𝔄 et est hic unus (om von). 5) so A𝔄 = בעמא, Text בידה = βημα. 6) so 𝔄, Text mit Umstellung אדרכנן statt אדכרנן „erreicht haben". 7) A om und glaubte.

dieser aber und Irenäus und alle Ersten nennen die Sprichwörter Salomos die herrliche Weisheit. Und diejenigen, welche „Offenbarungen" genannt werden, erzählt er, dass von ihnen[1]) in seinen (eigenen) Zeiten erdichtet wurden von Leuten von den Häresen.

23. Über Dionysus, den Bischof von Korinthus und über die Briefe, die[2]) er schrieb. ···

3, 1 Wir wollen also auch über diesen zuerst sagen, über Dionysus, welcher Bischof der Kirche von Korinthus war, der mit dem Eifer, der ihm war, in der Lehre Gottes (A + und) nicht bloss diejenigen, die unter seiner Hand waren, lehrte, sondern auch für ferne Orte war er Vorteil durch die Briefe, die er den 2 Kirchen schrieb, wovon (𝔄 und) einer ist, den er den Lacedämoniern schrieb über Belehrung des wahren Glaubens und über den Frieden und über die Einigkeit; und ein anderer den Athenern über Erweckung des Glaubens und über die Führung (A. Plur.) im Evangelium. Und er weist sie zurecht darin, darüber, dass abgeschnitten war ihr Sinn, und sie nahe waren sich zu wenden von der Verkündigung, und davon traf es sich, dass zeugen sollte der Bischof, der an ihrer Spitze stand, des Name Puplius war, 3 in der Verfolgung, welche war in diesen Zeiten. Und er erwähnt, dass Quadratus ihnen Bischof war, nachdem Puplius gezeugt hatte. Und er bezeugt über ihn, über Quadratus, dass durch seinen Eifer sie gesammelt wurden, und ihr Glaube erweckt wurde. Und mit diesem macht er bekannt, dass Dionysius (A Dionysus), der von dem Arius Pagus war, der glaubte durch die Hand des Paulus, wie geschrieben ist in der Praxis (A 𝔄 + der Apostel), dass er der erste Bischof in der Kirche von Athenus 4 (A Athns) wurde. Und ein anderer Brief (A + wieder) ist ihm, welchen er schrieb dem (den? der?) Niqvmdia; und in ihm kämpft er gegen die Häresis des Markion und bestätigt die Lehre der Wahrheit. Auch der Kirche, welche ist in Gortyna (A Gvrdina) und dem Rest der Kirchen, welche in Kreta sind, schrieb er einen Brief[3]), und er preist (𝔄 + in ihm) den Philip-

1) „von ihnen" fehlt in A und ist nur Prolepse für „von Leuten". 2) A mit Weglassung eines Punktes „den Brief den". 3) 𝔄 om schrieb er einen Brief.

pus, den Bischof, der ihnen war, dass viele Trefflichkeiten zeugen über die Kirche, die unter seiner Hand war, und er erwähnt ihn, dass er sich hüte vor der Ausrottung[1]) der Häresioten.
5 Und der Kirche, welche ist in Amstrin, mit anderen, welche waren in Pontus, schrieb er Briefe (𝔄 Sing.), und er zeigt an, dass Bkkil(i)dis und Hlipstvs ihn antrieben, und er schrieb; und er verzeichnet darin (Plur.) Erklärung (A Plur.) der Schriften Gottes, und macht bekannt, dass ihnen ein Bischof Plma (𝔄: Poplema) war; und vieles lehrte er sie über die Ehe und über die Reinheit. Und er befiehlt ihnen wiederum, dass sie aufnehmen sollten, die sich wenden von Anstössen oder von Fehlern
7 oder von dem Irrtum der Häresis. Und diesen ist angefügt[2]) ein anderer Brief, den er schrieb den Knvsia (Plural), und er überredet darin den Mpinitvs, den Bischof der Kirche dort, dass er nicht setze das schwere Joch der Heiligung mit Nötigung (ἀναγκη) auf die Brüder, sondern, dass er Ver-
9 ständnis habe für die Krankheit der Vielen, wogegen ihm Mpinitvs schrieb und ihn bewunderte und den Dionysius (A-sus) pries und von ihm bat, dass er zuzeiten auch durch die gesunde Speise durch Schriften, welche vollkommen sind, das Volk ernähre, das unter seiner Hand sei, dass sie nicht bis zuletzt in Worten der Milch[3]) denken und alt werden in der Lebensführung (A Plur.) der Kindheit. In welchem Brief erkannt wird ein Beweis der Genauigkeit des wahren Glaubens des Mpinitvs und seiner Sorgfalt über den Vorteil derer, die unter seiner Hand waren, und seiner Vernünftigkeit und seines Verständnisses in
3 der Furcht Gottes. Wieder aber ist von (ihm) Dionysius (A-sus) auch (A om a.) ein anderer Brief (A + auch) an die Römer, welcher geschrieben ist an den Bischof, welcher war in jener Zeit, dessen Name war Soter. Und von ihm wollen wir einige Worte (A Einiges) setzen, wie er die Gewohnheit der Römer lobt, welche bewahrt wurde bis zu dieser Verfolgung,
10 die in unsern Tagen war. Und er sagt so: „Von Anfang nämlich ist euch diese Gewohnheit, dass ihr helfet den Brüdern

1) סוקבחון, das Wort ist sonst = ἐξιχνιασμός, ἐπιζήτησις, ἐξέτασις, ἀκρίβεια; lies סוקרחון, das bis jetzt nur an einer Stelle belegt ist (evulsio dentium); Verb. = καταστρεφω, 𝔄 haeresium. 2) 𝔄 om diesem ist angefügt. 3) A mit Umstellung eines Buchstabens (חבלא statt חלבא) des Verderbens, 𝔄 ohne Verderben.

in allen Verschiedenheiten und zu schicken Nahrungsmittel vielen Kirchen, welche in jeder Stadt sind, indem ihr in der Zeit der Not der Armen erquicket; und den Brüdern, welche in den Metallen sind, ihre Bedürfnisse (A𝔄 Sing.) erfüllet; mit Lebensmitteln, was auch von frühe Gewohnheit ist, schickt ihr, und (Aom und) wie von der Überlieferung ihrer Väter bewahren die Römer diese Gewohnheit, dass euer seliger Bischof Soter nicht allein sie bewahrt hat, sondern auch (sehr) vermehrt hat die Gabe, welche geschickt wurde den Heiligen. Und mit guten Worten tröstete er die Brüder, welche dort (hin) hinaufsteigen, wie ein
11 barmherziger Vater seine Söhne". Und in eben diesem Brief erwähnt er auch den Brief, welchen schrieb Clemens den Korinthern und macht bekannt, dass er wie aus erster Gewohnheit vor der ganzen Kirche dort gelesen wird. Er sagte so: „Heute (nämlich) machen (𝔄 machten) wir den heiligen Tag des Sonntags (ersten der Woche) und lesen an ihm euren Brief, was auch zu jeder Zeit sich geziemt, dass, indem wir in ihm lesen, wir weise gemacht werden[1]), wie in dem ersten (𝔄 + Brief),
12 der uns geschrieben wurde von Clemens". Und eben er aber sagte auch über seine Briefe (𝔄 Sing.), darüber dass einige in ihnen (𝔄 Sing.) fälschten, so: „Briefe (nämlich) bestimmten auch Brüder, dass ich ihnen (𝔄 om i.) schreibe, und ich schrieb. Und diese haben die Apostel des Satans erfüllt mit Unkraut, indem sie einiges von ihnen abschnitten und zu ihnen hinzufügten, welchen das Weh aufbewahrt ist (𝔄 + in Ewigkeit). Nicht aber war es ein wunderbares Ding, wenn einige auch in den Schriften unseres Herrn veränderten, wo sie über solches, was nicht so ist, Trug machten." Und wieder ein anderer Brief ist dem Dionysius, den er schrieb der Chrisofora, der gläubigen Schwester, welcher diesen gleicht, und Nahrung des Wortes, welche ihr nützlich war, gab er ihr. Von Dionysius aber dieses.

1) oder indem wir lesen, wir durch ihn w. g. w.

24. Über Theophilus den Bischof von Antiochi und über Philippus und über Mrvstvs[1]) und über Meliton, und über diejenigen, welche er erwähnte, und über Apolinars und über Mvsns.

24, 1 Dem Theophilus aber, über den wir gesagt haben, dass er war Bischof von Antiochia, sind drei Reden gegen Autolikus und eine andere, über welche geschrieben ist, gegen die Häresis des Hermogenes, in welcher er gebraucht zum Zeugnis von der Offenbarung des Johannes. Und andere Bücher sind ihm, die 2 nützlich sind zur Belehrung. Diejenigen aber (𝔄 om a.), welche von der Lehre der Häresis waren, verderbten auch (𝔄 om a.) in jener Zeit in der Weise des Unkrauts den reinen Samen (𝔄 Plur.) der Lehre der Apostel. Hirten aber, welche waren in den Kirchen an jedem Ort, verfolgten sie wie Tiere des Feldes von der Herde Christi, zuzeiten in der Lehre und in der Bitte an die Brüder, zuzeiten aber offen gegen sie kämpften sie mit ihnen (A om m. i.) in Untersuchung und beschämten sie. Wieder aber auch mit Schriften von Reden berichtigten und entblössten 3 sie ihre Ansichten genau. Theophilus aber kämpfte mit andern gegen sie. Er ist aber bekannt von einer Rede, welche ihm gemacht ist kräftig gegen Marcion, welche oben auch mit andern, über die wir gesagt haben, aufbewahrt ist[2]). Und nach diesem überkam Maximinus das Bistum der Kirche von Antiochia, 25 welcher der siebte war nach den Aposteln. Philippus aber, über den wir gelernt haben aus den Worten des Dionysus, Bischof von Korinthus, dass er Bischof war der Kirche von Gortyna der Stadt, auch er machte eine Rede gegen Marcion mit Sorgfalt. Auch Irenäus und Mdvstvs, der mehr als andere offen entblösste den Irrtum dieses Mannes, und andere viele, deren 26,1 Reden aufbewahrt sind bei vielen Brüdern bis heute. In dieser Zeit waren auch Meliton, der Bischof der Kirche von Sardis, und Apolinars, der Bischof der Kirche von Hiervpolis (A ohne v zwischen r und p), in herrlicher Weise kräftig, welche machten eine Verteidigung zugunsten des Glaubens ein jeder von ihnen von- und fürsich, und sie brachten sie dar dem König 2 der Römer, welcher war in der Zeit. Die Reden aber dieser,

1) 𝔄 hat d statt r. 2) 𝔄 om welche oben . . . aufbewahrt ist.

welche wir kennen (pf.), sind diese. Von Melito „über das Passa (פסח)“ zwei, und „über die Führung“ und „über die Propheten“ und eine andere „über die Kirche“ und eine andere „über den Sonntag“[1]). Und wieder eine andere „über den Glauben des Menschen“ und eine „über seine Bildung (Gestaltung)“ und wieder eine „über das Hören des Ohrs[2]) des Glaubens“ und mit diesem „über die Seele und den Leib“ und wieder „über die Taufe“ und „über die Wahrheit“ und „über den Glauben“ und „über die Erzeugung des Christus“ und „über das Wort seiner Weissagung“ und wieder „über die Seele und den Leib“ und eine andere „über die Liebe des Fremden“[3]) und „über den Satan“ und „über die Offenbarung des Johannes“. Und wieder eine andere „über Gott, der den Leib angezogen hat“ und wieder eine andere, welche
3 er schrieb dem Antoninus König. Als er aber (A om a.) schrieb wegen der Zeit des Passa und anfing zu schreiben, machte er dieses bekannt. „In den Zeiten Sarvllis Paulus des Prokonsuls von Asien zeugte Agris[4]) und es war eine grosse Frage in Laodicea über das Passa, welches eintritt zu verschiedenen Zeiten in jenen Tagen. Und es wurde dies ge-
4 schrieben“. Eben diese Rede aber erwähnt Clemens von Alexandria in seiner Rede, welche er schrieb über das Passa und sagt, dass er gleichsam aus Ursache der Schrift des Melito auch
5 selbst geschrieben habe. In der Verteidigung aber, welche er gab dem Autokrator, erzählt er solches, das geschehen ist (𝔄 + Böses) unserem Volk. „Was nämlich nie gewesen ist, jetzt wird verfolgt das Geschlecht der Gott-Fürchtenden durch neue Befehle in Asien. Verleumder nämlich und nach den Besitztümern (A Sing.) der andern Begierige, welche ohne Scham sind, in dem Anlass, welcher ihnen der Befehl ist, plündern und berauben offen bei Nacht und bei Tag Leute, welche in nichts
6 gefehlt haben“. Und nach anderem sagte er wieder: „Wenn du nämlich befohlen hast, dass dieses gethan werde, werde es auch gut gethan. Denn ein rechtschaffener König sinnt durchaus nicht etwas in frevelhafter Weise. Auch (A Und auch) wir erdulden freudig die Ehre dieses Todes. Diese Bitte aber bringen wir dir nur dar, dass du zuerst untersuchst die Macher dieses

1) wörlich: ersten der Woche, 𝔄 Plur. 2) 𝔄 de obedientia. 3) 𝔄 des Geldes. 4) 𝔄 om diesen Namen.

Streites und rechtschaffen richtest, ob sie würdig sind des Todes und der Strafe oder des Lebens und der Ruhe. Wenn aber von dir nicht dieser Wille ist und dieser neue Befehl, welcher sich nicht geziemt[1]), dass so gethan werde auch nicht gegen barbarische Feinde, so bitten wir noch mehr von dir, dass du dich nicht von uns wendest in dieser Verfolgung von der Welt"[2]). ...
7 Nach diesem aber sagte er: „Unsere Philosophie nämlich zeichnete sich zuerst bei den Barbaren aus, sie sprosste aber auf in deinem Volk in den Tagen des Augustus und sie wurde (zu) der Regierung[3]) der Römer zu grosser Herrschaft und vorzüglich deiner Regierung ein gutes Wachstum[4]). Von jener Zeit nämlich wuchs und wurde vorzüglich die Macht (das Gebiet) der Römer, welche du überkommen und vermehrt hast. Und wieder wirst du sie stark machen mit deinem Sohn (𝔄 Plur.), wenn du bewahrst die Philosophie, welche wuchs mit eurer Regierung, welche anfing mit Augustus, welche auch deine Väter
8 mit den übrigen andern Religionen geehrt haben. Und ein grosser Beweis ist dies, dass zum Glück der Regierung aufsprang unsre Verkündigung mit einem guten Anfang, sodass von den Tagen des Augustus etwas Böses nicht begegnete eurer Regierung, sondern vielmehr in allem jeden sie verherrlicht und ver-
9 verstärkt wurde durch die Gebete von uns allen. Und von allen Königen, welche waren, liessen sich Neron und Domitianus allein[5]) überreden von einigen neidischen Leuten und nahmen Verleumdung gegen unsre Lehre an, und von eben diesen, wie von einer Gewohnheit ohne Gedanken[6]) traf es sich, dass her-
10 geleitet wurde Sykophantie der Lüge gegen uns. Vielmehr aber haben den Irrtum dieser deine Väter festgestellt; denn zu vielen Malen haben sie viele in Briefen bedroht, die sich erfrechen und deswegen[7]) bedrücken wollten. Dein Alter aber Hadrianus schrieb vielen deswegen, auch (𝔄 om a.) dem Fvndivs (A Lapvlnris, 𝔄 ad Pondinum) dem Prokonsul von Asien. Dein Vater aber schrieb wegen uns an die Städte,[8]) dass niemand uns

1) 𝔄 quod non dictum est. 2) Statt Welt = עלמא lies עמא Volk und vergleiche meine Philologica sacra p. 39 zu Act. 2, 47. 3) 𝔄: und es wurde die Regierung der Römer. 4) 𝔄 zu gutem W. 5) A stellt: Neron allein und Domitian. 6) 𝔄 sine iure. 7) 𝔄 verbindet „deswegen" mit dem nächsten und übersetzt „Dein Alter" (סבך) aus Misverständnis adversatus est . . . et. 8) 𝔄 ad omnes urbes.

schädige, während auch du mit ihm alles leitetest, auch den Pharisäern[1]) und den Thessalonikiern und Athenas und allen
11 Völkern. Auf dich aber vertrauen wir, dass dir mehr als diesen sei eine gute Ansicht über dieses, und wir vertrauen, dass du besonders jedes einzelne mit Weisheit befehlest, was wir von
12 dir bitten". Dies aber sei bis daher gesetzt. ·:·· ·:·· In den Sammlungen aber, welche dem Meliton geschrieben sind, indem er mit ihnen beginnt, verzeichnet er die Zahl der Schriften des Alten Testaments und zeigt an, welche angenommen werden, welche es sich ziemt, dass wir sie hier aufreihen. Er schreibt
13 aber so: ·:·· ·:·· „Meliton dem Onesimus meinem Bruder[2]) Frieden. Weil du uns zu vielen malen überredet hast mit dem Eifer, der dir ist wegen des Wortes, dass ich dir machen sollte Sammlungen aus dem Gesetz und aus den Propheten über unsern Erlöser und über unsern ganzen Glauben, und du wieder gewollt hast, dass du lernest über die alten Schriften genau, wie viele sie sind an Zahl und welche sie sind nacheinander, war mir angelegen, dass ich dies thue, indem ich vertraute auf deinen Eifer über den Glauben und über die Lehre des Worts, dass du mehr als alles die Liebe Gottes vermehrest (hochhältst)[3]) und zugunsten des Lebens der
14 Ewigkeit streitest.[4]) Als ich also in den Osten hinaufstieg, und gelangte bis zu dem Ort, an welchem sie verkündigt und gethan[5]) wurden, und lernte mit Sorgfalt über die Schriften des alten Bundes, verzeichnete und schickte ich sie dir, indem ihre Namen diese sind. ·:· Des Moses fünf. Schöpfung und Ausgang und Zahl und Priester[6]) und Deuteronomium. Und wieder von Josua Bar Nun. Und Buch der Richter und Ruth und Buch der Könige vier. Buch der Chronika (Debarjamin, 𝔖 et liber *Παραλειπομένων*) zwei. Und die Psalmen Davids und von Salomo Sprichwörter, was[7]) Weisheit, und Koheleth und Lied der Lieder. Und Hiob. Und die Propheten: Jesaja und Jeremja[8]) und die zwölf Propheten mit einander. Und Daniel und Ches-

1) A richtig Lrisa. 2) A: Meinem Bruder Onesimus. 3) ob statt יוסיף vermehrest (cf. *εὐκταῖος* 26. 7; 239. 1) יוקיר „ehrest" zu lesen ist? 4) 𝔖 om und zu gunsten . . . streitest. 5) A gethan und verkündigt. 6) A𝔖 und der Priester (𝔖 Levitarum) und Zahl. 7) A und Sprichwörter Salomos, was, 𝔖 om was, aber Sapientiae im Genitiv. 8) 𝔖 setzt Jeremja hinter die 12 Propheten mit einander.

qiel[1]) und Esra, von welchen ich die Sammlungen machte und
27 setzte sie in sechs Reden". Dies alles von Meliton. Und wieder auch von Apolinars (A-ris) sind viele Reden bewahrt bei vielen. Welche aber von uns gesehen worden sind, sind diese: eine der Verteidigung, welche ihm gemacht wurde zu diesem König, über den wir vorhin gesagt haben, und gegen die Heiden fünf und gegen die Juden zwei. Und diejenigen, welche er nachher setzte über die Häresis der Phrygier[2]), die neulich vor kurzer Zeit aufsprosste, indem damals Montanus anfing mit den lügnerischen Prophetenfrauen, welche sich ihm anschlossen, von der Wahrheit abzuweichen (oder: abzuführen).

25. Über die Häresis des Tatianus (𝔄 überall Tetrianos).

28 Und von Mvsnvs (A Mvsvnis), den wir aufgezählt haben, mit denen, die wir beachtet haben, ist eine Rede, welche von ihm gemacht ist an die Brüder, welche sich hingeneigt haben zur Häresis, welche genannt wird der Enkratiten, um sie zur Wahrheit zu wenden, welche damals anfing sich zu zeigen und einzuführen in die Welt eine lügnerische und fremde und verderbliche Anschauung. Es wird aber das Wort gesagt, dass für
29, 1 diesen Irrtum Anlass seines Anfangs Tatianus war, der, von dessen Worten wir vor kurzem wiederholt haben, die er sagte wegen Justinus des herrlichen Zeugen. Und wir (A indem wir) haben erzählt über ihn, dass er sein Jünger war. Es macht aber bekannt über dies Irenäus in der ersten Rede, die von ihm gemacht ist gegen die Häresen, (eben) über Tatian und über seine Häresis und schreibt so (Adv. Haer. I, 28, 1). ·:·····
2 Nach Saturnilus und Marcion diejenigen, welche genannt wurden Enkratitai, verkündigten und verwarfen die Ehe und beraubten das erste Gebilde Gottes und klagen heimlich an den, der Mann und Weib gemacht hat zur Erzeugung der Menschenkinder, und lehren, dass der Mensch verzichten solle auf Speisen von jeglichem, darin Leben ist, und verweigern die Dankbarkeit Gottes des Schöpfers des Alls und stehen gegen die Erlösung
3 des Menschensohnes, der zuerst gebildet wurde. (A 𝔄 Und)

1) 𝔄 setzt und Daniel hinter Chesqiel. 2) A ohne Pluralpunkte (PhRVG1A).

dies erschien jetzt bei ihnen, indem zuerst Tatianus diese Schmähung einführte, der der Schüler des Justinus war, und solange er sich ihm anschloss, nichts von so zeigte. Nach dem Zeugnis aber von jenem entfernte er sich von der Kirche, indem er sich erhob und aufgeblasen wurde, indem er meinte[1]) in seiner Seele, dass er Lehrer werde als vorzüglicher als andere, und er machte sich selbst einen Typus anderer Lehre und erzählte Mythen, auch er in der Weise derer vom Hause des Valentinus, von Welten[2]) nämlich, die nicht gesehen werden, und nannte die Ehe Verderben und Hurerei in der Weise des Marcion und Saturnilus und stand auf gegen die Erlösung Adams. Dieses
4 sagte (A sagt) Irenäus. ·:·· Nach kurzer Zeit aber[3]) befestigte ein Mann des Namens Severus diese Häresis und er wurde Anlass denen, welche in ihr Jünger wurden, dass sie ge-
5 nannt wurden nach seinem Namen Severianoi. Es gebrauchen aber diese das Gesetz und die Propheten und das Evangelium, und nach ihrem Sinn dolmetschen sie das Verständnis der Schriften, schmähen aber auf Paulus den Apostel und verwerfen seine Briefe und nehmen auch die Praxis der
6 Apostel nicht an. Dieser Tatianus aber, ihr erstes Haupt, sammelt und vermischt und setzte (das) Evangelium und nannte es Ditsrvn (𝔄 Atesaron), das ist aber der Vermischten (A mixtionis), das, welches bei vielen bis heute ist. Es wird aber gesagt über ihn, dass er ändere die Worte von denen der Apostel[4]),
7 um festzustellen die Zusammensetzung des Worts. Es hinterliess aber dieser viele Reden, von welchen eine Rede ist, welche gesagt wird bei vielen „gegen die Heiden", in welcher er erwähnte die Namhaften, welche waren unter den Heiden von den ersten Zeiten, und er zeigt an, dass früher als alle Mose und die Propheten der Hebräer, indem[5]) diese Rede gesehen wird, dass sie vorzüglich ist; und es ist in ihr mehr Vorteil als in allen seinen Reden. Dieses (Plur.) aber ist gesagt wegen dieser. ·:·· ··:··

1) 𝔄 et putabat. 2) 𝔄 und Welten. 3) 𝔄 + visus est. 4) mit Weglassung der Punkte: Singular. 5) A mit Weglassung von ⁊: eben diese Rede.

26. Über Bardaisan den Aramäer[1] und über die Reden, die ihm sind.

30, 1 Eben aber auf der Regierung des Antoninus Verus wurden (der) Häresen viel, und (A om und) in Mesopotamien in Urhai (war) Bardaisan ein bekannter Mann, der in der aramäischen Sprache sehr bewandert war, und gegen diejenigen vom Haus des Marcion und gegen andere, welche aufstanden zugunsten verschiedener Lehren (𝔄 Sing.), stand er auf mit seinem Wort, und er schrieb die Rede in seiner Sprache mit vielen andern Reden, die er schrieb. Es waren ihm aber viele Bekannte, die stark waren[2] im Wort, und diese übersetzten seine Reden
2 von der aramäischen Sprache in die griechische. Und in eben diesen seinen Reden ist eine Frage, die mächtig von ihm gesagt wird über die Zuteilung, welche er schrieb dem Antoninus; und (A auch) andere viele, sagen sie über ihn, dass er schrieb,
3 in Anlass der Verfolgung, welche war in jener Zeit. Es war aber dieser zuerst in der Lehre des Valentinus. Als aber dieser in seinen Augen verächtlich wurde und er seine vielen Mythen zurechtwies und der Ansicht war, dass er irgendwie von sich aus sich verändern könne zur vorzüglicheren Ansicht, nicht aber vollständig wischte er weg von sich den Schmutz der ersten Häresis. In eben dieser Zeit ruhte aus der Bischof der Kirche von Rom.

Endet das vierte Buch der Geschichten der Kirche[3].

Fünftes Buch (A + wieder) der Geschichten (A Sing.) der Kirche.

·o:o· ·o:o· ·o:o·

Erster Traktat: Wie viele Zeugen waren in den Tagen des Verus des Königs in (A von) Glvs, wie sie ertrugen den Kampf zugunsten der Gottesfurcht.

1) 𝔄 om den Aramäer. 2) 𝔄 et potentes erant. 3) A om der Geschichten der Kirche, 𝔄 om die ganze Unterschrift.

2. Wie die Zeugen die Freunde Gottes aufnahmen und heilten die, welche straucheln in der Verfolgung.

3. Welche Gesichte sah in seinem Traum[1]) Atilvs der Zeuge.

4. Wie die Zeugen den Irenäus in ihren Briefen empfahlen.

5. Wie herabbrachte Gott Regen vom Himmel durch die Gebete der Christianer dem Markus Aurelius[2]) Cäsar. ..:..

6. Wiederholung der[3]) Bischöfe, welche in Rom waren.

7. Dass bis zu diesen Zeiten herrliche Zeichen[4]) geschahen durch die Hand der Gläubigen. ...

8. Wie erwähnt Irenäus die Schriften Gottes.

9. Bischöfe, welche waren in den Tagen des Commodus des Königs.

10. Über Pntn(v)s den Philosophen. ..:.. ..:..

11. Über Clemens den Alexandriner.

12. Über die Bischöfe, welche waren in Jerusalem.

13. Über Rhodon und über die Teilung, welche er erwähnt, wegen Marcion. ...

14. Über die falschen Propheten, welche waren in der Häresis der Phrygier.

15. Über die Teilung des (𝔄 + Florianus et) Blstvs, welche in Rom war.

16. Was (Plur.) gesagt wird über Montanus und über die falschen Propheten, die mit ihm waren. ..:.. ..

17. Über Militiads (A Mlitids) und über die Reden, die er schrieb.

18. Wie viel zurechtwies Apolloni(v)s die Häresis der Phrygier und was (plur.; masc.?) er erwähnte. ..

19. Was sagte Serapion über die Häresis der Phrygier. ..

20. Wieviel sagte in Schriften Irenäus gegen die Spaltungen, welche in Rom waren. ..

21. Wie zeugte Apollonius in Rom. ..:.. ..:..

22. Welche Bischöfe bekannt waren in jenen Zeiten. ...

23. Über die Streitfrage (ζητημα), welche war in jener Zeit wegen des Passa. ..

24. Über die Teilung, welche war in Asien. ..:..

25. Wie war eine Gleichheit an jedem Ort wegen des Passa.

26. Wie viele Reden wir empfangen haben von der Sorgfalt des Irenäus.

27. Über den Rest der Vielen, welche bekannt waren in jenen Zeiten.

28. Über diejenigen, welche waren von Anfang von der Häresis des Artemon, und in welcher Art sie waren, und wie sie es wagten zu verderben die heiligen Schriften.

1) 𝔄 in visione sua. 2) 𝔄 Marco et Aurelio. 3) 𝔄 om Wiederholung der. 4) 𝔄 signa et miracula.

Fünftes Buch der Geschichten der Kirche.[1])

... ..:.. ..:.. ..:..

Erster Traktat: Wieviele Zeugen waren in den Tagen des Verus in Glivs und wie sie den Kampf ertrugen zugunsten der Gottesfurcht.

(Praef. 1) Der Bischof aber der Kirche von Rom Soter, als er (ℜ der) stand 8 Jahre, ging von der Welt, und es überkam nach ihm Eleutherus, welcher (ℜ und er) war der zwölfte Bischof nach den Aposteln. Es war aber das siebzehnte Jahr des Autokrators Antoninus Verus, indem in eben dieser Zeit an verschiedenen Orten gewaltig erweckt wurde die Verfolgung[2]) gegen uns wie von dem Eifern des Volkes, und Myriaden von Zeugen findet einer[3]), dass (die) an jedem Ort waren, wenn (indem) er vergleicht, was sich ereignete in einem Volk, und es wurde aufgeschrieben und überliefert denen nach ihnen zu nicht irren-
2 dem Gedächtnis. Das Buch aber der Geschichten dieser ist vollständig von uns verzeichnet mit dem der Zeugen, das wir gesammelt haben, welches nicht bloss in der Weise der Geschichte (ℜ Plur.) von uns gesagt ist, sondern auch der Lehre. Jetzt aber wollen wir das, was erforderlich ist in diesem Traktat
3 (Gegenstand), der uns vorliegt, sammeln und setzen. Andere aber, welche erzählen und schreiben die Geschichten der Welt, überliefern den Sieg der Kriege, welcher wird von den Feinden, und Auszeichnungen der Heerführer und Tüchtigkeit der Krieger, welche verunreinigt wurden durch das Blut[4]) und viele Tötungen von Jünglingen, Söhnen des Orts, und den Reichtum der
4 andern. ..:.. ..:.. Das Wort aber der Geschichte, das wir wegen der (Lebens)führung (A Plur.) der Gottesfurcht sagen, (ist) über den Krieg, der wegen des Friedens der Seele (ℜ Plur.) ist, und über diejenigen, die sich darin auszeichneten, welche nicht zugunsten eines Landes kämpften, sondern zugunsten der Wahrheit und nicht zugunsten ihrer Freunde, sondern zugunsten der Furcht unseres Herrn. Und wir haben verzeichnet zu ewigem

1) AℜA lassen diese Überschrift weg. 2) ℜ suscitati sunt inimici. 3) ℜ om findet einer. 4) A das Volk, עבא statt דבא.

Gedächtnis die Ausdauer der Athleten der Wahrheit und was sie ertragen haben in ihrem Heldentum und den Sieg, den sie siegten gegen die Dämonen und die unsichtbaren Feinde, und die Kronen[1]) dieser verkündigen wir zu ewigem Gedächtnis. ·:·

1, 1 An einem Ort also von Glivs war dieser Streit des Kampfs[2]) dieser Zeugen, über die wir gesagt haben. Namhaft aber (sind) dort bekannte Städte Metropolen, welche vorzüglicher (sind) als andere, welche in dem Orte sind, Lavdvna und Bianna, an welchen zwei Städten und an ihrer ganzen Umgebung der Fluss Rvdvnvs vorbeigeht mit vieler Strömung (A Plur.)

2 seiner Wasser. Die Geschichte aber dieser Zeugen schrieben und schickten die bekannten Kirchen in dem Orte von Glivs den Kirchen, welche sind in Asia und (A om u.) in Phrygia, was gethan wurde bei ihnen. Sie erzählen aber diese Weise; ich will aber

3 eben ihre Worte hersetzen ·:· „Die Knechte Christi, welche wohnen in Bianna und (A + auch) in Lavdvna von Glivs den Brüdern, welche sind in Asia und Phrygia, welchen ist der Glaube unseres Erlösers und unserer Hoffnung, Friede und Gnade[3]) und Herrlichkeit von Gott dem Vater und von Jesus Christus unserem Herrn".

4 Und nach diesem sagten sie einiges vor der Geschichte, und sie fangen an und machen den Anfang für ihr Wort so: ·:· „Über die Grösse nämlich der Not, welche hier war, und über den Zorn der Völker über die Heiligen, und wieviel die seligen Zeugen ertrugen, genau[4]) genügen wir nicht, dass wir sagen; auch nicht in Schrift ist es möglich, dass es begrenzt werde.

5 Denn von seiner ganzen Kraft ward gegen uns der Feind erweckt und bildete im voraus uns das Kommen dessen ab, was bereit ist zu geschehen ohne Scheu. Und mit jedem Ding ersann er, dass er erwecke, die die seinen sind, und im voraus sie übe gegen die Diener Gottes, die nicht bloss von den Häusern und von den Bädern und von den Strassen uns vertrieben, sondern dass überhaupt nicht einer von uns an irgend einem Ort

6 sich zeige, (𝔄 + uns) drohten. Es bestand aber gegen sie die Gnade Gottes, und diejenigen, welche krank, rettete sie, sie richtete aber auf feste Säulen, welche im stande waren durch

1) 𝔄 Sing., A om und die Kronen dieser. 2) A möglicherweise: der Streit dieses Kampfs. 3) 𝔄 gratia et pax. 4) A𝔄 verbindet „genau" mit dem Vorhergehenden.

ihre Geduld in sich aufzunehmen das ganze Drohen des Feindes. Und alle mit einander duldeten allerlei Schmähungen und allerlei Qualen, und vieles wurde von ihnen klein geachtet, die eifrig waren zu gehen zu Christus, und anzeigten, dass nicht wert sind die Leiden dieser Zeit der Herrlichkeit, die bereit ist, an uns
7 geoffenbart zu werden (Rö. 8, 18). Und zuerst ertrugen sie, was sie traf von der ganzen Menge, während sie versammelt war, tapfer, Schläge und Wurf der Steine und Bindung und alles, was Gewohnheit ist zu geschehen wie von wilden Menschen
8 gegen ihre Hasser[1]) und gegen ihre Feinde. ⁘ Als sie aber auf die Strasse kamen und gefragt wurden von dem Chiliarchen und den Wachthabenden, welche in den Städten standen, vor allem Volk, als sie aber (𝔄 om a.) gestanden, dass sie Christianer (seien), da wurden sie gebunden im Haus der Ge-
9 fangenen bis zur Ankunft des Hegemon. Und nachher aber brachte man sie zu dem Hegemon, welcher besonders gebrauchte die Härte gegen unser Volk; einer von den Brüdern aber, dessen Namen Vaitvs Apgthvs war, der vollendet war in der Liebe Gottes und zu seinen Nächsten, der so vollendet war in seinen Führungen, dass er, während er Knabe war, dem Zacharia verglichen war, in dem Zeugnis, das über ihn gesagt ist (Lc. 1, 6): er wandelte nämlich in allen Geboten des Herrn und in seiner Rechtschaffenheit[2]) ohne Tadel, und in allem Dienst gegen seinen Nächsten ohne Zögern, und es war in ihm ein Eifer Gottes und er glühte im Geiste. So aber war er, dass er nicht ertrug, dass er sehe das Gericht (𝔄 Plur.), das gegen uns erging ohne Gedanke[3]), sondern er erzürnte sehr und überredete, dass er gehört werde, und er verteidigte zugunsten der Brüder, dass nicht gethan wird bei ihnen etwas von Frevel, als solchen die ohne Gott
10 (sind) ∴ Es schrieen aber gegen ihn alle, die das Bema umgaben; er war nämlich ein bekannter Mann, auch der Hegemon nahm die Überredung der Rechtschaffenheit nicht an, welche er ihm darbrachte, sondern nur das fragte er ihn, ob auch er ein Christ sei. Er aber bekannte mit Freidigkeit mit hoher Stimme und mischte sich auch seinerseits unter die Zahl der Zeugen und wurde ein Tröster der Christen, denn es war in ihm der Geist

1) 𝔄 amatos suos 2) 𝔄 om und in seiner Rechtschaffenheit.
3) 𝔄 iniuria.

Paraklet mehr als (in) Zacharia. der (indem er) seine reichliche Liebe anzeigte, dass er wegen der Verteidigung zugunsten der Brüder wollte, dass er auch seine Seele (dran)setze. Er war nämlich ein wahrer Jünger Christi, welcher sich anschloss an
11 das Lamm Gottes, wohin es geht. ·:·· Von hier trennten sich viele: Bekannte aber (A om a.) und Bereitete wurden Häupter der Zeugen. die welche mit ihrem ganzen Sinn vollendet waren in dem Bekenntnis des Zeugnisses. Es wurden aber erkannt diejenigen. die nicht bereitet und nicht geübt waren, die (dass sie) noch krank waren und nicht ertragen konnten die Kraft des grossen Kampfes (oder: die grosse Kraft des Kampfes), von welchen umkehrten zehn an der Zahl, welche viele Bekümmernis und grosse Trauer uns machten und den Sinn des Restes der anderen, welche noch nicht ergriffen waren, krank machten. Und eben diese duldeten alles Böse (oder: Und sie duldeten all dies Böse) von den Heiden mit (ihnen) den Zeugen und trennten
12 sich nicht von ihnen. Dann wurden wir alle sehr bestürzt, indem (die) wir bis dahin nicht wussten, was sich ereignen werde beim Bekenntnis, nicht dass wir fürchteten vor den Qualen, die über uns kommen würden, sondern schauten auf das Ende
13 der Dinge und fürchteten, dass nicht einer umkehre. Es wurden aber ergriffen jeden Tag, die würdig (waren) und füllten die Zahl derer, welche fielen, sodass von diesen beiden Kirchen ausgewählt wurden alle Eifrigen und diejenigen, durch die die
14 Kirchen von hier besonders Bestand gehabt hatten. ·:·· Es wurden aber wieder auch ergriffen einige Heiden, Söhne der Häuser von einzelnen von uns, weil offen vor allem Volk der Hegemon befahl, dass jeder von uns ausgeforscht werde. Diese aber, wie von der Wirkung des Satans, fürchteten vor den Kämpfen, welche sie sahen, dass die Heiligen erduldeten. Es trieben sie aber die Soldaten, dass sie gegen uns lügen sollten und sagen, dass wir nämlich Kinder essen und mit unsern Müttern in Ehe uns vermischen, und anderes (A + multa), was uns nicht erlaubt ist zu reden und zu sinnen, auch nicht zu glauben, dass irgend etwas derartiges gethan worden ist bei den Menschen-
15 kindern. ·⁝· Als aber jene Kunde ausging, zog jedermann gegen uns Grimm an wie Tiere, dass wenn auch einige waren, die vorher sich über uns erbarmt hätten wegen der Verwandtschaft (Brüderlichkeit), sie jetzt kräftig erbittert wurden und

(mit) ihren Zähnen gegen uns knirschten. Es wurde aber erfüllt das Wort unseres Herrn. das er sagte (Jh. 16, 2): Es kommt die Stunde, dass jeder, der euch tötet, wird meinen, dass er Gott diene. Von jetzt an also ertrugen die seligen Zeugen unaussprechliche Qualen, indem nämlich der Satan ersann, dass auch von ihnen gesprochen würde eine Lästerung von etwas (einem). Besonders aber wurde stark der Zorn des ganzen Volkes und des Hegemon und der Stratioten über SVNQṬVS (A SNQṬVS), den Diener von Vienna, und über MRṬVRVS (A-RS), der neulich die Taufe genommen hatte — er war aber ein tapferer Athlet — und über AṬṬLVS, welcher war vom Geschlecht von Pergamus der Stadt; er aber war beständig allen in diesem Ort eine feste Säule[1]), und über BLNDINA, in welcher Christus zeigte, dass das, was bei den Menschenkindern gering und untauglich und verachtet erscheint, grosser Herrlichkeit gewürdigt ist bei Gott, wegen der Liebe zu ihm, welche in Kraft erkannt wird und nicht im Sehen sich rühmt. Während wir nämlich alle in Furcht waren, auch sie, die ihre Herrin war im Fleisch; auch sie nämlich war von (ihnen) den Zeugen im Kampfe und war besorgt über diese ihre Magd, sie möchte nicht mit Freidigkeit bekennen können wegen der Krankheit ihres Leibes. Sie aber, BLDINA (A𐡀 BLNDINA) wurde von solcher Kraft erfüllt, dass lass und matt[2]) wurden sie, die in Ablösung mit jeder Art sie quälten vom Morgen bis zum Abend, und sie bekannten, dass sie besiegt waren, und etwas ihr zu thun ihnen nicht (möglich) war. Und sie wunderten sich, dass übrig blieb in ihr auch nur ein Atem, deren ganzer Leib zerrissen und durchbohrt[3]) war. Und sie bezeugten, dass jede von den Arten dieser Not[4]) genügend war, dass sie ihre Seele nehme, wie viel mehr all diese Quälung. Aber doch war die Selige wie ein tapferer Kämpfer, erneut in ihrem (A dem) Bekenntnis, und dies war ihre Erquickung und ihre Ruhe und (A + auch), dass sie nichts schmerze, in dem was sie trug, darin, dass sie sagte: ich bin eine Christianin und bei uns wird nichts Böses gethan. ⁝ SVNQṬVS (A SNQṬVS) aber auch er vorzüglich und (A om und)

1) A𐡀 stellen: eine feste Säule allen in d. O. 2) lies נבהלין statt נבלהין und verbessere Thes. Syr. col. 2133. 3) מפתח (ob מפתח = geöffnet?) 4) A dieses Kampfes.

mehr als ein jeder Mensch trug die Qualen von den Menschenkindern tapfer, und als diese Frevler meinten, dass wegen der Ausdauer und wegen der Grösse der Qualen sie etwas von ihm hören würden, was nicht (𝔄 om nicht) recht (ist), stand er so gegen sie in seiner Geduld, dass er ihnen auch nicht seinen Namen sagte, auch nicht von welchem Volk er war, auch nicht von welcher Stadt, auch nicht ob er ein Sklave oder ein Freier, sondern gegen jedes einzelne, was sie ihn fragten, dies ihnen erwiderte in römischer Sprache: ein Christianer bin ich. Und mit diesem (= dies) bekannte er statt dem Namen und statt der Stadt und statt dem Geschlecht und statt allem gleichmässig,
21 und etwas anderes hörten von ihm die Heiden nicht. Und deswegen wurde gegen ihn ein grosser Streit von dem Hegemon und von denen, die ihn quälten, und indem ihnen etwas anderes nicht war, das sie ihm thun sollten, machten sie zuletzt eherne „Tassen“[1]) heiss und setzten sie auf seinen Leib an weiche Orte,
22 und als sein Leib brannte, erduldete er es, und beugte sich nicht und wurde nicht schlaff, sondern wurde bekräftigt in dem Bekenntnis von der himmlischen Quelle der lebendigen Wasser, die ausgingen von der Seite Christi[2]), der ihn betaute und stärkte.
23 Aber auch sein Leib war ein Zeuge dessen, was er erduldete, denn er war ganz Schläge und Narben und war ganz zerfleischt und verderbt sein ganzes Aussehen von der Gestalt der Menschenkinder[3]). Und während er in ihm litt, vollendete Christus die grosse Herrlichkeit durch ihn, indem er den Feind vereitelte und in ihm die Gestalt den anderen (𝔄 + vielen) zeigte, dass nichts ist, was furchtbar (ist), wo die Liebe des Vaters ist, und nichts,
24 was schmerzt, wo die Herrlichkeit Christi ist. · ⋮ · Diese Frevler aber quälten wieder am Tag drauf (wörtlich: nach dem Tag) den Zeugen, und glaubten, dass, während sein Körper faul und zerflossen war, wenn sie wieder dieselben Qualen ihm nahe brachten, sie gewinnen würden; denn nicht war es möglich auch nur die Hand des Menschen ihm nahe zu bringen, oder, wenn er in seinen Quälereien sterbe[4]), dass er den andern Furcht mache.

1) נ(כ)סא (auch lamina). 2) nicht auf Joh. 7 (Valesius), sondern 19, 34 ist hier angespielt; verbessere in Thes. Syr. col. 2603, Eus. 1, 5 in 5, 1. 3) Zu diesem statt zum vorhergehenden Satz citiert Bright Joh. 19, 34; hier war Jes. 52, 14, 53, 3 zu citieren. 4) Von hier ab grosse Lücke in A.

··· Aber nicht nur eines von diesen traf ihn nicht, sondern was die Menschenkinder nicht dachten, es wurde geheilt und gesund sein Leib von den Qualen, die sie ihm nachher nahebrachten, und er empfing seine erste Gestalt wieder und den Gebrauch seiner Glieder, sodass die zweite Qual ihm nicht zur Quälerei wurde, sondern zur Heilung durch die Gnade Christi. ·⁝·
25 Und eine Frau mit Namen Bibla, welche von denen gewesen war, die vorher geleugnet hatten, während der Feind meinte, dass sie gefallen war, wollte er wieder, dass er auch durch Lästerung sie verurteile, und brachte sie wieder zu den Qualen und nötigte, dass sie über uns sage, was nicht recht (ist), dass (indem) er sehe (𝔄 quod vidit) ihre Schlaffheit und Schwäche[1].
26 Sie aber erinnerte sich selbst in den Qualen und erwachte wie von tiefem Schlaf und gedachte durch diese zeitlichen Qualen an die Quälung der Gehenna in Ewigkeit, und antwortete und sagte gegen diese Lästerer: wie sollten nämlich Kinder essen diejenigen, denen nicht einmal erlaubt ist, das Blut der Tiere zu essen! Und von der Stunde an bekannte sie über sich selbst, dass sie eine Christianin sei, und wurde hinzugefügt in der Zahl
27 der Zeugen. Als aber vereitelt waren die Quälungen der Tyrannen von Christus durch die Geduld der Seligen, ersann der Feind ein anderes Kunstmittel, dass er in der Gebundenheit des Hauses der Gefangenen an dunkeln und engen Orten sie quäle und ausstrecke ihre Füsse im Block auf fünf Löcher[2]) und mit den andern Schlägen, welche sie im Zorn zu gebrauchen gewohnt sind. Und diese Antriebe wurden von dem Feind gethan gegen diejenigen, die gebunden waren, sodass viele von ihnen erstickt wurden im Hause der Gefangenen, welche der Herr wollte, dass sie so aus der Welt gehen sollten, dass (indem) er sich selbst
28 zeige. Diejenigen nämlich, welche (so) bitter gequält waren, dass sie geglaubt wurden, dass sie auch, wenn ihnen alle Heilung nahegebracht würde, nicht leben könnten, diese hielten aus im Haus der Gefangenen, indem sie beraubt waren von aller Sorgfalt der Menschenkinder; von unserm Herrn aber wurden sie geheilt und gekräftigt am Leib und an der Seele. Und andere trieben sie an und trösteten. Diejenigen aber, welche neuerdings er-

1) נשישותא, ob Anspielung auf נשא, weibliche Schwäche, *ἀνανδρου*?
2) Im Thes. Syr. 2448 verbessere Eus. 5, 122 in 5, 1. 27 (bez. 25).

griffen worden waren, und deren Körper noch nicht geschlagen
waren, erduldeten die Last der Gebundenheit nicht, sondern
29 starben darin. ·:· Der selige PYTHINVS aber, der betraut
war mit dem Dienst des Bistums LVDVNA, der überschritten
hatte die 70 (𝔓 90) Jahre[1]), und krank war sein Leib viel, und
kaum schnaufte er wegen der Krankheit seines Leibes; von dem
Sinn aber des (𝔓 seines) Geistes wurde er gekräftigt wegen des
Begehrens des Zeugnisses, das (bevor)stand; auch ihn aber schleppten
sie und brachten ihn zum Bema, während sein Leib gelähmt
(gelöst) war von Alter und von Krankheit, seine Seele aber war be-
30 wahrt in ihm, dass in ihm Christus verherrlicht werde. Und
während ihn die Soldaten zum Bema brachten, und ihn die
Machthaber der Stadt begleiteten, und die ganze Versammlung
ein Rufen riefen von aller Art: dieser nämlich ist Christus; er
31 aber bekannte mit dem guten Zeugnis. Während aber
der Hegemon ihn nötigte, dass er sage, wer der Gott der Christen
sei, er aber sagte: wenn du würdig bist, lernst du (es). Und sie
begannen ihn zu schleppen ohne Schonen, und Schläge aller Art
erduldete er. Diejenigen aber, die ihm nahe waren, mit ihren
Händen und mit ihren Füssen beschimpften sie ihn in aller Art
und schämten sich nicht vor seinem Greisentum. Und diejenigen,
welche ferne von ihm waren, ein jeder von ihnen, was er in
seiner Hand hielt, warfen sie nach ihm, und alle achteten dies
in ihren Sinnen, dass stark töricht und frevelnd ist, welcher zu-
rückbleibt und sich nicht an ihm verunreinigt. So nämlich
meinten sie, dass sie die Rache ihrer Götter rächten. Und
während kaum ein Atem in ihm zurückblieb, wurde er in das
Haus der Gefangenen geworfen. Und nach zwei Tagen starb er.
32 Und es wurde aber eine grosse Veranstaltung Gottes und
ungemessenes Erbarmen Christi an den wenigen, welche gefallen
waren, dass sie nicht verlassen wurden von der Veranstaltung
33 Christi. Auch die nämlich (𝔓 om n.), welche vorher er-
griffen waren und verleugnet hatten, wurden wieder gebunden
(und) auch sie, und erduldeten Nöte. Auch nicht nämlich in
dieser Welt war ihnen irgend ein Vorteil darin, dass sie ver-
leugnet hatten. Diejenigen nämlich, welche bekannten, wie sie

1) 70 und 90 können im Syr. leichter verwechselt werden als im Griechischen, שבעין u. תשעין.

waren[1]), wurden als Christen gebunden, indem sie auf sie keinen andern Anlass brachten; diejenigen aber also wurden als Mörder und Beschmutzte festgehalten, und wurden doppelt über die 34 anderen gequält. Für diese nämlich erleichterte die Freude des Zeugnisses von ihnen das Tragen und die Hoffnung seiner Verheissung und die Liebe Christi und der Geist, der Paraklet; jene aber, welche verleugnet hatten, quälte ihr Gewissen stark, sodass sie auch von jedermann gekannt waren in den Strassen 35 von ihren Gesichtern. Diese nämlich, die Zeugen, wenn sie ausgingen, waren fröhlich, und Herrlichkeit und viele Gnade strahlte in ihren Gesichtern, und ihre Ketten waren wie ein geziemender Schmuck auf ihnen, und wie eine geschmückte Braut, deren Kleid geschmückt ist mit gutem Gold, und es schlug von ihnen der Wohlgeruch Christi, dass von ihnen waren, welche geglaubt wurden, dass sie mit Balsam der Welt gesalbt seien. Jene Verleugner aber, indem sie traurig waren und gebeugt und unwert und voll aller Schande und geschmäht wurden von den Heiden als Schlaffe und Schwächliche und beschuldigt wurden als Mörder und sie (hatten) verloren den Namen, der mehr als alles (oder: von allen) geehrt und verherrlicht und belebend ist." 36 Und nachdem sie weniges gesagt, fügten sie nach diesem hinzu und sagten: „In jede Art wurde geteilt das Zeugnis in ihrem Ausgang. Von allerlei Blumen nämlich und von allerlei Blüten flochten sie einen Kranz und brachten ihn dem Vater dar. ·:·· Es geziemt[2]) aber, dass wir sagen über die kräftigen Athleten, welche erduldeten den Kampf in jeder Veränderung und mächtig siegten, und sie empfingen den grossen Kranz der 37 Unverweslichkeit. Den Mṭrvrvs also und den Svnqṭvs und die Blndina und den Aṭṭlvs brachten sie den Tieren vor dem ganzen Volk zum umbarmherzigen Schauspiel der Völker[3]) am Tage, der gegeben wurde wegen uns zum Schauspiel des 38 Kampfes. Und dem Mṛṭvrvs (𝔄 sed Metarinum) und den Svnqṭvs brachten sie wieder in das Theatron zu allerlei Qualen, und (𝔄 om und) wie wenn nichts sie betroffen hätte, besonders aber (A om a.) durch viele Qualen überwanden sie den Feind. Wegen des Kranzes nämlich war ihnen der Kampf. Sie erduldeten aber auch

1) 𝔄 om wie sie waren. 2) 𝔄 geziemte; mit anderer Setzung eines Punktes ist auch im Syr. Praet. 3) 𝔄 omnium ethnicorum qui immisericordes erant.

Narben der Schläge, welche an ihnen dort waren, und Bisse der Tiere und alles, was die Versammlungen schrien in ihrer Raserei von dieser Seite und von dieser, und sie befahlen, dass man sie quäle. Und mit all diesem auf einen Stuhl von Eisen setzte man sie, und während ihre Leiber gekocht wurden[1]), schlug der Geruch ihres Brennens
39 die Versammlungen. Diese Versammlungen (𝔄 om V.) aber liessen auch so nicht ab, sondern wurden noch mehr unsinnig[2]) und wollten, dass sie die Geduld der Seligen besiegen. Aber auch so hörten sie nicht etwas anderes von SVNQṬVS, ausser das Wort des Glaubens, das er von Anfang gewohnt war, dass er
40 (es) sage. ·:·· Diese also trugen den grossen Kampf, weil ihre Seele viel in ihnen dauerte, zuletzt aber wurden sie geschlachtet und statt verschiedener Schauspiele der Kämpfe, welche geschahen an jenem Tage, wurden sie eine Schau für die ganze
42 Welt. BLNDINA aber wurde aufgehängt an dem Holz und war bereitet, dass sie sei eine Speise für die Tiere, welche gegen sie losgelassen wurden, und in ihrer Schau war sie in der Gestalt des Kreuzes (oder: Gekreuzigten) hängend und in ihrem kräftigen Gebet machte sie eine grosse Ermutigung denen, welche den Kampf machten, welche (indem sie) in ihren Kämpfen auch mit ihren äusseren Augen durch diese Schau den sahen, der zu ihren Gunsten gekreuzigt worden war, dass er überrede alle, welche an ihn glauben, dass jedem, der zugunsten der Herrlichkeit Christi leidet, Gemeinschaft ist mit dem lebendigen Gott.
42 Und als ihr sich nicht näherte eines von den Tieren, nahmen sie sie von dem Holz herunter und warfen sie wieder in das Haus der Gefangenen, dass sie bewahrt werde für einen anderen Kampf, dass sie durch viele Übungen besiege den Satan, den Feind, und eine Verurteilung ihm mache, die nicht vorübergeht, die Brüder aber anreize, dass diese Kleine und Kranke und Verachtete wie ein grosser unbesiegter Athlet bekleidet[3]) war. Und in vielen Gängen überkam sie den Feind und in dem Kampf
43 wurde sie mit der unverwelklichen Krone gekrönt. Den Attalus aber, auch ihn verlangte mächtig das Volk: er war nämlich der namhafte(ste); und wegen des guten Gewissens, das ihm war, trat er ein wie ein bereiteter Athlet, weil er geübt

1) „teganisiert", *τηγαν-* ist im Syr. beibehalten. 2) *ἐξεμωραίνοντο*?
3) 𝔄 „beherzt", לבירבא statt לבישא.

war vollkommen in der Aussage des Christentums; und beständig
44 war er bei uns ein Zeuge der Wahrheit[1]). Und als sie ihn rings um das Theater im Kreis führten, ging vor ihm eine Tafel, in der in römischer Sprache geschrieben war: dies ist Attalus der Christianer. Und während das Volk mächtig erregt war über ihn, als der Hegemon lernte, dass er ein Römer sei, befahl er, dass er gefangen werde im Haus der Gefangenen mit den anderen, welche dort waren, wegen deren er dem Kaiser schrieb, und er blieb
45 zu seiner Apophasis. · ⋮ · Die Zeit aber, welche in der Mitte war, nicht ein Müssiggänger war er ihnen oder ohne Frucht, sondern durch ihre Geduld erschien die unermessene Huld Christi. Durch diejenigen nämlich, die lebten, wurden auch diejenigen lebendig, die gestorben waren, und diese Zeugen wendeten diejenigen um, welche nicht Zeugen gewesen waren, und es geschah eine grosse Freude unsrer jungfräulichen Mutter, dass sie diejenigen, welche sie als Tote weggeworfen hatte, als Lebende
46 empfing. Durch die Hände nämlich dieser Zeugen wurden viele von denen, welche verleugnet hatten, empfangen, auch geboren und wurden erweckt und lernten, dass sie bekennen[2]), und indem sie lebendig und gesund waren, wurden sie zum Bema gebracht, dass sie gefragt würden von dem Hegemon durch das Locken des Gottes, der nicht will den Tod des Sünders, sondern
47 gütig ist über denen, die sich zu ihm bekehren. · ⋮ · ··· Es schrieb aber der Cäsar, dass die, welche nicht verleugnen, sterben sollen und die, welche verleugnen, losgelassen werden sollen. Bei dem Fest aber, welches hier war, zu dem viele Menschen von allen Völkern sich versammeln, als er anfing zu versammeln, brachte er sie zum Bema, dass er mache die Seligen zu einem Theater und Schauspielen für die ganze Versammlung. Und deshalb fragte er sie wieder, und denen, welche waren vom Grad des Römertums, befahl er, dass ihre Köpfe abgehauen
48 würden; den Rest aber schickte er zu den Tieren. Es wurde aber verherrlicht Christus mächtig[3]) in denen, die vorher verleugnet hatten, indem sie ausser der Erwartung der Heiden bekannten. Und nämlich von- und fürsich (= einzeln) wurden sie befragt, als solche nämlich, die ja freigelassen werden. Als sie

1) 𝔄 constans veritate. 2) 𝔄 et discebant et confitebantur. 3) 𝔄 om mächtig.

aber bekannten, wurden sie hinzugefügt zu der Zahl der Zeugen. Es blieben aber draussen diejenigen, denen auch nicht eine Spur des Glaubens irgendwie war, auch nicht die Kenntnis des Kleides der Hochzeit, auch nicht der Sinn der Gottesfurcht, sondern auch in ihren Umkehrungen lästerten sie über den Weg der Wahr-
42 heit, welche Söhne des Verderbens sind, und der Rest der andern wurde hinzugefügt zu der Kirche. ·:·· ··:·· Und als sie gefragt wurden, stand ein Mann, dessen Name Alexandros war, der seinem Geschlecht nach ein Phrygier war, und in dem Gewerbe der Weisheit war er Arzt, und viele Jahre hatte er verkehrt in Glys, und er war bekannt jedermann wegen seiner Liebe zu Gott und der Freidigkeit seines Wortes; nicht aber war er beraubt auch nicht von der Gabe des Apostolats, eben er stand vor das Bema und durch seinen Wink trieb er sie, dass sie bekennen, und wie einer, den Geburtsschmerzen schlagen; er war aber denen bekannt, die bei dem Bema standen. ·⁝·
50 ··:·· Es war aber erzürnt die ganze Versammlung wegen derer, die verleugnet hatten, dass sie wieder umwandten, bekannten, und schrieen über ihn, Alexandros, wie wenn er das gethan hätte. Und als der Hegemon ihn brachte und darstellte und ihn fragte, was er sei, und er antwortete: ein Christianer bin ich, da ergrimmte er und verurteilte ihn, dass er den Tieren vorgeworfen werde. Und am Tag nachher trat er ein mit Attalus; auch ihn nämlich, den Attalus, damit der Hegemon eine Gnade thue der Versammlung, auch ihn über-
51 lieferte er, dass er den Tieren vorgeworfen werde. Als aber sie vorübergingen in dem Theatron mit all den Werkzeugen, welche für die Qualen bereitet sind, und den grossen Kampf erduldet hatten, wurden zuletzt auch sie geschlachtet. Alexander aber seufzte nicht einmal, auch öffnete er gar nicht seinen Mund und sagte etwas, sondern in seinem Herzen redete er mit Gott. ·⁝·
52 ··:·· Attalus aber, nachdem sie ihn gesetzt hatten auf den eisernen Stuhl, dass er verbrannt werde, als der Geruch anfing aufzusteigen von seinem Leib, sagte in römischer Sprache zu der ganzen Versammlung: das ist dass einer von Menschenkindern esse, das was ihr thut; wir nämlich haben keine Menschenkinder gegessen, auch nicht etwas, das verhasst (ist), wird von uns gethan. Und als sie ihn fragten, welcher Name Gott sei,
53 sagte er: Gotte ist kein Name wie einem Menschen. ··· Nach

diesen allen, am letzten Tage der Kämpfe führten sie die Blandina herein, mit einem Kind, dessen Name Ponticus war, der etwa ein Sohn von 15 Jahren war, welche sie alle Tage hereinführten, dass sie sehen sollten die Qualen der andern, und nötigten sie, dass sie schwören bei den Götzen. Und weil sie in der Festigkeit blieben und sie verachteten, wurde über sie erbittert die ganze Versammlung, sodass sie auch nicht über das Alter des Kindes sich erbarmten, auch nicht vor dem Geschlecht des
54 Weibes sich scheuten, sondern (unter)warfen sie allen Qualen und liessen sie durchgehen durch alle Verschiedenheiten von Quälereien, und nötigten sie, dass sie schwören bei den Götzen[1]). Als sie aber ihnen das nicht thun konnten; denn Pontikus wurde gestärkt von seiner Schwester; und es sahen die Heiden, dass sie ihn antrieb und befestigte, er erduldete also tapfer allerlei Qualen und gab seinen Geist auf und ging aus der Welt. . . .
55 Die selige Blandina aber zuletzt von allen, wie die tapfere Mutter[2]), welche sie angetrieben und ihre Söhne geschickt hat als gekrönt zu dem König[3]) Christus und vollendet hat alle Kämpfe ihrer Söhne, und sich beeiferte zu ihnen zu gehen voll Freude und Jubel, als ob sie zu dem Genuss des Hochzeitsmahls
56 gerufen würde, warfen sie sie den Tieren vor. Und nach den Schlägen und Tieren und nach dem Teganon zuletzt warfen sie sie in die Gurgtha[4]), und sie fiel (vor) den Stier. Und als sie gequält war von ihm, wie wenn sie auch gar nichts empfinden würde von dem, was sie traf, wegen der Hoffnung und Erwartung dessen, was sie glaubte, und wegen ihres Redens mit Christus, und zuletzt wurde auch sie geschlachtet. Und es bekannten alle Heiden, dass nie eine Frau dieses und solche Leiden
57 trug. Aber auch so nicht wurde ihr Wahnsinn satt und ihre Härte gegen die Heiligen. Denn von wilden Tieren, das ist aber von dem Satan, wurden aufgeregt jene wilden und barbarischen Völker und verstanden nicht aufzuhören, sondern wieder einen andern Anfang der Kränkung machten sie für die Leiber der Heiligen, denn sie scheuten sich nicht davor, dass sie besiegt worden waren, weil ein Gedanke eines Menschenkinds ihnen

1) 𝔄 om bei den Götzen. 2) es könnte auch heissen wie eine tapfere Mutter; es wird aber eine Anspielung auf 2 Macc. 7 sein. 3) 𝔄 om König. 4) *γυργαθον.* 5) 𝔄 quam beluarum.

nicht war, sondern mehr erregt wurde ihr Zorn über uns wie von Tieren[1]), und der Hegemon und das ganze Volk gleichmässig zeigten sie ihren frevelhaften Hass gegen uns, dass erfüllt werde
59 die Schrift, die sagte (Ap. 22, 11): Der Frevler wiederum sei frevelhaft und der Gerechte wieder zeige sich gerecht. Die nämlich, welche im Haus der Gefangenen erstickt waren, warfen sie den Hunden hin und bewachten sie sorgfältig bei Nacht und bei Tag, dass sie von uns nicht begraben würden. Und dann legten sie sie zu dem Überrest, die übrig blieben von den Tieren und von dem Feuer; (einige) von ihnen, die zerrissen, und (einige) von ihnen, die gebrannt waren, und Schädel des Rests der andern[2]) mit den Stücken ihrer Überreste und bewachten sie, dass sie nicht begraben würden, durch die Sorgfalt
60 der Stratioten viele Tage. Und es waren einige von den Heiden, welche erbittert waren und die Zähne gegen sie knirschten und wollten Rache (Plur.) an ihnen nehmen mehr als diese; andere aber lachten und spotteten über sie und erhoben ihre Götzen und sprachen: von ihnen hätten sie diese Strafe empfangen. Andere aber, welche geglaubt werden, dass sie sanft und mitleidig mit ihnen (seien), schmähten sie und sagten: wo ist der Gott dieser! Und was hat ihnen genützt seine Furcht, welche
61 sie mehr als ihre Seele sich erwählten? Von diesen aber wurden solche Veränderungen gebraucht. ··· Wir aber waren in grosser Trauer, weil wir nicht konnten, dass wir ihre Leiber in der Erde begraben. Auch nicht nämlich die Nacht nützte uns zu diesem, auch nicht Silber bestimmte die Wächter; auch nicht Bitte machte sie scheu; mit allen Mitteln nämlich bewahrten sie sie, als ob sie etwas Grosses gewinnen würden, wenn diese
62 nicht begraben würden". ··· Nachdem sie anderes gesagt hatten, fügten sie hinzu und sagten: Die Leiber nämlich der Zeugen, als sie sie entblösst hatten in jeder Weise und sie gelegt worden waren in der Luft sechs Tage, verbrannten sie nachher diese Frevler, bis dass sie wie Asche wurden und warfen sie in den Rvdvxvs Fluss, der dort vorbeigeht, damit auch nicht ihr Über-
63 rest gesehen werde fortan auf der Erde. ··:·· ··:·· Das thaten sie als Leute, die könnten, dass sie Gott besiegen und von ihnen nehmen auch die Erneuerung ihrer Auferstehung von den

1) 𝔄 quam beluarum. 2) 𝔄 aliorum multorum.

Toten, dass, wie sie nämlich sagten, auch nicht nämlich eine Hoffnung ihnen sei der Auferstehung, auf welche sie vertrauten; und sie führten uns ein den Dienst der fremden und neuen Furcht und verachteten alle Nöte und kamen zum Tod mit Freuden als bereitete. Und jetzt wollen wir sehen, ob sie auferstehen und ob ihr Gott kann, dass er ihnen helfe und sie errette von unsern Händen.

2. Wie die Gott-liebenden Zeugen aufnahmen und heilten die, welche in der Verfolgung straucheln.

2. 1 Das, was wir eben gesagt haben, trugen die Kirchen Christi in den Tagen des Verus Autokrator, von welchem einer vermag, dass er vergleiche in seinem Sinn, was sich zutrug in diesen Zeiten (𝔄 + in urbibus) auch an anderen Orten. Es ist aber recht, dass wir von eben diesem Buch verzeichnen auch andere Worte, in welchen erkannt wird die Demut und das Erbarmen dieser Zeugen, über die wir eben gesagt haben. Es 2 sind aber dort[1]) diese Worte geschrieben. Diese Zeugen nämlich, so waren sie Eiferer und Nachahmer Christi, der, während er das Bild Gottes war, nicht in einem Raub das Ding achtete[2]), dass er sei (werde) eine Vergleichung mit Gott, dass, während sie in dieser Herrlichkeit waren, indem sie nicht einmal nur oder zwei, sondern viele male zeugten, dass, während sie von den Tieren genommen wurden und voll waren von Brandmalen[3]) und Narben und Schlägen, sie nicht einmal sagten über sich selbst, dass sie Zeugen seien, auch nicht uns überredeten[4]), dass wir sie mit diesem Namen benennen, sondern, wenn es sich etwa traf und sie einer Zeugen nannte, sei's mit dem Wort, sei's in einem Brief, schalten sie den hart, der sie (so) nannte. 3 Freudig nämlich wiesen sie (als recht) diesen Namen des Zeugnisses Christo zu, ihm, der der treue Zeuge der Wahrheit ist und der Erstgeborne der Toten und der Anfang des Lebens[5]), und sie gedachten an die Zeugen, welche gegangen waren aus der Welt, und sagten: die sind Zeugen, die durch ihr Bekenntnis

1) 𝔄 et statt „dort". 2) 𝔄 non tamen rapinam putavit habere seipsum. 3) Das Citat: „Euseb. Hist. Eccl. I, 8 ined." im Thes. Syr. 1688 unter ܟܘܟܐ scheint unrichtig. 4) schreibe מפיסין statt מפסין; oder sie liessen sich von uns überreden; ich habe aber kein Beispiel, das מפס mit dem ל des Passivs verbunden zeigte. 5) Ap. 1, 5.

Christus würdigte, dass sie geleitet würden, und er versiegelte ihr Zeugnis durch ihren Ausgang. Wir aber sind Bekenner, arme und geringe, und mit vielen Thränen überredeten sie die Brüder und baten von ihnen, dass sie mit Kämpfen Gebete für sie machen
4 sollten[1]), dass sie gekrönt würden. Und während sie aber die Kraft des Zeugnisses durch die That zeigten, in der vielen Freidigkeit, die ihnen vor den Heiden war, und ihre Ausdauer[2]) in der Geduld ohne Furcht und Beben zeigten, weigerten sie sich des Namens Zeugen vor den Brüdern, weil sie voll waren[3]) von
5 der Furcht Gottes. ·:· Und wieder nachher sagten sie: Sie demütigten sich selbst unter die hohe Hand, durch welche sie jetzt erhöht wurden (1 Pe. 5, 6). Jeden Menschen aber verteidigten sie und keinen klagten sie an, und sie lösten jeden Menschen und keinen banden sie. Und für diejenigen, welche ihnen Böses zu tragen gaben, ob denen beteten sie, wie Stephanus der vollendete Zeuge, der sagte: unser Herr[4]), stelle ihnen diese Sünde nicht (in Rechnung). Wenn er aber für die, welche ihn
6 steinigten, bat, wieviel mehr für die Brüder... Und nach kurzem sagten sie wieder: „Dieser ganze grosse Kampf nämlich, der ihnen war mit dem Satan wegen der vollendeten Liebe, dass erstickt werde (𝔄 finderetur) die alte Schlange und diejenigen, welche er glaubte[5]), dass sie gefallen seien, als lebend wiedergebe. Nicht nämlich rühmten sie sich über die, die gefallen waren, sondern in was (oder: mit dem dass) sie vorzüglicher waren, erfüllten sie den Mangel der andern, indem Erbarmen wie eine Mutter über ihre Kinder ihnen war, und viele Thränen
7 vergossen sie wegen ihrer zu dem Vater, und Leben baten sie von ihm, und er gab[6]) ihnen, und sie teilten es mit ihren Nächsten, und in allem zogen sie Sieg an und gingen zu Gott. Frieden[7]) liebten sie beständig und Frieden teilten sie uns zu und im Frieden langten sie bei Gott an, und nicht hinterliessen sie einen Schmerz ihrer Mutter, auch nicht Bewegung und Kampf ihren Brüdern, sondern Freude und Friede[8]) und Gleichheit und
8 Liebe.“ Das ist, was gesagt ist wegen der Liebe dieser

1) 𝔄 ut preces et supplicationes facerent. 2) las er ἐκτενεια statt εὐγενεια? 3) 𝔄 quod et ii ohne „voll“. 4) 𝔄 om unser Herr. 5) so 𝔄. Text mit Hinzufügung eines nicht ausgesprochenen Buchstabens: welche glaubten. 6) 𝔄: sie gaben (ein unausgesprochener Buchstabe mehr). 7) 𝔄 et pacem. 8) 𝔄 et gaudium.

Seligen zu den Brüdern, die gefallen waren, und wie zum Vorteil ist es hier gesetzt wegen des Sinns derer, welche ohne Erbarmen und ohne Gnade sind, welche streiten[1]) gegen die Glieder Christi ohne Schonung. ·:· ·:·

3. Welche Gesichte in seinem Traum Attalus der Zeuge sah.

3, 1 Eben dieses Buch aber der Zeugen, über die wir eben gesagt haben, auch noch eine andere Geschichte ist in ihm, welche der Erwähnung wert ist. Es ist aber kein Neid, dass wir sie setzen zur Erkenntnis derer, welche lesen. Sie ist aber
2 so. . . . Alkibiades nämlich einer von ihnen führte sich in einer dunklen Lebensführung und etwas anderes früher ass er nicht oder trank er ausser nur Brod und Wasser und er wollte, dass er auch im Haus der Gefangenen so sich führen werde. Dem Attalus aber (𝔄 + dem seligen) erschien es (wurde gesehen) nach diesem ersten Kampfe, den er ertragen hatte, dass nicht schön handle Alkibiades, indem er nicht gebrauche die Geschöpfe Gottes, und er hinterlasse den andern ein Bild des
3 Anstosses. Und Alkibiades aber liess sich von ihnen allen überreden und nahm Nahrung zu sich und bekannte (dankte) Gott. Nicht nämlich waren sie gelassen ohne Besuch der Gnade Gottes, sondern der Geist der Heiligkeit war ihr Lehrer (fem.). Und das bis dahin genügt. ·:····

4. Wie die Zeugen den Irenäus in ihren Briefen empfahlen.

4 Die aber vom Hause des Montanus und Alkibiades und Theodotus in Phrygien, zuerst war über sie die Meinung der Prophetie bei vielen: herrliche Zeichen nämlich der Gnade Gottes wurden bis zu der Zeit vollbracht in vielen Kirchen; und deswegen war die Meinung auch über sie bei vielen, dass auch sie (wirklich) prophezeiten. Es entstand aber eine Teilung ihretwegen. ·⁝·:· Wieder aber (𝔄 om a.) schrieben die Brüder, die in Gallien sind, ihren Unterschied in der Gottesfurcht und

1) oder nahegebracht werden.

im wahren Glauben auch wegen dieser (neutr.?); auch (𝔄 om a.) verschiedene Briefe der Zeugen, die bei ihnen gekrönt wurden, welche (oder: indem) sie schrieben[1]), während sie im Haus der Gefangenen waren, den Brüdern, die in Asien und Phrygien waren, setzten sie in sie, nicht aber diese(n) allein, sondern auch dem Eleutherus Bischof von Rom, welcher war in jener Zeit.
4, 1 wegen des Friedens der Kirche redeten sie ihm zu. Und eben diese Zeugen empfahlen auch den Irenäus, der (𝔄 + iis) Ältester in jener Zeit in der Kirche von Lavdvna war, dem Eleutherus dem Bischof von Rom, und sie bezeugten über ihn
2 vieles, wie ihre Worte anzeigen, indem sie so sagen: „Dass du dich freuest in Gott wiederum[2]), und beständig beten wir über euch[3]), unser Vater Eleuthere. Diese Briefe, die wir eben verzeichnet[4]) haben, dass sie dir bringe unser Bruder und unser Genosse Irenäus, und wir überreden dich und wir empfehlen
3 ihn dir, ein Eiferer nämlich ist er des Bundes Christi.“ Was ist aber uns erforderlich, dass wir wiederholen die Reihe der Namen der Zeugen, die verzeichnet sind in diesem Buch von und für sich, deren Köpfe abgeschnitten wurden und die gekrönt wurden, und dann die gefallen sind als Speise der Tiere, und wieder derer die entschlafen sind im Haus der Gefangenen, und die Zahl der Bekenner, welche noch bestehen. Denn wer will, dem ist es leicht, dass er (es) vollständig lerne, indem er ihr Buch nimmt, welches auch von uns vermischt ist mit der Sammlung der Zeugen, die wir gesammelt haben ·⁝·

5. Wie herabbrachte Gott Regen vom Himmel durch die Gebete der Christianer dem Markus Aurelius Cäsar ··:··

Dasjenige, was geschehen ist in den Jahren des Antoninus,
5, 1 war dieses, über das wir eben gesagt haben. Es wird aber auch das Wort gesagt, dass der Bruder dieses(,) Markus(,)[5]) Aurelius Cäsar, als er anordnete den Krieg mit den Germaniern und Sarmatiern, dass sein Heer dürstete nach Wasser, und nicht

1) 𝔄 om welche sie schrieben. 2) 𝔄 verbindet „wiederum“ mit dem folgenden. 3) 𝔄 propter te. 4) προεγραψάμεθα? 5) Im Syrischen ist nicht zu erkennen, ob Markus Genitiv oder Nominativ sei; 𝔄 nimmt es als Genitiv huius Marci Aurelius Caesar.

war ihm irgend ein Mittel zu thun. Die Stratioten aber der Legion, welche genannt wird Melitina, die damals und bis jetzt aus Gläubigen besteht, als sie angeordnet war gegen ihre Feinde, setzten das Knie auf den Boden, wie uns Gewohnheit ist zu beten, und flehten zu Gott; und dies Ding erschien als ein Wunder ihren Feinden, und während sie staunten, erreichte (sie) ein Wunder, das grösser als dies d. i. aber eine gewaltige Bewegung des Donners[1]) und verfolgte ihre Feinde und scheuchte sie zum Verderben und durch den Regen aber hatte er erquickt das ganze Heer, wegen derer, welche Gott überredeten, indem das
3 ganze Heer vor Durst nahe war zu verderben. Diese Geschichte ist aber auch bei den Schriftstellern, welche ferne sind von unserer Lehre, dass bei ihnen dies gethan wurde. Es machten aber bekannt wegen ihr auch Leute von uns. Sondern aber den äussern Schriftstellern[2]) der Geschichten, als Fremden des Glaubens, schrieben sie das Wunder; nicht aber[3]) bekannten sie, dass dies durch unsere Gebete war. Die unsern aber als wahrheitliebende in Einfalt und Reinheit überlieferten, was geschehen
4 war, von welchen einer Apolinars ist, der über diese Legion sagte, dass durch ihre (oder: durch deren) Gebete das Wunder geschah, dass sie von der Zeit empfing den Namen von dem König in römischer Sprache, der stimmt zu dem was gethan
5 wurde. Und glaub(würdiger Zeuge dessen ist Tertullianus, der schrieb in römischer Sprache eine Verteidigung zu gunsten unseres Glaubens dem Senat, die wir oben erwähnt[4]) haben. Er befestigte aber diese Geschichte mit einem starken Beweis, dass
6 sie in der That gethan wurde. Es schreibt aber auch er und sagt so. ·:·· ··· „Markus nämlich der verständige König, seine Briefe (ℵ Sing.) sind bis heute, in denen er bezeugt, dass in Germania durch Mangel von Wasser sein Heer nahe war zu verderben, und durch die Gebete der Christianer wurden sie gerettet.“ Und er sagt über ihn, dass auch der Tod gedroht wurde
7 denen, welche unser Volk anklagen wollen. Und nach diesem sagte wieder eben dieser Mann: „Welches sind nun die Gesetze der Gottlosigkeit und des Frevels und der Härte, welche

---

1) oder: eine Bewegung des gewaltigen D. 2) ℵ Nominativ. 3) ℵ quod non. 4) Text mit Umstellung der Buchstaben: erreicht אדכב statt אדבכ.

gegen uns allein gesetzt werden, die nicht einmal Espasianus bewahrte, als er auch die Juden besiegt hatte. Trajanus aber im einen und andern verwarf sie sogar [1]), der verhinderte, dass ausgeforscht werden sollten die Christianer. Auch Hadrianus befestigte [2]) sie, als er alles einzelne ausgeforscht hatte. Auch nicht Antoninus, der Eusebes genannt wurde." ·:·· ··:·· ··:··

6. Die Bischöfe, welche in Rom waren.

Wir wollen nunmehr kommen an die Reihe der Geschichte. Pothinus aber, als er vollendet hatte alle Jahre seines Lebens, 90 Jahre (𝔄 om J.) und gekrönt war mit den Zeugen von Gliv, überkam nach ihm das Bistum der Kirche von Lavdvna Irenäus; dieser aber war in seiner Jugend von Polykarp zum Jünger gemacht worden, und die Herleitung der Bischöfe, welche waren in Rom, schrieb er in der dritten Rede, die er setzte gegen die Häresen, und er rechnete sie bis Eleutherus, über dessen Zeiten auf ihn geworfen war der Eifer dieser Reden. Er erzählt aber über sie und 6, 1 reiht sie so (Adv. Haer. III, 3, 3) ·:· · „Die seligen Apostel nämlich setzten die Gründe der Kirche und bauten sie (Sing.) und bestellten in ihr als Bischof den Linus (𝔄 Julianum) [3]). Diesen Linus (𝔄 Julianum) erwähnt Paulus der Apostel im Brief des Timotheus (2 Tim. 4, 21). Und es überkam nach ihm Annqltus 2 und nach diesem als dritter nach den Aposteln Qlmis, der, welcher die seligen Apostel sah (𝔄 + continuo) und mit ihnen wandelte. Und bis dahin war die Verkündigung der Apostel in ihm befestigt, und ihre Überlieferung war vor seinen Augen. Nicht aber er allein, sondern auch viele waren übrig, welche von 3 den Aposteln zu Jüngern gemacht wurden. In den Tagen aber dieses Klemens entstand eine grosse Erregung den Brüdern in Korinthos, und die Kirche von Rom schickte nach Korinthos einen Brief, der sie dem Frieden nahebringe und es werde erneuert [4]) ihr Glaube und die Überlieferung, welche sie freudig [5]) 4 empfangen hatten von den Aposteln." ·:· Nach kurzem

1) 𝔄 sed Trianos contempsit et sprevit eos. 2) Text mit falschem Punkt „schickte" שדר statt שרר. 3) Im Syrischen ܠܠܝܢܘܣ. Sehr oft erhält Julian im Syr. ein ܠ. 4) 𝔄 aktivisch. 5) חדראית lies mit Änderung eines einzigen Buchstabens חדתאית, neulich. Vgl. den umgekehrten Fall S. 115 Anm. 2 zu III, 37, 3.

sagte er wieder: „Nach diesem Klemens überkam ARSṬVS, nach Arestus Alexandrus. Und dann stand auf als sechster nach den Aposteln KSISṬVS, und nach ihm Telesphorus, der herrlich zeugte, und nach ihm Higinus und nach Higinus Pius, und wieder nach diesem Aniketus. Es überkam aber von Aniketus Soter und nach
5 ihm überkam als zwölfter von den Aposteln Eleutherus. In dem(selben) Grad und in der(selben) Lehre wandelten [1]) sie, und die Überlieferung, welche die Kirche empfing von den Aposteln,
7,1 und die Verkündigung der Wahrheit kam bis zu uns." Dies sagte Irenäus, was stimmt zu den Geschichten, die von uns vorher gesagt sind. ·:·· ··:·· ··:··

7. Dass bis zu diesen Zeiten geschahen herrliche Zeichen durch die Gläubigen. ··

In den Reden aber, die Irenäus schrieb, die 5 an der Zahl sind, über die Widerlegung und Auflösung der lügnerischen Erkenntnis, in der zweiten Rede eben dieses Traktats schrieb er, dass auch in seinen Tagen übrig war der Beweis der Kraft (ℵ Plur.) der Wunder in den Kirchen, und er macht aber be-
2 kannt mit diesen Worten (Adv. Haer. II, 31, 2): „Nicht viel aber ermangeln sie davon, dass sie Tote erwecken, wie unser Herr erweckte und die Apostel durch ihre Gebete. Und zu vielen malen auch in der Bruderschaft, wenn es recht war, und es betete die Kirche, welche ist an verschiedenen Orten, von Gott mit Fasten und vielem Bitten, da wandte sich der Geist der Gestorbenen, und das Menschenkind wurde den Gebeten der Heiligen
3 gegeben." Und nach diesem sagte er wieder (II, 32, 4): „Wenn sie auch sagen über unsern Herrn, dass er in Phantasia solches that (impf.), wollen wir sie hinaufheben zu den Propheten und sie von ihnen zeigen, dass alles vorhergesagt war über ihn und gethan wurde in Wahrheit und er allein ist der Sohn Gottes, und deshalb thun diejenigen, welche seine Jünger in Wahrheit sind, durch seinen Namen und durch die Gabe (ℵ Plur.), die sie von ihm empfangen haben, zur Hilfe des Rests der Menschenkinder solches, wie die Gabe (ℵ Plur.), die sie von ihm em-
4 pfangen haben, jeder einzeln. Es giebt nämlich von ihnen,

1) oder leiteten, führten (אזדו).

welche einen Teufel (𝔄 Plur.) vertreiben glaub(würd)ig und wahrhaftig, dass zu wievielen Zeiten, nachdem Leute gereinigt waren von den bösen Geistern, sie gläubig wurden und sind in der Kirche. Es giebt aber andere, denen auch die Vorauserkenntnis dessen, was bereit ist zu geschehen, ist, und Gesichte (𝔄 Sing.) und Worte der Prophetie. Andere aber heilen die, welche krank (sind), durch Auflegung der Hand und machen gesund. Siehe aber, wie wir vorhin gesagt haben, auch Tote sind aufgestanden und geblieben mit uns viele Jahre. Was sagen wir aber dies? Nicht nämlich ist eine Zahl für die Gaben, welche empfangen hat die Kirche von unserem Herrn in der ganzen Welt. Und in dem Namen Jesu Christi, der gekreuzigt wurde in den Jahren des Pontius Pilatus, vollendet sie an jedem Tag Hilfe den Völkern, indem sie niemand täuscht und mit Silber die Gabe[1]) nicht giebt. Wie sie nämlich umsonst empfangen hat von Gott, umsonst auch giebt sie." Und an einem andern Ort schrieb eben derselbe: „Wie wir nämlich gehört haben über viele Brüder in der Kirche, dass ihnen (denen) ist die Gabe der Weissagung, und in vielen Sprachen reden sie im Geist der Heiligkeit, und das Verborgene der Menschenkinder bringen sie in die Öffentlichkeit wie zum Vorteil, und die Geheimnisse Gottes erzählen sie." ·:·· ··:·· Und dies, was wir gesagt haben, dass wir zeigen, dass bis auf diese Zeiten verschiedene Gaben geblieben waren, bei denen, die (es) wert waren. ·:·

8. Wie erwähnt Irenäus die Schriften Gottes.

S. 1 Weil wir aber, indem wir anfingen mit der Geschichte, versprochen haben, dass wir setzen, was gesagt haben in ihren Zeiten die ersten Heiligen und (die) Schriftsteller, die gewesen sind in den Kirchen (𝔄 Sing.), über die Schriften, welche überkommen werden, nach der Überlieferung, welche sie überkamen und überlieferten in ihren Schriften: einer von ihnen aber ist[2]) Irenäus: setzen wir also seine Worte und zuerst, was er sagte über das heilige Evangelium. Er sagte aber so (III. 1, 1): 2 „Matthäus nämlich unter den Hebräern in ihrer Sprache auch die Schrift des Evangeliums setzte er, während Petrus und

1) 𝔄 et argenti dona. 2) 𝔄 quod unus ex iis erat.

Paulus [1]) verkündigten in Rom und die Kirche befestigten.
3 Und nach dem Ausgang aber dieser überlieferte Markus der Jünger und Dragoman des Petrus, auch er, was Petrus verkündigte, uns in der Schrift. ·:·· ··· Lukas aber, welcher dem Paulus sich anschloss, setzte das Evangelium, das (er) Paulus verkündigte, in Schrift. Und nachher [2]) schrieb Johannes, der Jünger des Herrn, der gelegen hatte an seiner Brust, auch er das Evangelium, indem er wandelte in Ephesus von Asien."
5 Dieses aber ist von ihm gesagt in der dritten Rede dieses Gegenstandes, über den wir früher gesagt haben. In der fünften Rede aber sagte er so über die Offenbarung des Johannes und über die Rechnung des Namens des Verführers (V, 30, 1): „Während dies nämlich so ist, und in allen ersten Exemplaren, welche geschrieben sind mit Sorgfalt, diese Zahl gesetzt ist, und es bezeugen alle diejenigen, welche offenen Gesichts den Johannes gesehen haben, und das Wort (selbst) uns lehrt, dass die Zahl des Namens dieses Tiers nach der Rechnung der Griechen von
6 seinen Schriften erkannt wird." Und nach kurzem sagte er wiederum über ihn (es) (V, 30, 3): „Wir nämlich werden nicht genötigt wegen des Namens des Verführers, dass wir verzweifeln, und sagen über ihn in Wahrheit. Wenn nämlich erfordert wäre, dass offen sein Name in dieser Zeit verkündigt würde, wäre er durch die Hand dessen, der die Offenbarung (selbst) gesehen hat, gesagt worden. Nicht nämlich vor langer Zeit wurde sie gesehen, sondern mehr oder weniger in diesem unserem
7 Geschlecht am Ende der Regierung des Domitianus." Dies erzählte wegen der Offenbarung dieser Mann, über den wir gesagt haben. Er erwähnt aber auch den ersten Brief des Johannes und bringt von ihm viele Zeugnisse. Und so auch den ersten Brief des Petrus. ·:·· ·:·· Die Schrift aber des Hirten, nicht bloss dass er sie gut kennt, sondern dass sie auch bei ihm (ganz) angenommen ist, und er sagt von ihr so (IV, 20, 2): Gut nämlich sagte die Schrift: Zuerst glaube, dass ein Gott ist, der alles ge-
8 schaffen und festgestellt hat u. s. w. ··· Und der Weisheit Salomos bedient er sich (mit) ihren Worten und sagt von ihr so (IV, 38, 3): „Das Gesicht nämlich Gottes macht Leben und Leben bringt nahe zu Gott." ·· Und was erinnerte ein

1) 𝔄 Paulus et Petrus. 2) 𝔄 et post omnes.

Presbyter, der überkommen hatte von den Aposteln, erwähnt er wiederum, dessen Namen er uns nicht überliefert hat (V, 33, 3). Und er setzt wieder von (eben) ihm Erklärungen der Schriften
9 Gottes (V, 28, 4). Wieder aber erwähnte er auch den Justinus den Zeugen und den Ignatius und gebraucht das Zeugnis
10 von ihren Büchern (I, 27, 4). ·:·· ··:·· Er verspricht aber wieder in den Ereiferungen (𝔄 Sing.), welche er machte, dass er aus (eben) den Schriften des Markion gegen ihn stehen werde. Wie aber gedolmetscht wurden die Schriften des Geistes Gottes von den Siebzig, welche sie dolmetschten, höre was er schreibt mit seinen Worten (III, 21, 1): „Gott nämlich wurde Menschenkind und der Herr belebte uns und gab ein Zeichen: Siehe nämlich die Jungfrau empfängt und gebiert. Und nicht wie gesagt haben einige von denen, welche gewagt haben zu dolmetschen heute die Bücher: Siehe die Junge (Frau) wird schwanger und gebiert einen Sohn, wie dolmetschte Theodotion der Epheser und Akilis der Pontusier, welche beide waren jüdische Proselyten, nach welchen gegangen sind die Ebionäer und sagen,
11 dass von Josef erzeugt wurde unser Herr". Und nach kurzem sagte er wieder (III, 21, 2): „Ehe nämlich befestigt wurde die Macht der Römer und noch die Makedonier Asien innehielten, hat Ptolemäus, welcher sich beeiferte, dass er schmücke die Bibliothek, welche er aufgerichtet hatte in Alexandria, mit den Büchern aller Menschenkinder, wo es gab, die des Eifers würdig waren, von den Söhnen Jerusalems gefragt, dass er ihre Bücher erwerbe und sie übersetze in die jonische Sprache.
12 Diese aber, weil sie unterworfen waren in jener Zeit den Makedoniern, schickten zu Ptolemäus 70 Presbyter, welche geübt waren in den Büchern und beide Sprachen kannten. Gott aber
13 hatte etwas gemacht[1]), was er wollte. Der König aber wollte, dass er empfange ihre Probe, indem er nämlich fürchtete, dass sie nicht gleich wären in einem Sinn[2]) und verbergen würden in ihrem Dolmetschen die Wahrheit, welche in den Büchern ist. Und er trennte sie einen vom andern und befahl, dass alle eine Dolmetschung schreiben. Und so machte er es
14 ob allen Schriften. Als sie aber versammelt waren und

1) 𝔄 mit anderem Punkt: machte (faciebat). 2) Thes. Syr. 2, 4079 verbessere ܚܕܐ in ܚܫܐ.

alle zusammen zu Ptolemäus kamen und ein jeder von ihnen seine Übersetzung vergleicht, wurde Gott verherrlicht, und die Schriften wurden erkannt und (A + dass) sie von Gott wahrhaftig, indem alle zusammen eben die Worte und eben die Namen sagten von dem Anfang und bis zu dem Ende; und alle Völker, welche dort waren, erkannten, dass von dem Eifer (Antrieb) 15 Gottes die Schriften verdolmetscht seien. Und nicht war wunderbar dies, was Gott that, der auch in der Gefangenschaft des Volkes, welche war in den Tagen Nebukadnezars, als verderbt worden waren die Schriften, und nach 70 Jahren, als hinaufgestiegen waren die Juden in ihr Land in den Zeiten des ARTHŠŠT des Königs der Perser, den Geist in Esra den Priester gab von dem Geschlecht der Leviten, dass er schreibe alle die Worte der ersten Propheten und gebe dem Volk das Gesetz, das gegeben ist durch die Hand des Moses." Dieses alles sagte Irenäus. ·:·· ·:··

9. Die Bischöfe, welche waren in den Tagen des QVMDVS des Königs.

9 Als aber Antoninus 19 Jahre in seiner Regierung erfüllt hatte, überkam nach ihm Kommodus, in dessen erstem Jahr Agrippinus erfüllte 12 Jahre im Dienste des Bistums der Kirche von Alexandria, und es überkam nach ihm Julianus.

10. Über Pantänus den Philosophen.

10. 1 Es war aber in jener Zeit Haupt der Lehre der Gläubigen, welche war in Alexandria, ein Mann, der verherrlicht war in Bildung der Weisheit, dessen (A. u. sein) Name war Pantänus. Wie nach erster Gewohnheit nämlich bestand bei ihnen die Belehrung der heiligen Worte, welche auch bis zu uns herabgebracht wird und von Leuten, welche kräftig im Wort und im Eifer der Gottesfurcht bestellt war. Es wird aber das Wort gesagt: (dass) von allen denen, welche vorzüglich waren in jener Zeit, strahlend war dieser Mann, über den wir gesagt haben. Und von der Lehre war er der Philosophie derer, welche Stoiker genannt werden. 2 So aber sagen sie über ihn, dass er zeigte Ansicht des Eifers in dem Worte Gottes[1], so dass er auch ein Verkündiger des

1) A quam habebat de verbo.

Evangeliums Christi den Völkern, welche im Osten sind, wurde. Und er ging hinein bis in das Land von Indien. Es waren nämlich noch in jener Zeit viele Evangelisten des Wortes Gottes, die
3 welche wie im Eifer Gottes das Bild der Apostel trugen (genommen hatten) und wie zum Wachstum und zum Bau des Wortes Gottes sich beeiferten. Von denen einer[1]) der Pantänus war, über den gesagt wird, dass er hineinging bis Indien und fand dort das Evangelium des Mattai, das vor seinem Gehen dorthin war bei einigen, welche dort an Christus geglaubt (hatten), welchen verkündigt hatte Bar-Tulmai einer von den Aposteln, und er hatte ihnen die Schrift des Evangeliums des Mattai gelassen mit hebräischen Schriftzeichen. Und es war bewahrt bei
4 ihnen bis auf jene Zeit. Er aber Pantänus mit allen seinen schönen Werken wurde zuletzt Haupt der Lehre in Alexandria und setzte mit der lebendigen Stimme und mit dem Buch der Rede den Schatz der Lehre der Gottesfurcht.

11. Über Klemens den Alexandriner.

11, 1 In den Tagen aber des Pantänus wurde bekannt in Alexandria, der bewandert war in den Schriften Gottes, Klemens, der Namenssohn des Bischofs, der in Rom gewesen war, der der
2 Schüler der Apostel (gewesen) war. Er aber dieser Klemens, in den Reden, die er schrieb mit seinem Namen,[2]) erwähnt den Pantänus,[3]) dass er Lehrer war. Er ist ihm aber auch in andern Reden; und in der ersten Rede deutet er auf (ihn, auf) diesen Pantänus, indem er bekannt machte über bekannte Männer, welche überkommen haben und hergeleitet wurden von den Aposteln.
3 Er sagt aber so (Strom 1, 11): „Dieser Gegenstand, der uns obliegt, ist nicht eine Schrift, welche aufgestellt wird durch Kunst für das Gesicht, sondern Erinnerungen setzen wir als Schatzhaus dem Alter, dass sie seien ein Heilmittel (𝔄 Plur.) für die Vergessenheit und ein Bild (𝔄 Plur.) ohne Kunst und ein Riss der lebenden und kräftigen Bilder der Worte der seligen Menschen, die ich gewürdigt wurde dass ich höre und sehe[4]), wie sie

1) 𝔄 et unus. 2) so interpungiert der Text; besser zieht man mit seinem Namen in den Hauptsatz. 3) 𝔄 et Pentanum. 4) 𝔄 om und sehe.

4 in Wahrheit würdig sind für die Erinnerung der Ehre, von welchen ist der von Hellada war, und ein anderer von Syrien und ein anderer von Egypten und ein anderer von Osten, derer von welchen (einer) ist, der von Beth Aramaje war, und ein anderer ein Palästiner, welcher war von Beginn von den Ebräern. Und am letzten von allen traf ich auf den, der an Kraft der erste war. Und ich fand ihn, dass er (der) verborgen war und 5 nicht bekannt, und ich ruhte aus bei ihm in Egypten. Diejenigen aber (𝔄 om a.), welche bewahrt haben die Überlieferung der Lehre der Wahrheit sogleich von Petrus und Jakob und Johanan und Paulus, von diesen heiligen Aposteln haben (es) als Söhne von ihren Vätern überkommen; wenige sind aber die, welche ihren Vätern glichen; gekommen aber sind sie auch bis zu uns durch den Willen Gottes, welche gesät haben in uns den heiligen Samen unserer Väter[1]) der Apostel." ·:·· ··:·· ··

12. Über die Bischöfe, welche waren in Jerusalem ···

12,1 In diesen Zeiten war bekannt der Bischof in der Kirche von Jerusalem Nrqsvs, welcher auch genannt ist bis jetzt. Er war aber der fünfzehnte in der Herleitung von der Zerstörung der Juden in den Jahren des Hadrianus, von welcher Zeit begann zuerst zu bestehen dort[2]) die Kirche (die) von den Völkern nach denen[3]) von der Beschneidung. Wir haben aber bekannt gemacht,[4]) dass dort wurde erster Bischof von den Völkern Mar- 2 kus und nach ihm Qsinvs, wie die Reihe der Herleitung dort zeigt. Nach diesem Pvplivs und wieder nach diesem Mksimvs und nach diesem (Plur. neutr.) Julianus und nach ihm Gaivs und nach diesem Simkvs und Gaius ein anderer[5]), und wieder Julianus ein anderer und nach diesen Kapiton und nach ihm Valis und wieder Dvklinvs (𝔄 Dlchianos) und nach allen Narkissus, welche alle 30 sind nach den Aposteln in der Herleitung. ··

1) andere Pluralform als vorhin (cf. brothers und brethren). 2) 𝔄 nobis statt „dort". 3) 𝔄 et post. 4) 𝔄: Futurum! 5) die Worte „und nach diesem Symmachus und nach ihm Gaius ein anderer" sind in 𝔄 am Rand nachgetragen.

13. Über Rhodon und über die Teilung, welche er erwähnte wegen Markion.

13. 1 In jener Zeit auch (𝔄 om a.) Rhodon, der seinem Geschlecht nach von Asien war, und er wurde Jünger in Rom von Tatianus, über den wir früher gesagt haben, wie er erzählte. Von eben diesem aber sind verschiedene Schriften gesetzt: und mit diesen setzte er auch gegen die Häresis des Markion, welche in seinen Tagen sich teilte in verschiedene Ansichten, wie er erzählt, indem er schreibt über diejenigen, welche die Teilung machten, und genau zurechtweist die lügnerischen Worte, die ersann und er-
2 fand ein jeder von ihnen. Höre aber von ihm, der (indem er) so schreibt. ·:·· „Deswegen nämlich spalteten sie sich über sich selbst über dem, dass sie aufstanden zu gunsten einer Ansicht, der kein Bestand ist. Von der Herde aber eben dieser Apells, der stolz war in seinen grauen Haaren[1]) und seinem Greisentum und einen Beginn bekennt, und über die Propheten sagt, dass sie vom Geist des Gegners seien, weil er überzeugt war (von) den Worten einer dämonischen Jungfrau, deren Name
3 Philumene. Andere aber führen zwei Beginne ein, wie
4 Markion, von denen sind Pvnṭiṭvs und Basilikus, und andere, die hinter Pvntiṭvs gingen und nicht fanden, dass sie die Dinge unterschieden, wie er auch nicht, wandten sich dem (Plur.) zu, was deutlich (ist), und sagen, dass es zwei Beginne giebt, einfach und ohne Beweis. Andere aber von ihnen wieder wurden zu dem geworfen, was schlechter als dies, indem sie nicht zwei Naturen nur setzen, sondern auch drei, für welche Anfang und Leiter Sinarvs ist, wie diejenigen sagen, die seine Lehre
5 halten.“ Es schreibt aber auch Rhodon, dass es auch zum Untersuchen kam mit Apells, und er sagt so: Apells nämlich der alte sagte mit uns, und in vielem was er sagte, wurde er übel berichtigt und deswegen sagte er, dass es nicht erforderlich sei, dass man das Wort zum Fragen bringe, sondern einer bleibe, wie er geglaubt hat. Er sagte nämlich: alle diejenigen, welche hoffen auf den, der gekreuzigt wurde, leben nur, wenn sie erfunden werden in guten Werken. Und was das stumpfste von allem

---

1) statt *πολιτειαν* wohl *πολιαν* (doch könnte mit Umstellung von ܫܘܪܬܗ in ܫܘܬܪܗ auch „seinen Stolz“ übersetzt werden).

lehrte er, wie ich früher sagte. Über Gott[1]) setzt er nämlich einen Anfang, wie auch wir sagen, und nachdem er ihn gesetzt
6 hat, fügt er hinzu und sagt (seine) ganze Ansicht.[2]) Und nachdem wir ihm gegenüber gesagt haben, von wo ist da der Beweis für dieses? oder wie kannst du sagen: ein Anfang, erkläre uns: er aber sagte: Die Weissagungen weisen sich selbst zurecht, weil sie etwas, was wahr (ist), nicht sagen; nicht nämlich stimmen sie zu einander und lügen und sind das Gegenteil ihrer selbst. Wie aber ein Anfang wäre, sagte er, dass er nicht
7 wisse, sondern dass er so nur bewegt werde. Und wieder beschwor ich ihn, dass er die Wahrheit sage, und er schwur und bestätigt und sagt: Nicht bin ich überzeugt, dass ein wesenhafter Gott ist, sondern ich glaube es nur. Ich aber lachte und verachtete ihn in meinem Sinn, weil er über sich selbst sagte, dass er Lehrer sei, und nicht wüsste, dass er etwas hinstelle, was er
8 lehrte. · · · In eben dieser Rede aber schrieb er dem Qlstiyn und bekannte, dass er Jünger wurde in Rom von Tatianus, und sagte, dass sich ereiferte Tatianus und setzte ein Buch der Fragen und versprach in ihnen, dass er herausstelle, was verborgen war und unbekannt, was verzeichnet in den Schriften Gottes. Er aber Rhodon in seiner Rede versprach, dass er setze die Lösung der Fragen jenes. Es ist ihm aber eine Schrift auch über die
9 6 Tage. Apells aber, über den wir gesagt haben, lästerte vieles über Mose und mit ihm auch über die Worte Gottes lästerte er in seinen vielen Reden, und, wie er glaubte in seinem Sinn, war ihm für die Widerlegung der Schriften[3]) und ihre Zurechtweisung ein grosser Eifer. Dies aber ist gesagt über diese(s).

14. Über die falschen Propheten, welche waren in der Häresis in Phrygia.[4])

14 Der Feind aber der Kirche Gottes, der hasst das Schöne und liebt das Hässliche, unterliess nicht ein Mittel des Trugs, dass er mache gegen die Menschenkinder. Wieder zeigte er, dass

1) So ist interpungiert. „Über Gott" liesse sich aber auch zum Vorhergehenden ziehen; es wäre sogar natürlich, da γαρ so weit hinten steht. 2) Scheint vom Syrer als Bericht des Rhodon aufgefasst. 3) 𝔄 scriptorum eius. 4) 𝔄 Phrygum.

Häresen seien gegen die Kirche, von welchen masc.) einige in der Weise des verfluchten Tiers, das Galle[1]) wirft, in Asien und Phrygien krochen.[2]) Montanus aber rühmte sich, dass er sei der Paraklet, und Priska und Maximilla die Frauen, die von ihm waren, und auch sie rühmten sich, dass sie Prophetinnen seien des Montanus. ···

15. Über die Teilung des Florinus und des Blastus, die in Rom war.

15. Es waren auch andere, welche in Rom stark waren, über welche war das Haupt Florinus, der fiel von dem Presbytertum der Kirche, und mit ihm auch Blastus, der in seiner Weise gleichfalls fiel, welche viele von den Söhnen der Kirche hinzogen zu ihrem Willen, und die beiden beeiferten sich von und für sich zu stehen gegen die Wahrheit[3]). ···

16. Was gesagt wird über Montanus und über die falschen Propheten, die mit ihm waren. ·:··

16, 1 Gegen die Häresis aber, welche geheissen wird der Phryger, stellte die Kraft der Wahrheit, zu kämpfen gegen sie (Plur.) mit starker unbesiegter Waffe, den Apollinars aber (A om a.) auf, den in Ancyra, den das Wort früher erwähnte, und die andern vielen mit ihm, die weise (waren) im Wort, von welchen viele Traktate der Geschichten uns hinterlassen wurden. 2 Apollinars aber, als er anfing, dass er schreibe gegen sie, macht bekannt, dass er auch ohne Geschriebenes ihren Irrtum 3 zurechtwies. Und im Anfang seines Wortes setzt er eine solche Weise: Vor vieler Zeit (nämlich) bin ich befohlen worden von Dir, unser geliebter Avirqi Mrqlla, dass ich eine Rede setze gegen die Häresis, welche geheissen wird des Miltads; und ich wurde verhindert bis heute; nicht, weil ich nicht konnte, dass ich widerlege die Lüge und bezeuge die Wahrheit, sondern ich scheute mich und fürchtete, dass ich nicht geglaubt werde von einigen, dass ich zu der Lehre des Bundes der neuen Froh-

1) A venenum suum. 2) A sibilabant. 3) A nur stabant contra veritatem.

botschaft[1]) wolle, dass ich etwas hinzufüge, während derjenige, welcher will, dass er sich halte nach der Lehre der Frohbotschaft, nicht zu ihr hinzufügen oder etwas von ihr wegnehmen kann. Als ich unlängst nach ANQVRA von Galatien ging und die Kirche des Pontos[2]) erreichte, welche verwirrt (war) von dieser neuen Prophetie, wie diese sagen, wie erkannt wird zwar eine Sache[3]) eine lügnerische Prophetie und wie ich mit Kraft vermochte, indem gab die Gnade unseres Herrn, redeten wir[4]) in der Kirche eben über dieses und über jedes, was sie versprachen, viele Tage, sodass die Kirche in Jubel wurde und die Gegner zur Stunde hinausgestossen wurden, und diejenigen, welche zu ihren Gunsten aufgestanden waren, in Not waren. Es bestimmten aber die Presbyter, welche an dem ganzen Ort waren, dass ich das, was gegen diejenigen geredet war, welche gegen das Wort der Wahrheit sind, mit Geschriebenem ihnen hinterlasse, indem bei uns war der Sohn unseres Dienstes, der Presbyter ZVTIQA. Gethan aber haben wir dies nicht, wir versprachen aber, dass wir schreiben hier durch die Gnade Gottes mit Eifer und es ihnen schicken". Und nach diesem sagte er anderes, und in dem Beginn seines Wortes erzählt er über den, der Anlass war dieser Häresis, indem er kommt in dem Wort, so · ⁝ · „Anlass (nämlich), wie erschien der Bruch ihrer Häresis[5]) gegen die Kirche[6]) war dies: Eine Stadt wird gesagt, die ist in Mysien von Phrygien, deren Name ARDBV, wo gesagt wird über einen, der neulich geglaubt hatte, dessen Name Montanus war in den Tagen des Graptus (𝔄: Grati), des Anthypatus von Asien, der durch die viele Begier der Liebe der Herrschaft gab in seiner Seele Weg dem Feind, und es bekleidete ihn der böse Geist, und sogleich ging[7]) er aus seinem Sinn und fing an weissagend und redend fremde Worte, ausser der Gewohnheit und Überlieferung der Kirche. Diejenigen aber, welche in jener Zeit waren, welche von ihm hörten die fremden Worte, von ihnen waren, denen war es schmerzlich und wie einem Mann, über welchem

1) oder des neuen Bundes der Frohbotschaft. 2) s. zu dieser Variante c. 23; oben IV, 15, 2 (S. 137) und meine Einführung 135 N. 3. 3) 𝔄: e rebus und so ist auch im Syrischen zu vokalisieren: wie erkannt wird von der Sache eine l. P. 4) A locutus sum. 5) oder „ihr Bruch der Häresis". 6) A contra totam ecclesiam. 7) 𝔄 coepit exire.

war Wirkung des Dämons und Geist des Irrtums, welcher[1]) das Volk bewegt, wehrten sie ihm und bedrohten ihn, dass er nicht rede, indem sie sich erinnerten an die Gebote unseres Herrn, der droht, dass man sich hüte mit Wachen vor den lügnerischen Propheten. Es waren aber andere, die wie über den Geist der Heiligkeit und die Gabe der Prophetie übermütig waren und schlaff waren in sich selbst und nicht gedachten an den Befehl (A Plur.) unseres Herrn und den Geist, welcher die Erkenntnis schädigt und sie verblendet und das Volk verführt, indem sie irren und von ihm gefangen geführt werden, reizten, sodass er von jetzt
9 an nicht schweige. Und es war dies durch die Kunst des Mittels (𝔄 Plur.) des Feindes, das er (der) ersonnen hat, zum Verderben derer, die ihn hören, indem sie ihn ehren mehr als recht ist. Und er erweckte und entzündete ihren Sinn, der schlief von dem wahren Glauben. Und er stellte zwei andere Frauen auf und füllte sie mit dem Geist der Falschheit, und sie redeten im Wahnsinn und nicht in der Zeit, wo es nützt, und ausser dem Typus, der sich gebührt, grade wie Montanus. Und diejenigen, welche auf ihn (𝔄 sie) sahen[2]) und in sich schlaff waren, pries der Dämon selig, und durch grosse Versprechungen machte er sie übermütig. Zu Zeiten aber verurteilte er auch die andern (𝔄 virum quendam), wie von Arten, wie dass er sei würdig geglaubt zu werden, dass er gemeint werde[3]), dass er auch ein Zurechtweiser sei. Wenige aber waren von Phrygien die, welche irrten; und über die ganze Kirche unter dem Himmel lehrte sie in seiner Frechheit der Dämon, dass sie schmähen, darob, dass sie ihn nicht empfing mit Ehre, auch nicht ein Eingang des Wegs für die falsche Prophetie in ihr war für den Dämon.
10 Alle Gläubigen nämlich, welche in Asien waren, versammelten sich vielemale an vielen Orten wegen dieses (neutr.) und führten diese Worte, die unlängst geredet waren, ein zu Fragen (𝔄 Sing.) und entschieden über sie, dass es unreine Worte seien, und verwarfen diese Häresis, und so wurden sie hinausgeworfen aus der Kirche und verstossen von ihrer Gemeinschaft." ·:·· ···
11 Dies erzählt zuerst Apolinars und in seiner ganzen Rede

---

1) das Relativ kann auf Irrtum, Geist oder Wirkung gehen, nicht auf Dämon oder Mann. 2) Statt ܚܙܝܢ wird ܚܕܝܢ zu lesen sein; an ihm sich freuten. 3) 𝔄 om dass er gemeint werde.

macht er die Zurechtweisung dieses Irrtums: und in der zweiten
12 Rede über das Ende derselben sagte er so ··· „Weil (nämlich) sie uns nannten Verwerfer der Propheten, weil wir nicht aufnahmen ihre falschen Propheten: sie sagten nämlich, dass sie die seien, welche der Herr verspricht, dass er sie schicke zu dem Volk, sollen sie uns Antwort geben wie vor Gott, ob einer ist von denen vom Haus des Montanus und von den Frauen, welche anfingen Lügnerisches zu reden, welche verfolgt wurden von den Juden oder welche getötet wurden von den Frevlern. Nicht ist aber auch nicht einer; auch nicht einer von ihnen wurde ergriffen zu gunsten dieses Namens und gekreuzigt, auch nicht in den Versammlungen der Juden wurde eine von ihren Frauen
13 gegeisselt oder gesteinigt irgendwie. In einem andern Tod aber wird über sie gesagt, dass sie starben. Montanus nämlich und Maximilla, diese 2, wurden bewegt von dem verderberischen Geiste und töteten sich selbst: nicht zusammen, sondern in der Zeit des Todes eines jeden von ihnen. Und dieses Gerücht ist, dass sie so starben wie der Tod des Judas des Überlieferers.
14 Und wie das Wort gesagt wird über das Haupt dieser Prophetie, die bei ihnen (so) genannt wird, dass es ist Theodotos, der wie ein Epitropos ihnen gemacht war, der aus seinem Sinn gegangen war und dem Geist des Irrtums glaubte, als ob er zum Himmel erhoben und emporgeführt werde[1]), und er fiel und starb
15 böse. Sie sagen aber, dass es so war. Aber doch bis wir sehen oder bis ihr überzeugt werdet über dies, wollen wir entscheiden, o Selige; ob nämlich so, oder nicht[2]), wirklich ge-
16 storben sind Montanus, Theodotus und Maximilla.“ Er sagte aber in dieser seiner Rede: „Es wollten die heiligen Bischöfe, welche in jener Zeit waren, dass sie den Geist belehren, der in Maximilla[3]) war: und es wehrten ihnen andere, die, die eben dem Geiste (𝔄 + erroris) helfen“.[4]) Er schreibt aber so:
17 Nicht (nämlich) sage nach seinem Worte zu Astrvns Urbns der Geist, der in Maximilla war: ich werde (nämlich) verfolgt wie ein Wolf von der Herde, nicht bin ich ein Wolf. Das Wort bin ich und der Geist und die Kraft. Wenn in ihm aber (𝔄 om a.) Kraft ist in diesem Geist, so solle er durch die That

1) 𝔄 om und emporgeführt. 2) 𝔄 sive non sit ita sive sit. 3) 𝔄 in iis. 4) oder passivisch: die von ihm geholfen wurden.

sich zeigen und (er) weise zurecht, und durch den Geist zwinge er, dass sie ihn bekennen, die, welche gekommen sind, dass sie den Geist prüfen und berichtigen, wenn er redet, welche waren einige Freie und Bischöfe, Zotikus von Comana der Stadt und Julianus von Apamia, welche eben diejenigen hinderten vom Haus des Thamisyx und liessen sie nicht, dass sie den Geist berichtigen und zeigen, dass er von Lüge ist und das Volk ver-
18 führt". Und in eben dieser Rede sagte er anderes (𝔄 + multa) zur Widerlegung der lügnerischen Prophetie der Maximilla und sagte auch über die Zeit, in welcher er dies schrieb, und erwähnt auch Worte ihrer Weissagung, in welcher sie weissagt, dass Krieg und Verwirrung sein werde. Und er widerlegt ihre
19 Lüge und sagt so[1]: „Wie (nämlich) wurde nicht, siehe, an ihr erkannt auch diese Lüge?[2]) Siehe, mehr als 12 Jahre bis heute ist es ihr, dass diese Frau starb und nicht war Krieg, nicht der ganzen Welt, auch nicht an einem Orte[3]), sondern auch den Christen besonders war andauernder Friede durch das
20 Erbarmen Gottes". Und dies von der zweiten Rede; von der dritten Rede aber will ich kurze Worte setzen wegen derer, die sich rühmen, dass auch von ihnen viele Zeugen seien. Er sagt aber so: „Wie sind sie in allem (nämlich) berichtigt worden und nicht ist ihnen etwas, das sie sagen. Sie flüchten sich aber zu den Zeugen und sagen: viele Zeugen sind uns. Und dies ist ein glaubhafter Beweis, dass lügt[4]) der Geist der Prophetie, der bei ihnen gesagt wird. Mehr als alles nämlich ist dies, was nicht
21 wahr (ist). Auch von andern Häresen nämlich ist es, dass ihnen viele Zeugen sind. Nicht aber deswegen sagen wir, dass sie gut halten, auch nicht bekennen wir, dass bei ihnen die Wahrheit ist. Und zuerst von der Häresis der Markioner, die sagen, dass viele Zeugen bei ihnen seien, aber doch den Christus in Wahrheit nicht bekennen". Und nach kurzem sagt er wie-
22 der: „Und deswegen (nämlich), wenn gerufen werden von der Kirche zum Zeugnis diejenigen, welche im Glauben der Wahrheit sind mit den Zeugen derer (𝔄 om d.), welche gerufen werden von der Häresis der Phrygier, so unterscheiden sie sich von

1) 𝔄 om und sagt so. 2) 𝔄 manifestatum est et in hoc mendacium eius. 3) 𝔄 nur et non in universa terra. 4) oder: uns, und dies . . . Beweis. Was lügt (indem lügt).

ihnen, und indem sie nicht Gemeinschaft haben mit ihnen, werden sie gekrönt, weil sie nicht wollen, dass sie glauben an den Geist, der ist in Montanus und in diesen Frauen. Und dies ist wahr. Auch in unsern Tagen war es in Apamia der Stadt, welche ist über dem Menandrus-Fluss bei denen vom Haus des Gaius und Alexandrus, welche zeugten von Avmnia".

17. Über Militds und über die Rede, die er schrieb.

17, 1 In dieser Rede aber, die dieser Mann schrieb, über den wir gesagt haben, erwähnt er auch Militds den Schriftsteller von der Kirche, der auch seinerseits (oder: dass auch er) schrieb eine Rede gegen diese Häresis. Indem er aber etwas setzte von seinen Worten, fügt er hinzu und sagt: „dieses (nämlich) fand ich in einer von ihren Reden (oder: von den R. derer), welche aufgestellt sind gegen die Rede des Alkibiades unsers Bruders, die, in welcher er zeigt, dass nicht erfordert wird für den Pro-
2 pheten, dass er rede ausser seinem Verstand." Und in Kürze[1]), indem er hinabsteigt in seinem Wort, reiht er die auf, welche prophezeit haben im neuen Bunde, mit welchen er auch rechnet eine Frau, deren Name Ammia[2]) und den Qvdrtvs. Er sagt aber so: „Der lügnerische Prophet (nämlich) ist ausser seinem Verstand und deswegen ist er ohne Scheu und ohne Furcht. Er fängt aber an mit seinem Willen ohne Kenntnis, er wird gewandelt aber ohne seinen Willen in Wahnsinn, wie ich vorher gesagt habe, in welcher Weise wir nicht können, dass wir anzeigen, dass einer von den Propheten nicht im alten Bunde und auch nicht im neuen, von denen, welche den Geist der Heiligkeit angezogen hatten, nicht den Ada und nicht den Juda und nicht den Sila und nicht die Töchter des Philippus und nicht die Ammia, die von Pildpia und nicht den Qvdrtvs, auch nicht einen von den andern. Nicht also sollen sie sich rühmen darüber, indem nicht ist ihnen mit ihnen Rechnung (Vernunft)".
4 Und wieder nach kurzem sagte er: „Wenn nämlich nach Quadratus und Ammia der von Pildpia, wie diese sagen, die Frauen vom Hause des Montanus die Gabe der Prophetie empfangen haben, sollen sie zeigen, wer es von denen vom Hause des Montanus und von ihren Frauen empfing. Es wird nämlich

1) so ist die Interpunktion. 2) A durchaus Amasia.

erfordert für die Gabe der Prophetie, dass sie sei in der Kirche bis zum letzten Kommen, wie der Apostel sagte. Aber nicht ist ihnen, dass sie zeigen. Vierzehn Jahre nämlich sind es seit dem
5 Tod der Maximilla und bis jetzt." ·⁝· Dieser aber sagte dies alles. Mlitds aber, dieser, über den er sagte, hinterliess uns auch das Gedächtnis anderer Bemühungen über die Worte Gottes in der Rede, die er gegen die Heiden schrieb, und in einer andern, die er machte gegen die Juden. Und über beide Gegenstände von und für sich sind je 2 Reden von ihm gesetzt. Wieder aber auch eine Verteidigung ist von ihm gemacht gegen die Heiden wegen der Philosophie, in der er war.

18. Wie zurechtwies Apolonius die Häresis der Phrygier und welche er erwähnte. ··:··

18, 1 Gegen die Häresis aber, die geheissen wird der Phrygier, machte auch Apolonis, ein schriftstellernder Mann, ein Sohn der Kirche, als sie noch stark war in Phrygien, eine Rede der Zurechtweisung und berichtigt die Prophetinnen, welche von ihnen genannt werden, dass sie Lügnerinnen seien. Und die Führung der Machthaber dieser Sekte, wie sie war, berichtigt er. Höre aber die Worte (selbst)[1], die er sagt über Montanus so ·⁝·
2 „Aber wer dieser neue Lehrer ist, seine Thaten und seine Lehre zeigt es. Dieser, der lehrte die Auflösung der Ehe und das Gesetz setzte des Fastens, er der Pepuza und Timon Jerusalem nannte — es sind aber diese zwei kleine Städte der Phrygier —, und wollte, dass er versammle dorthin (𝔄 om d.) alle, die sich von ihm überzeugen liessen, von jedem Ort; er, der aufstellte die Einforderer des Geldes und unter dem Namen der Opfergaben es ersann, dass er Bestechung nehme; er, der Lohn gab denen, die seine Lehre verkündigen, dass durch ihre Üppig-
3 keit bestätigt werde die Lehre seines Worts" ·⁝· Dieses sagte er über Montanus. Und über seine Prophetinnen aber, indem er herabsteigt in seinem Wort[2], schreibt er so: „Wir zeigen (nämlich) an erstens über (sie), diese Prophetinnen, dass seit sie erfüllt wurden vom Geist der Falschheit, sie ihre Männer

1) 𝔄 eorum verba. 2) 𝔄 om aber . . . Wort.

verlassen haben.[1]) Wie also lügen sie über Priska und nennen
4 sie Jungfrau." Und wieder fügt er hinzu und sagt: „Du weisst, dass alle Schriften verwehren dem Propheten, dass er nicht Bestechung nehme und Geld. Was sehe ich also die Prophetin, welche Gold nahm (𝔄 Praes.) und Silber und gute Kleider;
5 wie soll ich nicht von ihr mich lossagen." Und wieder, indem er herabsteigt in dem (𝔄 seinem) Wort, sagte er über einen von ihren Bekennern so: „Wieder (nämlich) auch[2]) Thmison, der umhüllt war mit der Habsucht, in der Gestalt, welche würdig ist angenommen zu werden, er, der nicht trug das Zeichen des Bekennertums, sondern mit vielem Geld[3]) von sich die Bande leicht machte: der, während es sich geziemte, dass sein Sinn gedemütigt worden wäre, sich deswegen wie ein Zeuge rühmte, und sich erfrechte, dass er sich dem Apostel vergleiche und einen katholischen Brief schreibe. (𝔄 + und) dass er zu Jüngern mache, die mehr als er glaubten, dass sie geübt würden mit ihm in den leeren Worten und schmähten über unsern Herrn und über seine
6 Apostel und über die heilige Kirche." Und über einen andern wieder, der geehrt war von ihnen wie ein Zeuge, sagte er so: „Dass wir (nämlich) nicht über vieles sagen, soll uns die Prophetin sagen über Alexandrus, der sich selbst einen Zeugen hiess, der, mit dem sie hauste, der, den auch viele verehren (anbeten), der, über dessen Plünderungen und seine Frechheit und anderes, wegen dessen er gerichtet wurde, nicht uns erforderlich ist, dass
7 wir sagen, sondern der Durchbrechung des Grundes. Wer hat nun wem die Sünden erlassen?[4]) hat der Prophet erlassen[4]) seine Plünderungen dem Zeugen? oder hat der Zeuge dem Propheten erlassen seine Habsucht? Indem nämlich unser Herr sagte (Mt. 10,9): Ihr sollt nicht erwerben Gold und Silber und zwei Röcke, fehlen diese im Gegenteil von dem allem in diesen Besitztümern, über welche verboten ist. Wir zeigen nämlich an[5]) über die, die bei ihnen Propheten und Zeugen geheissen werden, dass sie nicht nur von den Reichen, sondern auch von den Armen und von den Waisen und von den Witwen Obole eintreiben.
8 Wenn ihnen aber Vertrauen ist, mögen sie aufstehen in

1) אתבלי und שבם ist mit Pluralpunkten zu denken. 2) 𝔄 om Wieder nämlich auch. 3) Text interpungiert nach Geld. 4) 𝔄 Präsens. 5) 𝔄 quod demonstrant.

diesem und die Entscheidung stellen, dass, wenn sie berichtigt sind, sie auch wenigstens von jetzt an aufhören von ihren Verfehlungen. Es wird nämlich erfordert, dass geprüft werden die Früchte des Propheten. Von seinen Früchten nämlich wird erkannt der Baum. Dass aber bekannt sei, in denen welche wollen dass sie lernen über Alexander, wollen wir deutlich anzeigen. Es wurde gerichtet dieser von Amlios Proxtvx dem Anthypatus von Ephesus, nicht wegen des Namens, sondern wegen der Plünderungen, die er gewagt hatte und that. Und indem er ein Verleugner war und schwor und log bei dem Namen unseres Herrn [1]), verführte er [2]) die Gläubigen dort. Und die Kirche, von wo er war, nahm ihn nicht auf, weil er ein Räuber war. Diejenigen, welche wollen dass sie lernen wegen seiner [3]), es ist ihnen das Haus der Archive von Asien. Er, den nicht kennt dieser Prophet, obwohl er bei ihm war viele Jahre. Diesen weisen wir zurecht [4]) und durch ihn auch seinen Besitz, und wir weisen zurecht diesen Propheten in seinem Bilde und vermögen, dass wir (ihn) zeigen vor vielen. Und wenn sie vertrauen, sollen sie die Zurechtweisung erdulden." Wieder aber an einem andern Ort in eben der Rede, über die Propheten, deren sie sich rühmen, fährt er fort und sagt so: „Wenn [5]) sie leugnen (nämlich), dass ihre Propheten nicht Bestechung annehmen, sollen sie dies bekennen, dass sie, wenn sie berichtigt werden, dass sie genommen haben, keine Propheten sind. Und Myriaden haben es uns bezeugt, dass ich dies [6]) aufstelle. Es ist aber recht, dass alle Früchte des Propheten geprüft werden. Sage mir also: Ein Prophet, badet er sich? ein Prophet, schmückt er sich? ein Prophet, liebt er Schmuck? ein Prophet, spielt er mit Tafeln und mit Würfeln (βολίς) [7])? Ein Prophet, leiht er? Das sollen sie bekennen, ob es erlaubt ist, dass es gethan werde oder nicht. Ich aber zeige an, dass es bei ihnen gethan worden ist." Und derselbe Aplvnivs erzählt in eben dieser Rede [8]), dass 40 Jahre bis zu der Schrift dieser Rede waren, seit sich Montanus an diese vermeintliche Prophetie angeschlossen hatte. Und

1) 𝔄 + et liberatus est. 2) Text „und verführte". 3) 𝔄 om wegen seiner. 4) Warum לה, לותה, לה den das Feminin bezeichnenden Punkt hat, verstehe ich nicht. Er, die nicht kennt ... bei ihr war. Diese(n). 5) 𝔄 om Wenn. 6) 𝔄 om dies (oder: sie). 7) 𝔄 (verderbt) spiritum. 8) 𝔄 in sermone suo.

wieder sagte er, dass ZVTIQVS, den erwähnt hatte der erste Schriftsteller, während Maksimla in Pepuza sich selbst machte, dass sie prophezeie, auftrat, dass er den Geist zurechtweise, der in ihr sich beeiferte. Und es wehrten ihm diese, denen ihr (fem.) Sinn war. Er erwähnt aber auch den THARSA den Zeugen, der
13 war in jener Zeit. Er sagte (impf.) aber wieder, wie aus Überlieferung, dass befiehlt (nämlich) unser Erlöser [1]) seinen Aposteln: dass 12 Jahre sie nicht sich entfernen sollten von Jerusalem. Er gebraucht aber auch das Zeugnis von der Offenbarung des Johannes und erzählt, dass auch einen Toten Johannes auferweckte durch die Kraft Gottes in Ephesus. Und andres sagte er, womit er offen diese Häresis berichtigte, über die wir gesagt haben. Das sagte APVLVNIVS. ·:·· ··:··

19. Was sagte Serapion über die Häresis der Phrygier.

19, 1 Zu dem, was aber APVLINRS sagte gegen diese Häresis der Phrygier, erwähnt ihn Serapion der Bischof, der war nach Maximinus in der Kirche von Antiochia. Er erwähnt ihn aber in seinem Brief, den er schrieb dem QRSQVS und PONTIVS [2]), in welchem auch er berichtigt diese Häresis. Und er fügte hinzu
2 und sagte in ihm: „Weil ihr (nämlich) wissen sollt, dass die Lüge der so geheissenen neuen Prophetie [3]), (dass) verworfen wird ihre Wirksamkeit von der ganzen Bruderschaft, die ist in der ganzen Welt, welche euch schickte auch Geschriebenes des
2 QLVDIVS APVLINRS des seligen Bischofs, der war in AIRVPVLIS von Asien." In diesem Buch des Serapion aber ist auch ein Verzeichnis vieler Bischöfe, (die) in ihm verzeichnet sind, von welchen sind, die so gezeichneten ····· AVRLIOS (𝔄: Archelios) QIRINVS der Zeuge: ich bete, dass ihr gesund werdet. Ein anderer aber in dieser Weise: AVRLIVS PVPLIVS JVLINVS, der Bischof von DIBLTHVS (𝔄 e Beltheco) von THRQA: es lebt Gott im Himmel, dass SVTVS der selige, der ist in ANIKLVS, wollte den Dämon austreiben, der in Priska ist: und nicht liessen ihn die Heuchler.
4 Auch [4]) von Bischöfen, welche viel an Zahl und dem zu-

1) 𝔄 unser Herr. 2) Die Namen in 𝔄 verderbt. 3) 𝔄 dass Lüge (sei) die so geheissene. 4) 𝔄 + alii.

stimmen, haben[1]) verzeichnet ihre Schreiben in diesem Brief. Dieses aber ist so gewesen.

20. Wie viel Irenäus sagte in den Schreiben[2]) gegen die Spaltungen, welche in Rom waren.

20, 1 Es waren aber in Rom Leute, welche verändern die Wahrheit der Gesetze der Kirche. Irenäus aber schrieb verschiedene Briefe. In einem aber schrieb er darüber gegen Blastus wegen der Spaltung (𝔄 Plur.); in einem andern aber gegen Florinus wegen eines Beginns, und dass Gott nicht der Bewirker des Bösen. Es war nämlich aufgestanden dieser zu gunsten dieser Ansicht. Und wieder wegen seiner, der fortgerissen worden war zum Irrtum des Hauses des Valentinus, setzte Irenäus auch über die achte eine Rede mit Eifer, in welcher er verzeichnet, dass
2 er erreicht habe die erste Herleitung der Apostel. Und am Ende dieser Rede ein anderes[3]) Verzeichnis, das ich gefunden habe: es geziemt sich, dass ich es wiederhole in diesem Buch: Es ist in ihm aber so: „Ich beschwöre dich (nämlich) den, der abschreibt dieses Buch, bei unserem Herrn Jesus Christus, und bei seinem herrlichen Kommen, dem, bei dem er kommt, dass er richte die Lebenden und die Toten, dass du vergleichest dies, was du geschrieben hast, und es bestätigst nach diesem Exemplar, von dem du es geschrieben hast, und mit Sorgfalt auch eben diesen Eid schreibest und ihn setzest in das Buch, das du geschrieben
3 hast.“ Und dieses aber zum Gewinn ist es gesagt von diesem Mann; wiederholt aber haben wir es, dass es uns sei ein vollendeter Beweis des Eifers der Sorge dieser heiligen und ersten
4 Männer. In dem Brief aber, über den wir gesagt haben, den Irenäus dem Florinus schrieb, erwähnt er wieder sein Angeschlossensein mit Polykarpus und er sagt so vertrauend: „Diese Lehren stimmen nicht zu der Kirche. Und in grosse Gottlosigkeit werfen sie denjenigen, der von ihnen sich überzeugt. Diese Lehren, auch nicht die Häretiker ausserhalb der Kirche haben irgendwie gewagt, dass sie sie reden. Diese Lehren, die Presbyter, die vor uns waren, sie, welche Schüler der Apostel waren,

1) 𝔄 Sing. 2) 𝔄 om in den Schreiben. 3) 𝔄 letztes, אחרנא statt אחרנא.

5 haben (sie) dir nicht überliefert. Ich sah dich nämlich, als ich noch ein Knabe war, im unteren Asien bei Polykarpus im Hof der Basilika, und herrlich führtest du dich und beeifertest 6 dich, dass du eine Probe bei ihm gebest. Besser nämlich gedenke ich an das, das in jener Zeit, als an das, das jetzt gethan wird. Die Lehre nämlich in der Jugend wächst mit (ihr) der Seele und vermischt sich mit ihr. Und deshalb kann ich, dass ich sage auch den Ort, an dem sass und lehrte der selige Polykarpus, und seine Ausgänge und seine Eingänge und die Art seiner Führung und das Aussehen seines Leibs und die Lehre, die er lehrte das Volk, und den Verkehr, den er verkehrte mit Johannes und mit den andern, die unsern Herrn gesehen hatten, wie er erzählte, und wie er sich erinnerte ihrer Worte, und was er hörte von ihnen über unsern Herrn und über die Kräfte, die er that, und über seine Lehre, von welchen eben (diesen), die gesehen hatten mit ihren Augen, das lebendige Wort Polykarpus empfangen hatte. Und er erzählte über alles, was zu den Schriften 7 stimmt. Dieses habe ich auch in der Zeit, wegen der Erbarmung Gottes, die über mir war, eifrig gehört und legte es in das Gedächtnis, nicht auf Karten, sondern in mein Herz, und beständig durch die Gnade Gottes liebend gedachte ich an es und ich kann, dass ich bezeuge vor Gott, dass wenn etwas dem gleiches gehört hätte der selige Presbyter, der von den Aposteln, hätte er geschrieen und seine Ohren verstopft und nach Gewohnheit gesagt: o unser guter Gott, für welche Zeiten hast du mich bewahrt, dass ich das erdulde: und er wäre auch geflohen von dem Ort, an dem er stand oder an dem er sass, wenn er solche Worte 8 gehört hätte. Und auch von den Briefen, die er schrieb, entweder den Kirchen, die ihm nahe waren, dass er sie befestige, oder Einzelnen von den Brüdern, dass er sie lehre und anreize, kann das erkannt werden, das ich sagte." Dieses sagte Irenäus. ··

21. Wie zeugte Aplvnis in Rom. ·:··

21, 1 In der Zeit aber der Regierung des Kommodus kehrte sich die Verfolgung und es wurde ruhiger Friede[1]) durch die

1) שינא בחילא; der Übersetzer hat vielleicht *διαλαθούσης* gelesen;

Gnade Gottes allen Kirchen, welche in der ganzen Welt sind, indem die Lehre des Lebens von dem ganzen Geschlecht der Menschenkinder wandte allerlei Seelen zum Dienst der Gottesfurcht, sodass auch von den Bekannten, welche in Rom waren in Reichtum und Abstammung viele [1]) sich wandten zum Leben mit allen Söhnen ihrer Häuser und den Söhnen ihrer Abstammung.
2 Nicht aber konnte der Dämon, der neidische, der das Schöne hasst, dass er (das) dulde, sondern er ersann, dass er anziehe gegen uns wieder verschiedene Mittel, und den Apulynis, einen Mann, der namhaft war bei den Gläubigen, der in jener Zeit war in Bildung und Weisheit, brachte er zum Gericht, indem er erweckte einen seiner Diener, die bereitet sind dazu, dass er
3 anklage diesen Mann. Aber doch dieser Böse [2]) ob dem, dass er einführte das Gericht nicht zu seiner Zeit, weil nicht konnten, dass lie leben [3]), gemäss dem Befehl des Königs diejenigen, welche über solche Dinge bekannt machten, brachen sie ihm seine Beine, indem über ihn diese Entscheidung entschied
4 Prchivs [4]) der Richter. Dieser gottliebende Zeuge aber, als viel von ihm wollte mit Zureden der Richter, dass er ein Wort sage vor der Bule des Senats, gab eine weise Verteidigung über den Glauben, zu dessen gunsten er zeugte. Wie nach dem Befehl aber des Senats wurde er gerichtet, dass sein Kopf abgehauen wurde, und er wurde gekrönt, weil ihnen ein erstes Gesetz war, dass diejenigen, welche einmal vor Gericht eintraten und sich nicht umkehrten von ihrem Sinn, nicht gelassen werden
5 sollen. Wer aber liebt, dass er seine Worte lerne und die Verteidigung, die er sagte gegenüber (je)dem, was er gefragt wurde von Prchivs [1]), und seine ganze Verteidigung gegenüber dem Senat, lerne von dem von uns gesammelten Buch der ersten Zeugen ..:.. ..:..

---

wenigstens ist λαθρᾳ Mt. 1, 19 im Cureton'schen Syrer mit dem Adverbium derselben Wurzel übersetzt, בהרלאית. 1) Der Text müsste eigentlich übersetzt werden „und vieler Abstammung sich wandten". 2) حبها, mit oberem Punkt حبها, „dieser Arme". 3) Statt ניהוך ist, wie Mac-Lean will, ניחון zu lesen. 4) ڦڕڝڝڢ, Schreibfehler für ڦڕڝڝڢ.

22. Welche Bischöfe bekannt waren in jener Zeit ···

22. Im 10. Jahr der Regierung des Kommodus, als erfüllt hatte 13 Jahre den Dienst des Bistums Eleutherus, überkam nach ihm Biqtvr. Und in dieser Zeit, als erfüllt hatte Julianus 10 Jahre im Dienst der Kirche von Alexandria, überkam Demetrius. Und in eben diesen Zeiten auch in der Kirche von Antiochia (als) achter von den Aposteln war bekannt der Bischof Serapion, der, über den wir vorhin gesagt haben. Und die Kirche von Cäsarea von Palästina führte Theophilus. Auch Narcissus aber, den erwähnte das Wort vor kurzem, hielt noch in jener Zeit den Dienst der Kirche von Jerusalem. Und in eben diesen Zeiten war Bischof in Korinthus von Hellada Bkilvs und in der Kirche von Ephesus Polykrates; und andere viele mit diesen waren herrlich in jener Zeit, und mit ihrem wahren Glauben[1]) mit Geschriebenem haben wir überkommen, die aber weil es nützlich war, haben wir aufgereiht mit ihren Namen. ··

23. Über die Frage (ζήτημα), die war zu jener Zeit wegen des Passa. ..

23, 1 Eine vielfache Frage aber wurde bewegt in der Zeit, weil die Kirchen, welche in ganz Asien waren, wie von erster Überlieferung den vierzehnten im Monat bewahrten und machten den Tag des Festes der Erlösung des Passas, an welchem geschrieben ist, dass die Juden das Lamm schlachten, dass es schlechterdings (nämlich) erforderlich sei, dass sie an ihm das Fasten lösen, an welchem Tag er eintrifft von der Woche. Dieses aber wurde nicht beobachtet in allen Kirchen, welche in der ganzen Welt sind. Wie von Überlieferung nämlich der Apostel und bis heute wird bewahrt diese Gewohnheit, dass an einem andern Tag kein Mensch löse das Fasten ausser von dem Tag
2 der Auferstehung unseres Erlösers. Es versammelten sich aber Bischöfe mit einander wegen dieses: Und alle in einem Sinn schrieben Briefe allen Kirchen an jedem Ort, dass wie von dem Gesetz der Kirche nicht beobachtet werde das Geheimnis der Auferstehung von den Toten unseres Herrn ausser an dem

1) so Text; ob statt ב „mit" zu lesen ל, und deren Glauben ...

Tag des Sonntags (erstem der Woche): und an diesem Tag nur sollen wir bewahren, dass wir lösen das Fasten des Passa. Es giebt aber (und) auch bis heute Schriften derjenigen, welche sich versammelten in dieser Zeit in Palästina, an deren Spitze geschrieben ist[1]) Theophilus, Bischof der Kirche von Cäsaria, und Narkissus der Kirche von Jerusalem, und derer wiederum, die sich versammelten[2]) in Rom. Es giebt eine andere Schrift wegen eben dieser Streitfrage und sie macht bekannt über den Bischof Viktor und über die Bischöfe der Orte der andern[3]), an deren Spitze gesetzt ist Plma, und der Kirchen in Glivs, 3 denen Irenäus die Spitze war. Wieder aber auch der Kirchen in Mesopotamien und der Städte dort.[4]) Und von und für sich[5]) auch des Brilvs, des Bischofs von Korinthus, und vieler andern, derer die in einem Sinn gleich waren und eine Rechnung setzten; und diesen war eine Entscheidung, diese über die wir gesagt haben.

24. Über die Teilung, die in Asien war.

24, 1 Die Bischöfe aber, die in Asien waren, eiferten, dass sie bewahren die erste Gewohnheit, die ihnen überliefert war. Es war aber über sie Haupt Polykrates, der auch in dem Brief, den er schrieb dem Viktor und der Kirche[6]) in Rom, die Überlieferung, 2 die er erhalten hat, in diesen Worten setzt: „Wir nämlich ohne Veränderung[7]) machen den Tag und fügen nicht hinzu zu ihm und verkürzen nicht von ihm.[8]) Auch nämlich in Asien sind grosse Lichter schlafen gelegt, welche aufstehen zum Tag des Kommens unseres Herrn, an welchem er kommt mit Herrlichkeit vom Himmel und erforscht alle Heiligen; Philippus, der war von den 12 Aposteln, der schläft in Airpvlis, und seine 2 Töchter, die alt wurden in Jungfräulichkeit. Und eine andere Tochter von ihm wurde getrieben im Geist der Heiligkeit und ruhte aus 3 in Ephesus. Wieder aber auch Johannes, der an der Brust Jesu lag, der der Priester war und trug den Kranz der Heilig-

1) 𝔄 quorum caput erat. 2) 𝔄 et illi insuper congregati sunt. 3) 𝔄 aliarum regionum. 4) 𝔄 ecclesiarum et urbium quae in Mesopotamia sunt. 5) 𝔄 om von und für sich. 6) 𝔄 et cepit ecclesia. 7) 𝔄 sine aliis. 8) 𝔄 ab iis.

keit und war Zeuge und Lehrer; eben dieser lag in Ephesus.
4 Wieder aber auch Polykarpus in Zmyrna, der Bischof und
Zeuge war. Und THRSAA, der Bischof und Zeuge war von AVMNIA
5 und (𝔄 om u.) lag in Zmyrna. Was [1]) aber ist erfordert, dass
wir sagen auch über SGRIVS, den Bischof und Zeugen, der (auch)
lag in LDIKIA? Und wieder aber über PPIRVS, den seligen, und
über MLIṬON den Eunuchen, der im Geist der Heiligkeit sich
führte (getrieben war) die ganze Zeit, der beigesetzt ist in
SRDIVS und erwartet die Heimsuchung vom Himmel, durch welche
6 er aufersteht von den Toten. Diese alle bewahrten den
Tag des vierzehnten des Passa, wie das Evangelium sagte. Und
in etwas wichen sie nicht ab, sondern schlossen sich an an den
Kanon des Glaubens. Wieder aber auch ich Polykrates, der ich
bin der kleine von (ihnen) allen, wie ich empfangen habe von
meinen Verwandten, indem ich mich anschloss einigen von ihnen.
Sieben aber waren meine Verwandten Bischöfe und ich der achte.
Und beständig machten diesen Tag eben diese meine Verwandten,
7 wenn das Volk den Sauerteig verleugnen machte.[2]) Ich
also, meine Brüder, bin 65 Jahre in unserem Herrn und mischte
mich mit den Brüdern, welche in der ganzen Welt sind, und
ging durch alle heiligen Schriften und bin nicht erschreckt von
denen, welche gescholten werden. Diejenigen nämlich, welche
grösser sind als ich, haben gesagt (Act. 5,29): Gott muss man
8 gehorchen mehr als einem Menschen."[3]) Und zu diesem fügt
er hinzu und sagt über die Bischöfe, die Söhne seines Sinns, die
mit ihm waren, indem er schreibt: Ich wäre imstande, nämlich,
dass ich erwähne die Bischöfe, die hier sich eingefunden haben,
diejenigen, die ihr zuredet, dass ich sie rufe, und ich habe sie
gerufen, deren Namen, wenn ich sie schreibe, viel sind. Die-
jenigen aber, welche meine Wenigkeit kennen, stimmten zu
diesem Brief überein[4]), die wissen, dass nicht leer mir die grauen
Haare herausgegangen sind, sondern in Jesus Christus ich mich
zu aller Zeit führte. ··:·· ··:··

1) 𝔄 om Was. 2) ܡܬܟܦܪ mit Punkt über dem ersten Buchstaben (Afel); über dem zweiten = auswischte: ἤρνυε. 3) 𝔄 quam hominibus. 4) 𝔄 und mit d. Brief übereinstimmten.

25. Wie ward Eine Gleichheit an jedem Ort wegen des Passa.

9 Der Bischof aber von Rom, Biqtor, wollte plötzlich, dass er alle Kirchen in Asien samt allen Versammlungen, die sich an sie (masc.) anschlossen, dass er sie alle zusammen abschneide von der allgemeinen Einheit als geteilte Menschen. Und er verkündigte und band sie durch Schreiben zusammen, alle dortigen 10 Brüder. Nicht aber allen Bischöfen gefiel dies, sondern sie schrieben und befahlen ihm, dass er sinne auf das, was des Friedens ist und der Einstimmung und der Liebe der Brüder. Es sind uns aber auch ihre Worte [1]) in den Schreiben, die scharf 11 sie dem Biqtor schrieben. Und von (ihnen, von) eben diesen war auch Irenäus, der seinerseits schrieb wie von der Person der Brüder, die in Glivs unter seiner Hand sind. Er stellt aber hier über dieses, dass am Tag des Sonntags nur gemacht werden solle das Geheimnis der Auferstehung unseres Herrn am Passa; dem Viktor aber schrieb er, dass es sich nicht gezieme, dass er abschneide alle diese Kirchen Gottes, weil sie nicht bewahren die Überlieferung der ersten Gewohnheit. Und anderes aber vieles verlangt er von ihm, und in (eben) seinen 12 Worten fügte er hinzu und sagte so: „Nicht nämlich nur über (ihn) den Tag ist [2]) Teilung, sondern auch über die Weise des Fastens. Es giebt nämlich, die meinen in ihrem Sinn, dass ein(en) Tag ihnen erfordert sei, dass sie fasten; und es giebt, die zwei, und es giebt, die viele, und es giebt, die 40 Stunden des Tages und der Nacht jenen Tag messen. Und dieser ganze 13 Unterschied ist zwischen denen, die bewahren. Und nicht in unsern Tagen nur war dies, sondern auch in den Jahren derer, welche vor uns waren, derer, die nicht genau hielten die Gewohnheit, sondern gerade und einfach. Und diese alle, ihnen war Friede miteinander, wie auch uns. Auch wenn die Teilung des 14 Fastens war, war die Einheit des Glaubens bestellt. Und zu diesem fügt er eine Geschichte hinzu, welche nützlich ist, dass ich sie hier setze, welche so ist: Alle (nämlich) Bischöfe dieser Kirche, die du führst [3]), welche vor Soter waren, Aniqtvs und Pivs und Hginvs und Tlspvrvs und Kssivs, nicht sie haben

1) 𝔄 nomina eorum. 2) 𝔄 + ihnen. 3) 𝔄 tu regis.

bewahrt diesen Tag und auch nicht die, welche nach ihnen waren. waren bestimmt, dass sie ihn bewahren. Und indem diese ihn nicht bewahrt haben, war ihnen Friede mit Leuten, die ihn bewahrten in den andern Kirchen, die zu ihnen kamen, wo das Gegenteil war, dass sie bewahren und dass sie nicht bewahren. Auch nicht irgendwie wurden Leute hinausgeworfen wegen dieser Sache. Sondern während nicht bewahrten die Bischöfe, die vor dir waren, schickten sie denen, welche bewahrten in den andern Kirchen, Gemeinschaft. Und der selige Pvlikrpvs, als er nach Rom kam in den Tagen des Aniketus, und es war ihnen gegeneinander ein kurzer Zank[1]) auch wegen anderem, sogleich[2]) machten sie Frieden miteinander. Und über diesem Ding war ihnen nicht Streit, einem mit dem andern. Auch nicht nämlich Aniketus fand, dass er bestimme den Polykarpus, dass er nicht bewahre diesen Tag, weil er mit Johannes dem Jünger unseres Herrn und mit den Aposteln[3]) verkehrt und mit ihnen (eben) diesen Tag bewahrt hatte; noch auch Polykarp bestimmte den Aniketus, dass er ihn bewahre, indem er ihm sagte: Es ist erforderlich, dass wir bewahren die Gewohnheit unserer Väter, der Bischöfe, die vor uns waren. Und indem dies so war, hatten sie Gemeinschaft miteinander. Und in der Kirche gab (ihm) Aniketus dem Polykarpus, dass er darbringe die Darbringung mit seiner Zustimmung[4]), und im Frieden schieden sie von einander, indem in der ganzen Kirche Friede war, derer die bewahren und derer die nicht bewahren. ·:····:·· Irenäus aber, der stimmt zu seinem Namen, der in der That friedemachend war, — denn das ist die Dolmetschung seines Namens — dieses forderte und bestimmte er zugunsten des Friedens. Und eben er schrieb nicht bloss dem Viktor, sondern auch Leuten, vielen Machthabern, welche waren in den Kirchen, dem Ähnliches in seinen Briefen (𝔄 sing.) wegen dieser Streitfrage. Die Bischöfe aber, welche waren in Palästina, die wir vor kurzem erwähnt haben, Narkissus und Theophilus und mit ihnen Qsivs, der Bischof der Kirche von Tyrus, und Qlrvs von Ptolemais und diejenigen, die sich mit ihnen versammelten, schrieben vieles über die Überlieferung der Apostel,

1) רוכבא. 2) 𝔄 et statim. 3) 𝔄 et cum aliis apostolis. 4) Überzeugung?

die sie empfangen hatten wegen des Passa. Und am Ende der Schrift fügen sie hinzu und sagen diese Worte: „Eine Vergleichung (nämlich) dieses Briefes beeifert euch und schickt den andern Kirchen, damit wir nicht seien Anlass für diejenigen, die deutlich sich selbst irreführen. Und wir machen euch bekannt, dass an diesem Tag, den wir machen, sie machen auch in Alexandria. Von uns nämlich ergingen (𝔄 praes.) an sie Schreiben und auch von ihnen sind uns zugekommen (𝔄 praes.), dass in einer Gleichheit zusammen wir[1]) machen diesen heiligen Tag.“ · ⁝ · ··:·· ··:··

26. Wie viel Reden wir erhalten haben von dem Eifer des Irenäus.

26 Mit diesen Reden aber und Briefen (𝔄 Sing.), die wir gesagt haben, die dem Irenäus sind, ist ihm wieder eine Rede gegen die Heiden in kurzem, in welcher ist viel Gewinn, und es ist über sie geschrieben: über die Weisheit. Und eine andere, die geschrieben ist einem Bruder, dessen Namen Mrqina war: über den Beweis der Verkündigung der Apostel. Und eine andere Schrift vermischter Untersuchung, in welcher er erwähnt den Brief der Hebräer und die Weisheiten (𝔄 Sing) des Salomon, und er setzt darin von ihren Worten. Die Schriften aber des Irenäus, die wir kennen, sind diese.

27. Über viele Leute[2]), welche bekannt waren in diesen Zeiten.

Als aber gestanden hatte Kommodus in der Regierung dreizehn Jahre und starb, und Prṭinks 6 Monate gestanden, überkam nach dem Tod des Kommodus Svrvs nach ihm. Viele
27 Reden aber sind, welche bestehen auch bis heute, bei vielen der alten Leute, Söhnen der Kirche, welche gesetzt sind mit viel Eifer; die aber, welche wir kennen, sind von Heraklitus, der sagte[3]) im Apostel, und Maximus über diese Streitfrage, durch die bedrängt wurden einige von der Häresis, woher das Böse ist, und darüber, dass die Hyle[4]) (wirklich) geschaffen sei, und wieder des Qndidvs über die 6 Tage[5]) und des Apion

1) 𝔄 sint. 2) 𝔄 de aliis. 3) ob דאמיר statt דאמר? 4 𝔄 Hela. 5) 𝔄 hexamerorum dierum oder hexameron dierum.

wegen desselben Gegenstandes und des Xystus über die Auferstehung von den Toten. Und ein andrer Gegenstand des ARBINVS und anderer vieler, deren Zeiten, weil uns kein Anlass war, wir nicht gesetzt haben in dieser Schrift, auch nicht ihr Gedächtnis in der Geschichte verzeichnet haben. Und andre viele, deren Namen wir nicht wiederholen können, haben wir gesehen ihre Reden, dass sie (oder die) waren in wahrem Glauben, Söhne der Kirche, wie ihre Dolmetschungen zeigen; nicht aber sind sie bekannt, weil nicht geschrieben sind die Namen derer, die sie schrieben.

28. Über diejenigen, welche waren von Beginn an von der Häresis des Artemon und in welcher Weise sie waren und wie sie wagten zu verderben die heiligen Bücher. ...

28, 1 Und von diesen Weisen, über die wir gesagt haben, in der Rede, die gesetzt ist mit Sorgfalt einem von ihnen, gegen die Häresis des Artemon, welche ersann, dass er sie erneure gegen uns PVLA ŠMIŠTIA, in ihr ist eine Geschichte, die 2 nützlich ist für den Gegenstand, der uns vorliegt. Diese Häresis nämlich sagt über unsern Erlöser, dass er ein blosser Mensch war. Er berichtigt sie aber, dass sie vor nicht viel Zeit sich von der Kirche spaltete, weil sich rühmten, die aufstehen zu ihren gunsten, dass sie frühe sei, und er setzt auch vieles zur Zurechtweisung der lügnerischen Worte ihrer Lästerung. Er 3 erzählt aber mit seinen Worten so:[1] „Sie sagen (nämlich), dass alle ersten, auch selbst die Apostel[2] empfangen und gelehrt haben das, was wir gesagt haben, und es wurde (nämlich) bewahrt[3] die Wahrheit der Verkündigung bis zu den Tagen des Biqtvr, welcher war der dreizehnte Bischof in Rom nach Petrus. Von Zephyrinus aber, der nach ihm überkam, wurde gemacht 4 Fälschung über die Wahrheit. Dieses aber war vielleicht wert der Zustimmung, wenn nicht zuerst die heiligen Schriften gegen sie ständen. Es giebt aber auch Schreiben von Leuten

1) 𝔄 et narrat ita. 2) 𝔄 et ii ab apostolis '= ἀποστολικούς? 3) 𝔄 et servaverunt.

von unsern Brüdern, welche älter sind als die Zeiten des Viktor, welche gegen die Heiden schrieben zugunsten der Wahrheit und gegen die Häresis, welche war in jener Zeit. Ich sage aber des Ivsṭinvs und des Mlitids und des Ṭtinvs und des Qlmis und vieler Anderer, welche alle sagen über die Gottheit Christi.
5 Des Irenäus nämlich [1]) und des Meliton und der andern, wer ist, der ihre Schriften nicht kennt! welche verkündigen über Christus, dass er Gott ist und Mensch. Lieder aber und Psalmen [2]), welche geschrieben wurden von gläubigen Brüdern von früher, verherrlichen Christus das Wort Gottes und sagen über seine
6 Gottheit. Wie also, während in allen diesen Zeiten die Wahrheit der Kirche frohverkündigt wird, ist es möglich, dass dies sei, was sie sagen, dass bis auf die Zeiten des Viktor verkündigt wurde diese Ansicht. Oder wie scheuen sie sich nicht, dass sie verleumden den Viktor mit diesem, während sie wahrhaftig wissen, dass Viktor den Theodotus, welcher war das Haupt und der Vater dieser Abweichung, welche Gott verleugnet, verkündigte von der Gemeinschaft, weil er (oder: der) zuerst sagte über Christus, dass er ein blosser Mensch sei. Wenn nämlich Viktor, wie sie sagen, geglaubt hätte nach der Lehre ihrer Lästerung, wie hätte er den Theodotus hinausgeworfen, ihn, der der Erfinder dieser Häresis war.“ Und dieses sagte er
7 über Viktor. Als er aber stand in seinem Dienst 10 Jahre, überkam nach ihm Zaprinvs, im 9. Jahr der Regierung des Severus, und es fügt hinzu und sagt der, der diese Rede setzte, über den, der anfing mit dieser Häresis, über die wir sagten, auch eine andre Handlung, die war in den Jahren des Zaprinvs.
8 Und er schreibt mit diesen Worten so: „Ich will erwähnen den Brüdern ein Ding, das in unsern Tagen gethan wurde, welches glaube ich, wenn es gethan worden wäre in Sodom, hätte es sie vielleicht weise gemacht. Ein Mann war, dessen Name war Anṭlis und er war ein Bekenner. Nicht aber von früher
9 war er, sondern in unsern Zeiten. Diesen machten irre zur Zeit Asqlpidvtvs und Thadvtvs ein anderer; und er war Trapezita. Es waren aber beide Jünger des Thadvtvs, über den wir früher gesagt haben, dass ihn (oder: den) wegen dieses Sinnes der Verwerfung abschied von der Gemeinschaft Viktor der Bischof,

1) 𝔄 autem. 2) מדרשא דין וזמירתא.

10 wie ich vorhin sagte.[1]) Sie bestimmten aber den Antlis,
dass sie ihm geben bekannte Abkommen (Diskonte) und er
Bischof für diese Häresis genannt werde, und dass er trage von
11 ihnen in jedem Monat 150 Denare. Als er sich aber ihnen
anschloss, wurde er zu vielen Malen durch ein Gesicht belehrt
von unserem Herrn. Gott nämlich[2]) der barmherzige und unser
Herr Jesus Christus wollte nicht, dass er ausser der Kirche sei
und verloren gehe, weil er war ein Zeuge seines Leidens.
12 Weil er aber lässig schaute auf diese Gesichte[3]), weil er
gefangen war durch die Herrschaft bei ihnen und der (so!) un-
reinen Gewinne, welche viele verderben, zuletzt also wurde er
gegeisselt von heiligen Engeln und die ganze Nacht wurde er
mächtig gequält, und mit einem stand er früh auf am Morgen,
und zog einen Sack an und streute auf sich Asche und mit
vielem Eifer und mit Thränen fiel er auf die Füsse des Bischofs
Zaprinvs und warf sich selbst vor jedermann hin, nicht die bloss,
welche in der Nähe der Kirche waren, sondern auch vor dem
Volk. Und er vergoss seine Thränen vor der barmherzigen Kirche
des barmherzigen Christus und sehr forderte er und flehte
(A + ab iis) und zeigte die Narben der Schläge, die er erhalten
13 hatte, und kaum gaben sie ihm Gemeinschaft.“ Und diesem
wollen wir anschliessen auch andre Worte eben dieses Schrift-
stellers, die so sind: Die heiligen Schriften (nämlich) ohne Furcht
verderbten sie und den Kanon (𝔄 Plur.) des alten Glaubens vergewal-
tigten sie, und Christus kennen sie nicht, und nicht untersuchen sie,
was sagen die Schriften Gottes, sondern welche Art (σχῆμα) des
Fragens sie finden, das die Gottheit des Sohnes beraubt, und sie
üben sich darin eifrig.[4]) Und wenn ein Mensch sie fragt ein Wort
von der Schrift Gottes, so fragen sie zuerst: dieses Wort, welche
14 Art des Fragens ist es möglich[5]) zu machen, vermischt oder
getrennt? Sie haben aber verlassen die heiligen Schriften Gottes[6])
und lassen sich lehren die Maasse (𝔄 Sing.) der Erde. Wie die
Söhne der Erde sind sie und von der Erde reden sie, und den,
der gekommen ist von oben, kennen sie nicht. Euklides nämlich
wird bei einigen von ihnen eifrig gelehrt, Aristoteles aber und

1) 𝔄 om wie ich vorhin sagte. 2) 𝔄 autem. 3) 𝔄 Sing. 4) 𝔄 om und sie üben sich darin eifrig. 5) oder vermögend (neutrisch oder auf „Wort“ zu beziehen). 6) 𝔄 om Gottes.

Theophrastus sind ihnen sehr herrlich, Galenus nämlich (ist) bei
15 einigen von ihnen wie [1]) der (wirklich) verehrt wird. Diese aber bedienen sich der Kunst derer, die nicht glauben, für den Sinn ihrer Häresis. Und die Schlauheit derer, die ohne Gott (sind), vermengen sie mit dem einfachen Glauben der Schriften Gottes, während sie aber (A om a.) auch gar nicht sich (wirklich) nähern dem Glauben. Was ist uns erforderlich, dass wir über sie sagen? Deswegen haben sie ohne Furcht die Hände gelegt auf die Schriften Gottes und sagen: wir berichtigen sie nur.
16 Und dass ich sie nicht bös verleumde [2]), kann, wer will, lernen. Wenn einer nämlich (𝔄 om n.) will, dass er herausbringe ein Exemplar eines jeden von ihnen, und sie vergleicht mit einander, findet er sie, dass sie geteilt sind einer gegen den andern. Geteilt nämlich sind (die) des Asqlpids gegen (die) des
17 Thadvtvs. Viel aber werden gefunden von ihren Schriften, weil ihre Jünger sie eifrig schreiben, zur Berichtigung (𝔄 Plur.) eines jeden von ihnen, wie sie sie heissen. Sie sind aber Verderbnisse. Wieder aber (die) des Hrmopvls stimmen zu ihnen nicht; des Aplvnids aber, auch sie stimmen nicht zu ihnen; wenn nämlich einer die vergleicht, welche früher von ihnen berichtigt wurden, mit denen, die sie zuletzt verstümmelt haben, findet er, dass auch diese nicht, eins zum andern, stimmen. ⁘
18 Wie gross aber die Frechheit dieser Sünde ist, ist wahrscheinlich, dass auch sie wissen. Entweder nämlich (𝔄 om n.) glauben sie nicht, dass vom Geist der Heiligkeit gesagt wurden die heiligen Schriften, und sind ohne Glauben; oder rechnen sie sich selbst für weiser als den Geist der Heiligkeit. Was aber anders sind sie als Dämonische! Sie können nämlich nicht dass sie leugnen, dass von ihnen diese Frechheit ist, indem sie mit ihren Händen geschrieben sind.[3]) Von denen aber (𝔄 om a.), von denen sie zu Jüngern gemacht wurden, haben sie so nicht die Schriften empfangen; und nicht ist ihnen, dass sie zeigen,
19 von wo sie ihre Exemplare geschrieben haben. Einige von ihnen aber wollen sie gar nicht einmal ändern, sondern verleugnen sie vollständig das Gesetz und die Propheten in ihrer Lehre, die ohne Gesetz und ohne Gott, und sind aus

1) ὡς (statt ἴσως)? 2) 𝔄 om und dass . . . verleumde. 3) 𝔄 scribunt.

Anlass der Gnade[1]) in das letzte des Verderbens geworfen. Und über diese ist bis hieher erzählt ·⋮·

Endet das fünfte Buch der Geschichten der Kirche.

·o:o· ·o:o· ·o:o·

Herrlichkeit dem Vater und dem Sohne und dem Geist der Heiligkeit in Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen und Amen.[2])

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

1) טירבוחא, 𝔄 erroris = טעיוחא. 2) Die Unterschrift fehlt in 𝔄 hier endet der Text von B.

[1]) Andere Bekanntmachung über die verschiedenen Übersetzungen der göttlichen Bücher von des Avsbis Qsria aus dem Kapitel 16 der 6. Rede der Ekklesiastike, wie eifrig war Origenes über die heiligen Schriften.

16,1 So aber forschte Origenes genau über die heiligen Schriften, dass er auch die hebräische Sprache lernte und erwarb auch die Schriften, welche bei den Juden sind mit hebräischen Buchstaben, und erforschte auch die Übersetzungen der heiligen Dolmetschungen, welche andere dolmetschten ausser den Siebzig, und andere Dolmetschungen, welche (von ihnen) verschieden sind, des Aqvlvs und des Svmkvs und des Thadvtivn fand er, die er, als sie lange Zeit verborgen und versteckt waren, ausforschte und
2 an die Öffentlichkeit brachte. Und weil sie nicht bekannt waren, wer sie dolmetschte, deswegen machte er nur das über sie bekannt, dass er eine von ihnen fand in Niqpvlis, andre
3 (2 Sing.) aber an einem andern Ort. In der Dolmetschung aber der Psalmen, die von ihm gemacht ist, nach diesen vier bekannten, welche dolmetschten, zeigte er an, dass es eine andre Dolmetschung giebt, eine fünfte und sechste und siebente. Er macht aber bekannt über eine von ihnen, dass sie in Jericho gefunden wurde in einem Fass, in den Zeiten des Antoninus des Königs, des Sohns des Severus. Diese Dolmetschungen aber alle sammelte er zusammen und ging durch sie durch und setzte sie eine gegenüber der einen mit hebräischen Zeichen und hinterliess (2 + nobis) die Exemplare, welche genannt werden Hexapla,

1) Die folgenden Auszüge aus dem 6. Buch hat McLean als Appendix S. 414—418 aus Add. 14620, einer dem 9. Jahrhundert angehörenden Handschrift des Britischen Museums gedruckt. Aus derselben Handschrift hatte sie Lagarde schon 1879 (Praetermissorum libri duo p. 249 ff) mitgeteilt. Einige kleine Abweichungen finden sich zwischen beiden Drucken.

und von und für sich [1]) setzte er wieder die des Aqvlvs [2]) und des Symkvs und des Thavdvtivn mit den zweiundsiebzig.[3])

Aus dem 17. über Symkvs, der die Schriften dolmetschte.

17 Es geziemt uns aber zu wissen, dass Symkvs, einer von denen, welche die Schriften dolmetschten, dass er Ebionäer war.[4]) Es ist aber dies die Häresis, welche genannt wird der Ebionäer, die sagen über Christus, dass er von Joseph und von Maria war, und meinen über ihn, dass er ein einfacher Mensch war, und sagen, dass erfordert wird, dass beobachtet wird das Gesetz auf jüdisch, wie wir vorher bekannt gemacht haben in dieser Geschichte. Und Reden sind ihm, dem Symkvs, welche bestehen bis heute, in denen er sagt gegen das Evangelium des Mti, auf dass er bestätige diese Häresis. Es macht aber bekannt über dies Origenes, dass mit andern Dolmetschungen der Bücher, welche Symkvs machte, dass er sie nahm von einer Frau, der der Name Julina; und er sagte über sie, dass sie sie empfangen hatte von Symkvs.

Aus dem 25., wie erwähnt Origenes die Schriften, welche in der Kirche angenommen werden.

25. 1 Als er aber verzeichnete den ersten Psalm, setzte er die Schriften, welche angenommen werden in der Kirche, der Rechnung der heiligen Schriften des Alten Testaments. Er sagte aber so * * * Es geziemt sich aber, dass wir bekannt machen, dass die Schriften, welche angenommen werden, wie uns die Hebräer überliefert haben, sind 22, nach der Zahl ihrer Buchstaben. 2 Und von nachher fügte er hinzu und sagte: Es sind nämlich 22 Schriften bei den Hebräern diese * die welche genannt wird Schöpfung, bei den Hebräern der Anfang [5]) des Buches wird sie geheissen, das ist aber brišit * Und der Auszug wird genannt im Hebräischen Vzlmavth [6]), dessen Erklärung ist: Und [7]) diese die

1) 𝔄: et alium quoque seorsum. 2) 𝔄 et Aquilae. 3) 𝔄 om Zweiund. 4) 𝔄 Abionaeorum. McLean sagt „wrongly". Aber richtiger wird man im Syrischen Pluralpunkte setzen, und ܕ als Genitiv, statt als wiederholtes „dass" auffassen. 5) 𝔄 von dem Anfang. 6) 𝔄 Zmavōth. 7) 𝔄 om Und.

Namen ⁂. Des Priesters (𝔄 Plur.) aber VNQRA [1]), das ist aber: und er rief ⁂ ⁂ ⁂ Der Zahl aber ruft (heisst) er AMSPQVDIM [2]) ⁂ Die Wiederholung des Gesetzes aber ALLDBRIM [3]) das ist aber: diese die Worte ⁂ Den Josua den Sohn des Nuns ISVABNVN [4]) ⁂. Und Richter und Ruth [5]) werden geheissen AḤUSPṬIM [6]) ⁂ Buch der Könige aber 2 werden geheissen ANA ⁂ DBRIMIN eins [7]), d. i. aber: Worte der Tage ⁂ Und Esra 2. der gesagt wird bei ihnen AḤIʿZRA. der geheissen wird: Helfer. ⁂ Buch der Psalmen, welches geheissen wird SFR TLIM ⁂ Und Sprichwörter Salomos, welche heissen MLVTH [8]) ⁂ Und Ekklesiastes, welcher heisst QVHLTH [9]) ⁂ Und Lied der Lieder nennen sie [10]) SIR SIRIM [11]) ⁂ Jesaia IAISIA [12]) ⁂ Jeremia mit seinen Klageliedern [13]) AḤARMIA [14]) ⁂ Daniel DNIAIL ⁂ Ezechiel ḤZQIAIL [15]) ⁂ Jjob AIVB ⁂ Esther ASTHIR. Es ist aber ausser diesen wieder der Makkabäer, über welche geschrieben
3 ist SBNA AILI [16]) ⁂ Diese [17]) aber setzte er in der Rede, über die wir sagten ⁂ ⁂ ⁂ In der ersten Rede aber, welche er schrieb über das Evangelium des MTI, bewahrte er die Kanones der Kirche und bezeugte, dass vier Evangelien nur er
4 kenne. Er schrieb aber so: Von Überlieferung (nämlich) habe ich gelernt über die vier Evangelien, dass sie allein sind ohne Zweifel in der ganzen Kirche [18]) Gottes, welche unter dem Himmel ist ⁂ Und zuerst zwar schrieb MTI, er, der von früher Zöllner war und zuletzt Apostel Jesu Christi wurde. Seine Schrift war aber für diejenigen, welche glaubten aus dem Judentum, mit
5 hebräischen Buchstaben. ⁂ Der zweite aber Markus [19]), er, der schrieb, wie ihm Petrus erzählte, er, den er mein Sohn nennt in dem katholischen Briefe, als er schrieb [20]): es grüsst euch die Kirche [21]), die erwählt ist wie ihr, die von [22]) Babel und Markus mein Sohn ·:· ⁂ ·:· Drittens aber das Evangelium des Lukas, er den Paulus liebt, der der Knecht war denen, welche glaubten
6 aus den Völkern ⁂ Und nach allen des Johannes ⁂ ⁂ ·· ⁂ ⁂

1) 𝔄 Vikarea. 2) 𝔄 Amspakodim. 3) 𝔄 Aleldaberim. 4) 𝔄 Jesuabnun. 5) 𝔄 + apud eos. 6) 𝔄 Naëos phatim. 7) für „ana. dbrimin eins“ hat 𝔄 Anachadpriamen. 8) 𝔄 vocantur MLATH. 9) 𝔄 Kohdath. 10) 𝔄 om nennen sie. 11) 𝔄 Sēr sērim. 12) 𝔄 Isaiea. 13) 𝔄 + et epistolis (oder epistola) und om seinen. 14) 𝔄 Aniramia. 15) 𝔄 om Ezechiel ḥzqiail. 16) in 𝔄 zu lesen Srbiuth Sabnaiēl. 17) 𝔄 + alle. 18) 𝔄 in allen Kirchen. 19) 𝔄 des Markus. 20) 𝔄 om als er schrieb. 21) 𝔄 om die Kirche. 22) 𝔄 in statt „die von“.

7 Und in der fünften Erklärung, welche er machte über das Evangelium des Johannes, sagte er über die Briefe der Apostel so * Des Paulus (nämlich), welcher gewürdigt wurde zu sein der Diener des Neuen Testaments, nicht[1]) das Schrift[2]), sondern dessen, das im Geist, er der erfüllte das Evangelium von Jerusalem bis ALVRIQVS auch[3]) allen Kirchen Gottes * in ihnen schrieb er Briefe, sondern auch (eben) die[4]), die er schrieb, klein sind ihre[5]) 8 Worte. Petrus aber, über den gebaut ist die Kirche Christi, sie, die die Riegel der Scheol nicht überwältigen, einen Brief nur hinterliess er, den die Kirche bekennt; es sei aber auch 2 (ein 9 zweiter?), weil über ihn Zweifel ist * Was aber sollen wir sagen über Johannes, den, der an der Brust Jesu lag, der ein Evangelium nur[6]) hinterliess, indem er bekennt[7], dass er viele machen könnte, für welche die Welt nicht genügen würde. Er schrieb aber auch die Offenbarung und wurde befohlen, dass er schweige und nicht schreibe die Stimmen dieser Donner * 10 Er hinterliess aber auch einen Brief, dessen Worte klein sind. Es sei aber ein zweiter und dritter, weil nicht jedermann bekennt, dass sie von ihm sind. Doch aber nicht ist in beiden 11 auch nicht 100 Worte * Er sagte aber wieder über den Brief der Hebräer, indem er ihn[8]) erklärte: das Siegel des Wortes des Briefes der Hebräer, nicht idiotisch ist seine Erklärung, wie der Apostel bekennt in seinem Wort[9]) über sich selbst (2 Kor. 11,6), dass er Idiot war in seinem Wort; geschickt[10]) nämlich ist dieser Brief in der Zusammensetzung des Wortes in der griechischen Sprache mehr als die andern Briefe des Apostels; und es bekennt jeder, der gestimmt ist zu beurteilen die Unterschiede der Er- 12 klärungen. Wieder aber die Sinne, die in ihm sind, sind wunderbar und nicht geringer als diejenigen, welche der Apostel schrieb. Und dass dies wahr ist, stimmt jeder zu, der schaut auf 13 die Lesung des Apostels * Und nach diesem fügt er hinzu und sagt: Ich (nämlich) entscheide und sage: die Sinne, welche in diesem Brief sind, sind des Apostels, die Deutung aber des Worts und die Zusammensetzung ist von einem (𝔄 alii cuiusdam),

---

1) 𝔄 sed non. 2) 𝔄 in Schrift. 3) 𝔄 + non. 4) 𝔄 in denen. 5) 𝔄 seine. 6) 𝔄 om nur. 7) 𝔄 et confessus est 8) 𝔄 om ihn. 9) 𝔄 om in seinem Wort. 10) 𝔄 facundia clausa et aptata.

der sich erinnerte dessen, was der Apostel sagte; und wie ein Jünger schrieb er das, was sein Lehrer sagte. Welche Kirche also, in welcher dieser Brief ist, wie wenn er der Apostel sei, 11 die sollen ihn halten. Wer aber diesen Brief in Wahrheit schrieb, Gott nur weiss es. Die Geschichte aber kam [1]) zu uns wegen seiner, dass es giebt [2]), die sagen: Clemis schrieb ihn, der welcher gesagt wird, dass er war Bischof der Kirche von Rom; andre aber sagten: Lukas schrieb ihn, der welcher das Evangelium und die Praxis schrieb ·:· Dieses aber ist gesagt bis hieher. . . .[3])

1) 𝔄 welche kam. 2) 𝔄 om es giebt die. 3) 𝔄 + sufficiat.

* * * * * *

* * * * * *

VII, 32. 28 als er flüchtig war in den Orten Palästinas.
29 Sieben Jahre sahen sie ihn. Die Kirche aber in Jerusalem nach HIMNAVS dem Bischof, über den wir von früher bekannt gemacht haben, überkam ZEBDA den Dienst dort. Nach kurzer Zeit aber, als dieser ausruhte, überkam HERMVN als letzter den Thron der Apostel, welcher dort (A om d.) bewahrt war bis zur
30 Zeit der Verfolgung. In Alexandria aber, als gestanden war im Bistum MRQVS (A: Maximus) 18 Jahre nach dem Tod des DIVNSVS, überkam THAVNIS nach ihm. Und in den Tagen dieses war in Alexandria mit PNARIVS[2]) dem Presbyter auch AKILVS bekannt. Und die Belehrung des heiligen Glaubens hielt er dort. Wenige aber werden gefunden in seiner Weise, der in der That der Philosophie und der Führung der Lehre der
31 Frohbotschaft scharf stand. Nachdem aber THRVNVS[3]) gedient hatte 19 Jahre, überkam nach ihm das Bistum Petrus in Alexandria[4]) und er hielt sich herrlich sehr 12 Jahre im Bistum. Er führte aber die Kirche 3 Jahre vor der Verfolgung und den Rest der Zeit seiner Führung führte er sich selbst mit vieler Langmut und wie zum Gewinn der Kirchen (A Sing.) war er sorgsam für dieselben mächtig. Dort (A om d.) nun im 9. Jahr der Verfolgung wurde sein Kopf abgeschnitten, und er wurde
32 geschmückt mit der Krone des Zeugnisses. Bis hier wollen wir begrenzen den Gegenstand der Herleitung seit den Tagen der Geburt unseres Erlösers, bis zerstört wurden die Kirchen in der

1) Hier endet die grosse Lücke in A, die von V, 1, 6 bis gegen den Schluss des letzten Kapitels von Buch VII reicht. 2) A cum Piario; syr. n fast = i. 3) A Theones. 4) A Alexandrinorum Petrus.

Verfolgung, das sind 305 Jahre. Von jetzt aber wollen wir erzählen über diejenigen, welche mannhaft sich hielten in dem Agon zugunsten der Gottesfurcht, wer und wie sie waren; in der Schrift wollen wir lassen ein Gedächtnis denen, die nach uns kommen ⊙

Endet das siebente Buch.[1])

·o· ·o· ·o· ·o·

Achtes Buch der Geschichten der Kirche.

·o· ·o· ·o· ·o·

Erstes Kapitel: Über das, was war vor der Verfolgung. ·o· ·o·

2. Über die Zerstörung der Kirchen. ·o· ·o·

3. Darüber, wie den Agon machten diejenigen, die in Verfolgung waren. ·o· ·o·

4. Über die herrlichen Zeugen Gottes. Wie sie füllten alle Orte mit ihrer Erinnerung (𝔄 Plur.) und trugen verschiedene Kränze zugunsten der Gottesfurcht. ·o· ·o·

5. Über diejenigen, welche zeugten in Nicomedia.

6. Über die, so gezeugt hatten von den Häusern der Könige. o·o

7. Über die Egypter, die zeugten in Phönicien. o.

8. Über (die) welche zeugten in Egypten (selbst).

9. Über diejenigen, welche zeugten in der Thebais. ·o.

10. Lehre, die schrieb Pilavs der Zeuge über das, was gethan wurde in Alexandria. ··o.

11. Über diejenigen, welche zeugten in Phrygien. ·⋮·

12. Über die Vielheit der Männer und der Frauen, welche machten Agone (𝔄 Sing.) in vielen Unterschieden. ·o· ·o·

13. Über diejenigen, welche standen an der Spitze der Kirchen, welche zeigten die Wahrheit der Gottesfurcht, die sie verkündigten, durch Vergiessen ihres Blutes.

14. Wie waren die Feinde der Gottesfurcht. ·o·o·

15. Über das, was sich nachher ereignete. ·o·o·

16. Über die schöne Veränderung der Dinge, die geschah. ·o·o

17. Über die Veränderung des Königs (𝔄 Plur.) ...

1) 𝔄 om Unterschrift.

Erstes Kapitel: Über dasjenige, was geschah vor der Verfolgung in unseren Tagen. ...

Praef. Die Übernahme des Herleitens von den Aposteln haben wir in 7 Büchern beendet, und in diesem achten Buch ziemt sich was gethan wurde in unseren Tagen[1]), nicht einfach, dass wir es vollenden in der Schrift, zur Lehre derer, welche sind nach uns.
1, 1 Wir fangen aber an mit dem Wort von hier, wie grosse und wie beschaffene Freidigkeit und Herrlichkeit dem Wort der Gottesfurcht war, welches froh verkündigt wurde durch Christus allen Menschenkindern zwischen den Griechen und zwischen den
2 Barbaren, vor der Verfolgung, die war in unsern Tagen. Zu gross aber ist es für uns, zu erzählen darüber, wie es würdig ist. Und den Beweis nehmen wir von der Ehre, womit ehrten die Könige diejenigen, die von uns sind, denen[2]) sie gaben Vollmacht der Führung (𝔄 om der F.) über die Völker, und in der vielen Liebe, die sie bewahrten zur Lehre unseres Bundes, von der Bedrückung der
3 Opfer hielten sie die Völker zurück. Was aber sollen wir sagen über diejenigen, welche von den Häusern der Könige waren und auch der Grossen, welche den Kindern ihrer Häuser vor ihrem Gesicht Freidigkeit gaben in Gott durch Wort und Verkehr, ihren Frauen und ihren Kindern und ihren Sklaven und nicht bloss, dass sie sich rühmten der Freidigkeit des Glaubens, bestimmten sie sie, sondern auch, dass sie herrlicher und mehr als die, welche mit ihnen aufwuchsen, bei ihnen angenehm waren
4 und sie (hoch) rechneten, wie Dvrthavs war, der mehr als jedermann bewahrte mit ihnen die Wahrheit und treu (war). Und deshalb wurde er geehrt mehr als alle, die in Macht und im Bekenntnis[3]) waren. Und Grgvris (𝔄 Gogonius), der, wie er, namhaft war, und alle diejenigen, die, wie sie, geehrt waren wegen
5 des Wortes Gottes, und wie empfangen wurden wegen dieses (𝔄 om w. d.) mit mehr Ehre die Machthaber der Kirche als alle Epitropen und Hegemonen. ○.

1) 𝔄 om in unsern Tagen. 2) 𝔄 und ihnen gaben sie. 3) 𝔄 et in principatu; lies im Syrischen מדברנותא „Führung" statt מודנותא „Bekenntnis".

2. Über die Zerstörung der Kirchen. ○

Wie soll aber einer malen die Myriaden (𝔄 Sing.) der Versammlungen von Leuten, welche geschahen, welche viel waren in jeder Stadt, und den Eifer der Versammlungen, welche geschahen an bekannten Tagen in den Kirchen (𝔄 Sing.), sodass nicht genügten fortan jene ersten Gebäude, sondern von neuem erweiterten sie und verbreiterten und bauten Kirchen nach den
5 Städten. Diese aber in jenen Zeiten, als sie wuchsen und jeden Tag viel und stark und hinzugefügt wurden, da war nicht Neid, der hemmt, auch nicht ein böser Dämon konnte seinen Eifer zeigen, auch nicht, dass er durch Verleumdung der Menschen hemme, um so weniger da die Hand Gottes vom Himmel
7 sein Volk schützte und bewahrte, wie es würdig war. Als aber von der Vielheit des Friedens und der Freiheiten unsre Dinge sich änderten, und viele einander beneideten und schmähten und nicht nur dies, sondern als ob wir gegen uns selbst kriegten, mit Rüstung und mit Spiessen der Worte, und Machthaber mit Machthabern kämpften[1]), und Volk gegen Volk sich erregte, und Heuchelei ohn Ende und Verachtung im Bösen viel und stark wurde, hat die Rechtschaffenheit Gottes aber mit Schonung, wie es ihr ziemt, während noch die Versammlungen standen, plötzlich (still) und klein ihre Heimsuchung aufgeweckt, und es begann die Verfolgung von den Brüdern, welche dienten in
8 der Strateia. Als wir aber nicht merkten und nicht gesinnt waren, wie uns Gott gesinnt sei und über uns gnädig werde, sondern wie Leute, die ohne Gott sind, rechneten wir unsre Dinge, dass nicht über ihnen seien Sorger (𝔄 Sing.) und Heimsucher (𝔄 Sing.). und Böses über anderes Böses fügten wir hinzu, und diejenigen, welche geglaubt wurden, dass sie Hirten seien, stiessen von sich das Gesetz der Gottesfurcht, und in Streit miteinander brannten sie; und nur das des Streites und des Drohens und des Eifers und des Kampfes und des Hasses gegen einander vermehrten sie und die Tyrannei und die Liebe der Herrschaft[2]) von ihrem ganzen Sinn rächten sie: da nach dem Wort des Jeremia, das sagt (Klagelieder 2, 1 f.): „Es machte dunkel[3] der Herr der

1) 𝔄 et duces duces seducebant. 2) 𝔄 et audaciam et principatum. 3) 𝔄 quomodo obscuravit.

Tochter Zion und warf vom Himmel zur Erde die Herrlichkeit Israels und gedachte nicht an den Schemel seiner Füsse am Tag seines Zorns, sondern es versenkte der Herr [1]) alle Begierde Israels und [2]) riss nieder all seine Festungen.“ Und wie gesagt ist im Psalm in der Prophetie (89, 39 ff.): „Er hat verworfen den Bund seines Knechtes und geworfen auf die Erde sein Heiligtum in der Zerstörung der Kirchen (𝔄 Sing.) und er zerschnitt [3]) seine Zäune und riss nieder seine Festungen.[4]) Es haben ihn zertreten alle Vorübergehenden des Wegs. Und mit diesem war er Schmach seinen Nachbarn, und er erhöhte die rechte Hand seiner Feinde. Er kehrte um die Hilfe seines Schwertes und nicht half er ihm [5]) im Kriege und vereitelte seine Siegverleiher und seinen Thron riss er zur Erde nieder. Er verkürzte die Tage seiner Jugend und umhüllte ihn mit
II, 1 Schande.“ ·⋮· ꝏ ꝏ·ꝏ ꝏ· Es wurde aber über uns erfüllt dies alles, als die Tempel der Gebete von der Höhe auf die Erde bis zu ihren Gründen niedergerissen wurden, und wir die heiligen Schriften Gottes inmitten der Strasse mit unsern Augen brennend sahen; und die Hirten der Kirche (𝔄 Plur.) sich verbargen schändlich dahin und dorthin, und einige indem sie ergriffen wurden mit Schändung, und von den Feinden wurden sie verachtet. Und wie er sagt in einem andern Wort
2 der Weissagung (Ps. 107, 40): „Er warf Böses auf die Gewaltigen und führte sie irre in der Wüste ohne Weg.“ Dass wir aber dies erwähnen, ist nicht meine Sache, auch nicht die Teilung zu einander und das Böse vor der Verfolgung ist unsere Sache es, dass wir es dem Gedächtnis überliefern. Deshalb wollen wir etwas mehr über dieses nicht erzählen, sondern das, worin wir das rechtschaffene Gericht Gottes rechtfertigen.
3 Also auch nicht über diejenigen, welche versucht wurden in der Verfolgung oder über diejenigen, welche vollkommen und gänzlich versanken und mit ihrem Willen sich herauswarfen in die Tiefen der Fluten, will ich erwähnen. Dies aber nur fügen wir hinzu zu der vollendeten Geschichte, das was zuerst uns und denen, die nach uns sind, zum Gewinn ist.

---

1) 𝔄 + immisericorditer. 2) 𝔄 Jacobi (om und). 3) statt וגם „und er zerschnitt“, lies mit Ps. 89, 40 הגם „er zerbrach“. 4) A et delevit castella eius et eruit moenia eius. 5) 𝔄 recepit eum.

3. Darüber, wie den Agon machten diejenigen, die in der Verfolgung waren.

Wir wollen also kommen von hier und verzeichnen in Kürze
4 die herrlichen Agone der Zeugen des Wortes Gottes. · ⁝ · · Es
war das 16te Jahr der Regierung des Diokletianus im Adar
Monat. Als nahe war der Tag des Festes des Leidens unseres
Erlösers, dass er komme, da wurden[1]) an jedem Ort Schreiben
der Regierung ausgebreitet, welche befahlen, dass die Kirchen
bis zur Erde zerstört werden sollten, und die Schriften[2]) mit
Feuer brennen sollten, und diejenigen, welche in Ehre gehalten
waren, dass sie geschändet würden, und für diejenigen, welche in
Knechtschaft gewesen waren und befreit wurden, wenn sie be-
harren im Sinn des Christentums, sollten von ihren Freiheiten
5 beraubt werden. Die erste Schrift aber, welche gesetzt
wurde gegen uns, war so. Nach kurzem aber kamen andere
Schreiben, in denen er befahl, dass alle, welche stehen an der
Spitze der Kirche an jedem Ort, zunächst überliefert werden
sollten den Gefängnissen und zuletzt mit allen Weisen genötigt
3, 1 werden sollten, dass sie opfern. Da wurden an vielen
Machthabern der Kirchen böse Qualen vorhergesehen an ihnen;
andere Hirten[3]) aber, deren Seelen wurden schlaff vor Furcht
und wurden leicht vom Beginn des Krieges an schwach. Über
den Rest aber der andern, über einen jeden von ihnen, verschie-
dene Arten der Qualen wechselten über sie, und es gab, deren
Leib Schläge verschlang, und es gab, der durch Qualen und un-
duldbare Zerreissungen die Strafe empfing, unter welchen war
2 das Ende des Lebens unschön für viele; andere aber gingen
wieder anders in dem Agon hervor. ·o· ·o·

1) 𝔄 + subito; statt הוא lies הוי. 2) 𝔄 + sanctitatis. 3) so Text, lies aber mit Änderung eines einzigen Buchstabens ܪܒܘܬܐ statt ܪܒܘܬܐ, Myriaden aber andere.

4. Über die herrlichen Zeugen Gottes, wie sie füllten jeden Ort mit ihren Gedächtnissen[1]) und sie verschiedene Kränze trugen zu gunsten der Gottesfurcht.

Es gab nämlich einen, der, während andere mit Gewalt ihn richteten[2]) und zu dem beschmutzten und unreinem Opfer ihn nahe brachten[3]) wie einer, der wirklich geopfert hatte, entlassen wurde, auch wenn er nicht geopfert hatte; und es gab, der sich auch nicht einmal nahebringen liess oder an etwas anschloss, das beschmutzt (war). Und in dem, dass andere sagten, er habe geopfert, empfing er die Beschimpfung schweigend und ging. Ein andrer wurde zwischen tot und lebend in der Mitte gelassen[4]) und wie ein Toter hingeworfen. Und es gab wieder, der auf die Erde geworfen war und an seinen Füssen geschleppt wurde eine weite Strecke, und von denen, welche opferten, rechneten sie ihn. Und es gab welchen, der schrie und mit hoher Stimme bezeugte, indem er verleugnete die beschmutzten Opfer. Und ein anderer schrie, dass er ein Christ sei, und wurde gepriesen durch das Bekenntnis des Namens unseres Erlösers. Ein anderer schrie, dass er nicht geopfert habe und nicht opfere, doch aber viele wurden geschlagen und geschweigt durch viele Mittel des Lagers der Römer, das zu diesem befohlen war, und auf ihre Gesichter und auf ihre Backen wurden sie geschlagen und mit Gewalt hinausgeworfen. So von allen Mitteln[5]) beeiferten sich die Feinde der Gottesfurcht sehr, dass geglaubt werde, dass ihr Wille gethan sei. Aber nicht kam dies bei den heiligen Zeugen heraus, sie, für die nicht genügt das Wort zu erzählen über sie genau. Myriaden nämlich waren, dass einer über sie erzähle, welche zeigten wunderbaren Sinn zu gunsten der Gottesfurcht, nicht nur seit die Verfolgung erweckt wurde über jeden, sondern auch vor langer Zeit, während Friede war. Sogleich nämlich zuerst wie vom Kopfe tief[6]) wurde aufgeweckt der, der empfangen

1) oder: wie füllten jeden Ort ihre Gedächtnisse. 2) A propellebant: es wird also statt ﻟﻄﻤﻮﻩ zu lesen sein ﻟﺼﻤﻮﻩ „stiessen". 3) oder und das Opfer . . . darbrachten. 4) lies בתמצע statt בתעמין, 𝔄 cingebatur (sc. fascia). עבין heisst *χαμύνειν*. 5) דבן, lies mit 𝔄 בן. 6) köstliches Missverständnis für *ἀπὸ κάρου βαθέως*.

hatte die Herrschaft der Regierung, und im verborgenen verdeckt begann er die Verfolgung in den Kirchen nach der Zeit, welche war in der Mitte nach Decius und Lrins [1]), und gegen uns stellte er sich (selbst) auf, um mit uns zu kriegen; aber zuerst versuchte er die, welche in der Stratia dienten. Mit diesem nämlich glaubte er, dass besiegt würde der Rest der andern leichtlich, wenn er zuerst sie bekämpft und besiegt hätte. Die Vielen also von den Dienenden der Stratia konnte einer sehen, dass sie froh es auf sich nahmen, dass sie entlassen wurden und seien wie der Rest derer, welche einfach leben, dass sie nicht verleugnen den Dienst Gottes (𝔄 om G.) des Schöpfers des Alls.
3 Als nämlich der Heerführer, wer er war in jener Zeit, indem er kürzlich erst den Anfang gemacht hatte mit der Verfolgung der Dienenden der Stratia, und unterscheidend war und reinigend diejenigen, welche geschrieben waren im Dienst der Stratia und setzte, dass sie sich wählen sollten, ob sie zustimmen wollten und bleiben in der Ehre, in der sie waren, oder wenn sie nicht zustimmten und sich stellten gegen das Gebot, von ihr beraubt werden sollten, da (wörtlich: und) ehrten viele, welche Diener waren des Reiches Christi das Bekenntnis zu ihm bereitwillig ohne Zweifel (mehr) als die Herrlichkeit, welche geglaubt
4 war, und den Gewinn, der ihnen war. Es gab aber von ihnen seltene, welche nicht bloss die Ehre zurückliessen, sondern auch den Tod wegen des wahren Bundes der Gottesfurcht ertrugen, dessen, der ein Helfer war des Trugs des Bösen (neutr). Damals [2]) wagte er es noch durch das Vergiessen des Bluts der Seltenen, und es war wahrscheinlich, dass er noch fürchte vor der Menge der Gläubigen und zögere, dass er drohe mit Kriegen (𝔄 Sing.) gegen jedermann. ·o· ·o· ·o·

5. Über diejenigen, welche zeugten in Nikomedia.

5 Als es aber nackt geoffenbart wurde, kann keiner, dass er erzähle mit dem Wort, wieviele und was für Zeugen Gottes vor Augen einer sehen konnte in jeder Stadt und in den Dörfern. [3])

1) Schreibe ורלריגוס und Valerianus. 2) 𝔄: der damals. 3) קוריא sonst auch = κωμη.

5, 1 Da wurde einer von bekannten Leuten von denen, welche besonders herrlich sind in den Stufen der Ehre, die geglaubt werden in der Welt, sogleich als die Schrift gesetzt wurde über die Kirchen in Nikomedien, vom Eifer Gottes bewegt und stürmte in der Glut des Glaubens, als gesetzt war diese Schrift, an einen bekannten Ort in der Strasse und brachte sie herab und zerriss sie, wie darob dass sie in Unreinigkeit und Gottlosigkeit aufgesetzt sei, während zwei Könige in eben der Stadt waren, das ist der aber, der von allen der älteste war und (der) der[1]) die 2 vierte Stufe der Herrschaft inne hatte. Dieses aber war der erste Triumph[2]) der Zeugen, die in jener Zeit waren, und in dieser Weise haben sie (A Sing.) sich herrlich gezeigt. Und sogleich trug er[3]) das, was entspricht einem solchen Ansturm, und ohne Trauer und ohne Verwirrung bewahrte er sich bis zum 6, 1 letzten Atem. Mehr als alle aber der Zeugen, welche wunderbar gepriesen und genannt wurden in Heldenhaftigkeit, die von Zeit zu Zeit waren, auch zwischen den Griechen, auch zwischen den Barbaren, waren (𝔄 om w.) in dieser Zeit die herrlichen Zeugen Gottes, die vom Hause Dvrthas, welche Söhne waren der Häuser der Könige, die, denen die höchste Ehre war von seiten ihrer Herren, und von genauer[4]) Liebe ihrer Kinder waren sie (für sich) nicht getrennt. Als vorzüglicheren Reichtum aber, wie als in Wahrheit, rechneten sie mehr als Herrlichkeit und Wohlleben dieser Welt die Schande und die Schmerzen zu gunsten der Gottesfurcht und die Todesweisen aller Arten, die gegen sie erneuert wurden. Von welchen ich einen erwähnen will, welches Ende der Welt (𝔄 om der W.) ihm war, von welchem vergleichen können auch was die andern betraf, die 2 welche in dieser Schrift lesen. Sie brachten also einen in die Mitte in dieser Stadt, über die wir eben gesagt haben, vor eben jene Könige, und es wurde ihm befohlen, dass er opfere. Als er aber fest war, wurde befohlen, dass er aufgehängt werde oben nackt, und zerrissen werde sein ganzer Leib mit Schlägen, bis er besiegt werde, dass er auch ohne zu wollen etwas, das be- 3 fohlen werde, thue.[5]) Während er dies litt und sich nicht

1) lies mit 𝔄 דדרגא statt דרגא. 2) 𝔄 fortis = נצחא (oder מנצחנא) statt נצחנא. 3) syr.: trugen sie. 4) תחתיתא, 𝔄 inferiore = תחתיא. 5) 𝔄 si nollet facere ea quae iuberetur.

veränderte, und seine Gebeine von nun an gesehen wurden. mischten sie Essig mit Salz und gossen (es) über die Stellen des Fleisches, welche gefault waren.[1]) Als er aber auch diese Schmerzen niedertrat, brachten sie das Tegana des Feuers (𝔄 u. Feuer) in die Mitte, und wie Fleisch, das gegessen wird. wurde der Überrest seines Leibs in diesem Feuer nach und nach aufgerieben, nicht zusammen plötzlich, damit er nicht leicht befreit werde, und nicht liessen ihn die, welche ihn über dies Feuer gesetzt hatten, dass er von ihm herabsteige, bis er auch nur durch einen Wink verspreche, über das was ihm befohlen war.
4 Als er aber von seinem Sinn nicht bewegt wurde, indem er mit Sieg bekleidet war[2]), gab er in (eben) den Qualen seine Seele auf. Und so war das Zeugnis eines von diesen Söhnen der Häuser der Könige, der würdig war in der That auch seines
5 Beinamens. Petrus nämlich war sein Name. Nicht aber war geringer als dies, was an andern[3]) gethan wurde. Damit wir aber nicht vieles sagen, lassen wir den Rest und sagen dies. Dvrthavs und Gvrgvnis mit andern vielen, welche waren von dem Haus der Regierung, nach dem Agon (𝔄 Plur.) vieler Arten, den sie getragen haben, haben dies Leben gewechselt[4]) und den Kranz des Siegs in Gott erlangt. ○··○··

6. Über diejenigen, welche zeugten von den Häusern der Könige.

6 In dieser Zeit wurde auch (dem) Anthmis (𝔄: Anthimos), welcher stand an der Spitze der Kirche von Nikomedia, wegen des Zeugnisses zu gunsten Christi sein Kopf abgeschlagen. Und mit ihm wieder wurden hinzugefügt plötzlich eine Vielheit von Zeugen. In eben diesen Tagen nämlich, ich weiss nicht wie, fiel Feuer in das Haus der Regierung, welches ist in Nikomedia, und wie von Meinung (𝔄 et tanquam e falsa opinione) ging aus das Wort, dass von unsrem Volk war dies Aneifern

1) 𝔄 nur: super ulcera carnis. 2) 𝔄 om indem er mit Sieg bekleidet war. 3) 𝔄 in alio loco. 4) So mit Zufügung eines nicht gesprochenen Buchstabens nach 𝔄, ܚܠܦ statt ܚܠܝ; der syr. Text müsste übersetzt werden: haben statt dessen Leben und Sieg erlangt. (𝔄 incorruptibilem coronam a Christo Deo.)

lügnerisch (𝔄 om l.). Nunmehr wie von dem Wink des Königs wurde das ganze Volk zusammen. das dort war, von Gottesfürchtigen, einige mit dem Schwert getötet und einige mit Feuer vollendet. Und es wird das Wort gesagt, dass wie von Wirkung des Willens Gottes, der nicht geredet wird, Männer mit Frauen in das Feuer sprangen und hineingingen; die Feinde aber nahmen eine Vielheit von ihnen mit Kähnen[1]) und warfen sie
7 in die Tiefen des Meeres. Diese Söhne der Häuser der Könige aber nach ihrem Tod, nachdem sie begleitet und (𝔄 om b. u.) in der Erde beigesetzt waren, wie es recht ist, gruben sie von neuem auf und brachten sie herauf und befahlen, dass auch sie ins Meer geworfen wurden. da, wenn sie in ihre Gräber gelegt waren, würden einige sie anbeten und für Götter rechnen. Was aber gethan wurde im Beginn der Verfolgung mit den
8 Zeugen[2]) ist dies und solches. ○·○○·○○·○○·○○· Nach kurzer Zeit aber an einem Ort, der von (𝔄 om v.) Mlitna (𝔄 Meltine) geheissen wird, und wieder auch in Syrien sprossten andere auf in dieser Regierung und ersannen, dass sie alle Machthaber der Kirche an jedem Ort ins Haus der Gefangenen werfen
9 durch den Befehl (A + regis). Und es war ein Schauspiel, das damit gethan wurde, hoch über jede Erzählung. Denn eine Vielheit von Myriaden wurden gebunden an jedem Ort und das Haus der Gefangenen[3]), das an jedem Platz war[4]), welche bereitet waren von früher für Mörder und Plünderer der Toten, jetzt von Bischöfen und Presbytern und Diakonen und Lesern und Beschwörern waren sie voll, so dass nicht übrig war dort ein Platz für diejenigen, welche verurteilt waren wegen böser
10 Thaten. ·○·○· Wieder aber andere Schreiben erreichten die ersten. in welchen geschrieben war über die, welche gebunden waren. dass, wenn sie opfern, sie entlassen werden und gehen dürften in ihrer Freiheit wohin sie wollen; wenn sie aber fest sind und nicht gehorchen, war, dass sie mit Vielheit von Qualen zerrissen werden sollten, befohlen. Und von nun wieder auch hier. wie kann einer zählen die Vielheit der Zeugen an jedem Ort, besonders diejenigen in Afrika und in dem Volk der Myria

1) Mit McLean ist סבינא „Kähne", statt סיפא „Schwerter" zu lesen; schon der Armenier hat diesen Fehler. 2) 𝔄 in Nicomedia. 3) Schreibe בית אסירא statt ב' סירא, was zur Not „Haus der Stricke" sein könnte. 4) 𝔄 nur: in carceribus (om das an jedem Platz war).

und in Thebais und in Egypten, die welche nachher (und) auch in Städte und andere Orte hinausgingen und verherrlicht wurden durch das Zeugnis.

7. Über diejenigen Egyptier, welche zeugten in Phönicien. ס.

7, 1 Wir sind aber bekannt mit denen, welche von Egypten waren und in Palästina triumphierten, und wir kennen auch diejenigen, die in Tyrus von Phönicien, dass wer sie sah, Staunen ergriff ihn durch die Schläge ohne Zahl und durch die Geduld dieser herrlichen Athleten, in der Wahrheit der Gottesfurcht und in den Agonen, die sie machten, sogleich nach ihren Schlägen mit den Tieren, welche Menschen fressen, mit dem Ansturm von Panthern und von Bären und von Wildschweinen und von Stieren, die sie setzten [1]) mit Brandeisen von Feuer und ihnen nahebrachten [2]), und in der herrlichen Geduld der 2 Tapferen gegen jedes einzelne von den Tieren. Und bei diesem, während es geschah, waren auch wir zugegen, indem die Kraft Gottes und unseres Erlösers, unsers Herrn [3]) Jesus Christus, wegen dessen sie zeugten, bei ihnen stand und in der That zeigte diese trefflichen Zeugen. Und wir haben gesehen die bösen Tiere, welche viele Zeit waren und nicht wagten [4]) sich heranzunahen oder sich zu nähern den Leibern der Gott-Liebenden; über andere aber, fremde, die gekommen waren von irgendwoher, (𝔄 om v. i.) mit kurzem Anreizen, stürzten sie auf sie [5]); nur aber die herrlichen Athleten, auch wenn sie nackt standen und mit ihren Händen sie bewegten und zu sich zogen, indem so ihnen befohlen war, dass sie (das) thun, auch gar nicht kamen sie zu ihnen. Es giebt aber eine Zeit, dass sie auch sich (sehr wohl) auf sie stürzten, und wie (𝔄 om wie) von der Kraft Gottes zurückgestossen wurden und sich wieder (𝔄 om w.) rückwärts 3 wandten. Und dies, indem das eine Dauer gethan wurde, gab ein grosses Wunder den Zuschauern. Und als das erste

1) 𝔄 qui exacerbabantur. 2) ܐܬܬܩܪܒܘ Druckfehler für ܐܬܩܪܒܘ 3) 𝔄 vis divini Salvatoris nostri. 4) 𝔄 quod saepenumero stimulabantur; „und nicht wagten“ hat 𝔄 erst nach „der Gott-Liebenden“. 5) 𝔄 + et statim trucidabant.

Tier nichts that, liessen sie das zweite gegen sie. Zum Erstaunen aber war die Ausdauer ohne Wanken dieser herrlichen Zeugen und die Geduld, die unbewegte, die wohnte (𝔄 om die w.) in den Leibern der Jungen. Ich sah nämlich das Mass, das geringer war als 20 Jahre, indem ein Jüngling stand ohne Fesseln und seine Hände ausbreitete in der Weise des Kreuzes und in seinem Sinn, der nicht fürchtete oder wankte, ausgestreckt war zu Gott mit Bitte und nicht bewegte er sich oder neigte er sich irgendwohin von dem Platz, an dem er stand, während Bären und Panther, Grimm des Todes schnaubend, nahe waren, dass sie an seinen Leib kommen. Und so wie von der Kraft Gottes war verschlossen ihr Maul, und wieder kehrten sie rückwärts. Und dieser, wer er auch, war so. Wieder aber andere sah ich, die fielen dem wilden Stier, welcher die andern Äusseren, die sich ihm näherten, mit seinen Hörnern in die Luft warf und sie zerriss, während er sie zwischen tot und lebend liess.[1]) Gegen die heiligen Zeugen aber allein, während er mit Grimm und Drohen anstürmte, auch nicht dass er sich ihnen nähere vermochte er. Mit seinen Füssen aber und seinen Hörnern dahin und dorthin stiess er und wegen des Anreizens der Brandeisen (𝔄 om der Br.) schnaubte er Grimm und Drohen (𝔄 om u. Dr.), von der Veranstaltung Gottes aber kehrte er hinter sich, dass auch nicht dieser ihnen etwas schadete. Wieder aber andere Tiere liessen sie[2]) gegen sie; zuletzt aber nach dem bösen Ansturm von allen Arten von diesen[3]) wurden sie alle (𝔄 om a.) mit dem Schwert getötet, und statt der Erde und der Gräber (𝔄 Sing.) wurden sie in die Tiefen des Meeres geworfen. Und solch war der Agon dieser Egyptier, welche zeigten den Kampf zu gunsten der Gottesfurcht in Tyrus. ○·○

8. Über diejenigen, welche zeugten in Egypten. ○·

Zu verwundern aber ist über diejenigen, die in ihrem (eigenen) Land zeugten, wie Myriaden an Zahl Männer mit Frauen und Jünglingen zu gunsten der Lehre unseres Erlösers

1) 𝔄 om während . . . liess. 2) kann auch Passiv sein. 3) 𝔄 hat für „nach . . . diesen“ acerbius bestiis.

dieses Leben der Zeit verachteten und den Tod erduldeten in
2 allen Weisen. Es giebt von ihnen, welche nach Zerreissungen und Geisseln und bösen Schlägen und nach einer Myriade Arten furchtbarer Qualen ins Feuer geworfen wurden. Andere wurden in den Tiefen des Meeres erstickt[1]; andere streckten vertrauend ihre Hälse denen dar, welche ihre Köpfe abschnitten. Andere starben in ihren Qualen und andere wurden durch Hunger verderbt. Andere wurden gekreuzigt; es giebt (= einzelne) nach der Gewohnheit von Übelthätern, andere schlimmer als sie wurden kopfabwärts befestigt und bewahrt[2]) lebendig, bis sie an diesen Hölzern durch Hunger verderbt wurden. o

9. Über diejenigen, welche zeugten in der Thebais.

9, 1 Es gehen aber hinaus über das Wort die Schläge und Schmerzen, welche die Zeugen erduldeten, die in der Thebais waren, deren ganzer Leib mit Scherben statt eines Horns zerrissen wurde bis zum Ende ihres Ausgangs. Und Frauen wieder wurden an einem von ihren Füssen gebunden und (hoch) oben in der Luft mit Kunst aufgehängt und gegeisselt, während sie nackt ausgezogen waren.[3]) Ein hässlicher Anblick ohne Erbarmen und härter als alles für die Zuschauer war dies (oder:
2 waren sie). Andere wieder, indem sie gebunden waren an Bäume und Zweige starben an diesen. Die starken Zweige nämlich der Bäume zogen sie mit irgend einer Kunst und von dieser Seite und von dieser an einen Ort, und die Füsse der Märtyrer einer von da und der andere von da waren ausgestreckt, und sie liessen die Zweige, dass sie gehen an ihre Plätze, indem sie ihre Glieder plötzlich abzuschneiden es ein-
3 richteten. Dieses aber wurde gethan nicht Tage oder kurze Zeit, sondern (wenn) in Dauer der Jahre. Es giebt einen Tag, da mehr als 10 an der Zahl getötet wurden; und es giebt, da mehr als 20, und zuzeiten auch 30; es giebt aber, dass auch bis zu 60, und zu einer andern Zeit auch bis zu 100 an einem Tag, Männer mit Frauen und Kindern starben und verurteilt wurden mit

1) 𝔄 immersi sunt. 2) für „kopfabwärts“ u. s. w. hat 𝔄 aus Missverständnis de novo quaerebantur. 3) 𝔄 cruciabantur nudae talo (sc. suspensae).

4 verschiedenen Strafen aller Arten. Auch wir aber haben gesehen mit unsern Augen, als wir an diese Orte gingen, dass viele plötzlich an einem Tag entweder ihre Köpfe abgeschlagen wurden oder die Strafe des Feuers empfingen[1]), dass das Schwert stumpf wurde von dem Abschneiden und nicht abschneiden konnte, und die Töter müde wurden und nachliessen,
5 indem sie einer über dem andern wechselten. Einen wunderbaren Ansturm aber mit dem Willen voll mit Kraft Gottes sahen wir derer, die glaubten an den Christus Gottes, indem, sobald nämlich die Heiligen die Apophasis erhalten hatten, sprangen und traten andere ein von einer andern Seite vor das Bema des Richters (o. Gerichts), und bekannten über sich selbst, dass sie Christen seien, und verspotteten und verachteten die Verfolger in diesen Nöten und Qualen aller Arten und (𝔄 om u.) ohne Kümmernis in Freidigkeit waren sie in der Gottesfurcht und in Freude und Jubel der Süssigkeit (𝔄 om der S.) empfingen sie die letzte (𝔄 om l.) Apophasis des Todes, indem sie psalmierten und Loblieder und Bekenntnisse zum Gott des Alls aufsteigen liessen bis zum letzten
6 Atemzug. Bewundernswert waren aber diese und besonders bewundernswert, die durch Reichtum und Abstammung und Herrlichkeit und Wort der Philosophie herrlich waren und mehr als alles einzelne die Gottesfurcht gross machten und den Glauben unseres Erlösers unsers Herrn (𝔄 om u. H.) Jesus
7 Christus, wie Polykarpus[2]) war, dem keine einfache Herrschaft war, sondern die Verwaltung Alexandrias hatte er inne, der während er in seiner Stufe war und in der Ehre, die ihm gegeben war von den Römern, während er von den Dienern der Stratia geleitet wurde, wurde dieser jeden Tag gerichtet. Und Pilavs (𝔄 Phelias), der Bischof von Thamvais der Stadt, ein Mann, der verherrlicht war in der Reihe der Ehre der Welt an
8 seinem Ort und in der Lehre der Philosophie, welche eben, während viele Söhne ihrer (𝔄 om i.) Abstammung und andere ihre (𝔄 om i.) Freunde von ihnen baten, und auch diejenigen, welche waren in der Stufe der Herrschaft, auch der Richter selbst von ihnen bat, dass sie über sich selbst erbarmen und ihre Frauen und Kinder schonen möchten, diese aber wurden

1) 𝔄 om oder die Strafe des Feuers empfingen. 2) 𝔄 Philoromos.

nicht hingeworfen diesen allen, dass sie wählten und liebten das Leben der Zeit und verachteten das Gesetz des Bekenntnisses und verleugneten unsern Erlöser, sondern mit kräftigem und gesundem Gedanken d. h. aber der Gottesfurcht und mit einer Seele, die Gott liebt, ertrugen sie alle Drohungen und die Schändung des Richters, und zuletzt wurden die Köpfe der beiden abgeschnitten. ·o·:·o·

10 [1]) * * *

Doctrina quam scripsit Phileas martyr de omnibus quae gesta sunt in Alexandria urbe.

Sed quia diximus de Philea martyre qui magnus et copiosus erat sapientia terrestri, testetur hic de se ipso monstrando qui fuerit et unde; et de omnibus quae evenerunt diebus suis in Alexandria urbe in martyriis multorum, quod magis quam nos peritus sciebat narrare vere de iis his verbis. (Dem folgen in 𝔄 dieselben Worte, die als Überschrift in A stehen.)

Aus dem Schreiben des Pilavs an die Thamusier. o·

10, 2 Da alle diese Beweise und Vorbilder und wieder schöne Bekanntmachungen uns gesetzt sind in den heiligen Schriften Gottes, liessen die heiligen Märtyrer Gottes bei uns sich von nichts aufhalten, sondern richteten das Auge ihrer Seele rein zum Gott des Alls und nahmen den Tod in der Gottesfurcht auf sich und entfernten sich nicht von ihrer Berufung, weil sie fanden unsern Herrn Jesus Christus, der mit dem Menschen sich bekleidete wegen uns, dass er abschneide alle Sünde und setze uns dies [2]) zum Weg des Lebens. Nicht nämlich mit Raub rechnete er das Ding, dass er sei Gleichheit Gottes, sondern entleerte sich selbst und nahm die Gestalt des Knechtes an, und in dem Schema des Menschen [3]) wurde er gefunden und demütigte sich selbst bis zum Tod, dem Tod aber des Kreuzes. [4])
3 Deshalb eiferten auch die Zeugen, die Christum angezogen

1) In der Hds. A, die mit der Überschrift „Zehntes" eine neue Seite beginnt, muss, wie die Vergleichung mit 𝔄 zeigt, hier etwas fehlen. Der englischen Ausgabe ist der Text oben entnommen. 2) Mit 𝔄 ist für „dies" הדא zu lesen זודא Speise, Wegzehrung. 3) 𝔄 der Menschen. 4) 𝔄 in obedientiam mortis crucis.

hatten, um die grossen Gaben und alle Schmerzen und alle Mittel von Qualen erduldeten sie nicht einmal, sondern teilweise auch zweimal, und alle Drohungen nicht der Worte nur, sondern und auch der Thaten ertrugen sie, indem viel machten gegen sie die Waffenbekleideten, und sie, von ihrem Sinn liessen sie sich nicht abbringen, weil die vollendete Liebe die Furcht hinaus-
4 wirft. Dass wir aber wiederholen über ihre Tüchtigkeit (𝔄 Plur.) und über ihre Heldenhaftigkeit in allen Qualen, welches Wort genügt uns? Während nämlich Vollmacht war allen die wollten, sie zu schänden, gab es die mit Hölzern geschlagen wurden, andere mit Stäben, andere mit Wunden[1]), andere aber mit Riemen, andere mit Stricken. Der Anblick aber der Qualen war verschieden * * *

[fehlt ein Blatt in A]

war ihnen, dass sie ohne Furcht sein sollten nach dem Ende in der Furcht Christi. ·ס : ס·

11. Über diejenigen, die zeugten in Phrygien.

12 Was ist von nun uns erforderlich, dass wir vieles sagen und hinzufügen neue Geschichten zu nennen, der Agone der Kämpfe der Zeugen, welche waren in der ganzen Welt, indem sie nach allgemeinem Gesetz in der Weise des Krieges zerstört
11,1 wurden? Siehe nämlich eine ganze Stadt der Christen in Phrygien, ihre Männer mit ihren (Sing.) Weibern und den Kindern darin umgaben Waffenträger und warfen Feuer[2]) und verbrannten sie, während sie schrieen und bezeugten vor Gott, während das ganze Volk, das in der Stadt wohnte, der Logistes mit den Strategoi, und die Beamten mit dem ganzen Volk[3]), dass[4]) sie Christen seien, bekannten. Und in nichts gehorchten sie denen, die ihnen befahlen, dass sie den Götzen dienen sollten.
2 Und es war ein Mann[5]), dem Ehre von den Römern war, des Name war Advots (𝔄 = Augustus) und er war von bekannten Leuten in Italien und führte sich in allen Stufen der

1) 𝔄 om a. mit W., צולפהא gewöhnlich = τραύματα. 2) A + urbi. 3) für „der Logistes . . . Volk" hat 𝔄 nur cum urbi praefecto et principibus. 4) statt ו „und" ist ד „dass" zu lesen. 5) 𝔄 + illustris.

Ehre, die von dem König gegeben werden, so dass er auch die allgemeine Verwaltung, welche von ihnen magistratus und catholicitas genannt werden, ohne Vorwurf geführt hatte und er in diesem allem verherrlicht war, zuletzt durch den Triumph der Gottesfurcht und das Bekenntnis zu gunsten Christi, indem er in der Stufe der Katholizität war, erduldete er den Agon zu gunsten der Gottesfurcht und wurde geschmückt mit dem Kranz des Zeugnisses. ○·○·

12. Über die Vielheit der Männer und Frauen, welche den Agon machten in vieler Verschiedenheit (Auszeichnung, 𝔄 certamina multa electe).

12, 1 Was ist uns jetzt erforderlich, dass mit Namen ich erwähne die vom Rest oder dass ich zähle die Vielheit der Männer oder dass ich abbilde die Qualen aller Arten der wunderbaren Zeugen, von denen (einige) mit Beilen abgehauen wurden, wie es in Arabien gewesen ist; einigen wurden ihre Schenkel zerbrochen, wie es traf die in Kappadokien, und andere wurden vom Kopf mit den Füssen in der Höhe aufgehängt, und ein gedämpftes Feuer wurde unter sie gesetzt, und durch den Rauch, der von ihm aufstieg [1]), wurden sie erstickt, wie geschah denen von Mesopotamien. Auch andere, die Spitzen ihrer Nasen und ihrer Ohren und ihrer Finger nach und nach verletzten sie [2]) und den Rest ihrer Glieder [3]) und (die) Teile ihrer Leiber 2 schnitten sie ab, wie geschah denen in Alexandria. Und was ist erforderlich, dass wir erwecken das Gedächtnis derer in Antiochia, welche mit dem Tegana von Feuer nicht zum Tode, sondern [4]) zu dauernder Strafe gebraten wurden. Andere aber setzten plötzlich ihre rechte Hand ins Feuer, auf dass sie das beschmutzte Opfer nicht darbringen. Andere aber, welche flohen vor den Versuchungen dieser, ehe sie ergriffen wurden und in die Hand der Feinde fielen, stürzten sich von oben von der Höhe der Dächer [5]), indem der Tod mit Raub ihnen gesetzt war [6]) und (𝔄 om u.) mehr als die Bosheit der Gottlosen. ·○○○

1) 𝔄 om der von ihm aufstieg. 2) 𝔄 nares et aures signaverunt et digitos truncaverunt. 3) 𝔄 om und den Rest ihrer Glieder. 4) 𝔄 om nicht zu T. sondern. 5) 𝔄 et de tectis. 6) d. h. sie ihn lieber wählten, cf. Phil. 2, 5.

3 Es war aber eine Frau heilig und wunderbar in der Wahl[1]) ihrer Seele, und namhaft war sie durch anderes in Antiochia, durch Reichtum und Abstammung und Herrlichkeit bei jedermann; und ihr waren jungfräuliche Töchter, welche durch Schönheit des Leibes und durch Gestalt (Plur.) geziemend waren. Und sie hatte sie auferzogen in den Gesetzen der Gottesfurcht, und weil viel Neid erregt war gegen sie von dem Tyrannen (𝔄 Plur.), umkreiste er (𝔄 Plur.) mit allen Mitteln und forschte (𝔄 Plur.) aus, die verborgen waren. Als er aber hörte, dass sie an einem andern Ort waren, rief er sie mit Sorgfalt[2]) nach Antiochia. Und als aber[3]) sie ergriffen waren in dem Netz der Stratioten, als sie sah, dass ihr kein Mittel war, dass sie entrinne und ihre Töchter, verglich sie in ihrem Gedanken das Böse von den Menschen und was schlimmer als alles die Drohung der Hurerei, sie, die auch nicht mit ihren Ohren, dass sie solches höre und dulde, gesinnt war, wenn nicht auch nicht[4]), dass sie ihre Seelen dem Dienst der Teufel überliefern, der bitterer als alle Todesarten und schlechter als alle Verderben, sagte sie: eine Lösung aber setzte sie für sie alle, die es gab, das ist aber, die Zuflucht beim
4 Herrn, und sich selbst und ihren Töchtern riet sie. Und als sie einig waren in diesem Sinn, umgürteten sie alle ihre Leiber züchtig mit ihren Kleidern. Und als sie mitten auf dem Wege waren, baten sie von den Wächtern (𝔄 Sing.), sich ein wenig zu entfernen, und dann warfen sie sich selbst dort in den Fluss, der (da) fliesst. Sie
5 aber diese warfen sich selbst (hinein), andere aber, Jungfrauen in demselben Antiochia, welche in einer Gleichheit waren, und in allem Gott geziemend waren, und sie waren Schwestern der Wahrheit und waren herrlich an Abstammung und wunderbar in Führungen und jung waren sie an Jahren und schön waren sie am Leib und rein waren sie an Seele und geliebt waren sie in der Gottesfurcht und wunderbar waren sie in ihrem Eifer[5]), und wie wenn die Erde nicht duldete solche erwünschte Blüten zu tragen[6]), befahlen die Diener der Dämonen, dass sie ins Meer geworfen
6 wurden. Und dies aber wurde bei diesen gethan[7]) · ⋮ · Was aber furchtbar ist auch für das Gehör, erduldeten andere

1) = ἀρετη, s. S. 7 Anm. 1 und unten 14, 17. 2) 𝔄 magna audacia. 3) 𝔄 om „Und" und „aber". 4) 𝔄 wenn nicht, sondern auch. 5) 𝔄 om und wunderbar . . . Eifer. 6) Das Adj. = ἐπιθυμητός, κάλλιστος, τερπνός, ὡραῖος. 7) 𝔄 om Und dies . . . gethan.

in PNTVS; spitze Halme nämlich an der Spitze ihrer Finger unter den Nägeln wurden sie durchbohrt, und andere, Blei in Feuer kochten sie, und wenn es sich im Feuer umkehrte, gossen sie es über ihre Seiten und die Glieder, welche besonders geehrt
7 sind am Leib, wurden gebraten (oder Aktiv). Andere aber wieder an den verborgenen Gliedern und an ihren Eingeweiden erduldeten hässliche Leiden ohne Erbarmen und unaussprechliche[1]), mit welchen die trefflichen gesetzesuchenden Richter ihre Schlauheit zeigten, und wie eine herrliche Wissenschaft übten sie (es) und gossen Qualen aus, die, die sie neulich jederzeit fanden, und wie dass sie im Agon einander im Sieg übertreffen,
8 wetteiferten sie. Das Ende aber der Nöte (𝔄 Sing.), als sie durch die Vorzüglichkeit fortan (𝔄 om f.) der Übel verzweifelten und müde wurden vom Töten und satt und gefüllt (𝔄 om u. g.) waren von der Vergiessung des Bluts, wandten sie sich, wie sie meinten in ihrem Sinn zur Süssigkeit und Barmherzigkeit, dass sie fortab nach ihrem Sinn etwas Hässliches gegen uns nicht mehr
9 thaten, indem sie sagten: Es ist (nämlich) nicht recht, dass mit dem Blut der Söhne unsres Gebiets wir unsre Städte beschmutzen, auch nicht durch Härte schänden die erhabene Würde der Könige, welche gegen jedermann süss und ruhig. Es ist nämlich recht, dass ausgedehnt werde die Barmherzigkeit der Herrschaft der Könige zu jedermann mit Hilfe, dass sie nicht fortab verurteilt werden zum Tode, sondern erlassen werde diese Strafe über uns
10 wegen der Barmherzigkeit der Könige. Dass aber ausgegraben würden ihre Augen und verstümmelt würden je einer von ihren Füssen, wurde befohlen. Von ihrer Barmherzigkeit[2]) nämlich war dieses, und leichte Strafen über uns. Und fortan wegen dieser Barmherzigkeit der Gottlosen ist niemand vermögend, dass er sage die Vielheit dessen, was sie duldeten, indem es giebt, deren rechte Hände mit dem Schwert abgehauen[3]) und nachher mit Feuer gebrandmarkt wurden, und andere wurden an den linken Füssen an ihren Kniekehlen gebrandmarkt und verstümmelt. Und nach diesem wurden sie zu dem Metallon[4]) von Erz, die es an den verschiedenen Orten giebt, verurteilt, dass

1) 𝔄 et immisericordem poenam für „ohne Erb. u. unausspr." 2) 𝔄 Nominativ. 3) 𝔄 quorum oculi effodiebantur gladio. 4) In 𝔄 ist מטלון nicht übersetzt.

sie hingeworfen würden, nicht wegen eines nützlichen Dienstes, sondern wegen der Schmerzbereitung und Erniedrigung (𝔄 afflictionis) derer, die verurteilt wurden. Und bei diesem allem zeichneten sich andere in andern Agonen aus, die wir nicht
11 wiederholen können. Es besiegen nämlich ihre Triumphe das Wort, in welchen verherrlicht wurden die ausgezeichneten Zeugen Christi in der ganzen Welt, indem sie diejenigen, die ihr Heldentum sahen, an jedem Ort in Erstaunen setzten, und den Beweis der verborgenen Kraft Gottes in Wahrheit unseres Erlösers [1]) offen zeigten. ·o··o·

13. Über diejenigen, welche standen an der Spitze der Kirchen, welche zeigten die Wahrheit der [2]) Gottesfurcht, die sie verkündigten, durch Vergiessen ihres Bluts.

Dass ich aber alle mit Namen erwähne, ist eine (zu) lange Geschichte und vielleicht ist es auch nicht möglich, dass es sei.
13. 1 Der Machthaber [3]) aber, welche zeugten, der bekannten Kirchen, erwähnen wir; und als erster in dem Gedächtnis der Gläubigen wird verzeichnet der Zeuge des Reiches Christi, Anthimus der Bischof der Kirche von Nikomedia der Stadt,
2 dessen Kopf abgehauen wurde in dem Bekenntnis. Und von den Zeugen in Antiochia derjenige, der in seinem ganzen Leben tapfer war, Lvqinvs der Presbyter der Kirche dort, der auch seinerseits in Nikomedia zeugte, während der König dort war, der vorher verkündigte das himmlische Reich Christi durch das Wort durch eine Verteidigung, nachher aber auch durch die
3 That. ·o̤o̤o· Von denen aber, welche zeugten in Phönizien, waren bekannte Männer, und in jedem einzelnen (neutr.) gottliebend waren die Hirten der Herde Christi Tirinivs (𝔄 Tirkanos), der Bischof der Kirche von Tyros, und Znvbis, der Presbyter der Kirche von Sidon, Slvnvs (𝔄 et iterum Silvianos), der
4 der Kirche von Hims, der mit den andern Speise den Tieren wurde in Hims der Stadt [4]), und er wurde erhöht zu den Versammlungen (𝔄 Sing.) der Zeugen. Derer aber, die in Antiochia

1) 𝔄 a vero Salvatore nostro. 2) 𝔄 om Wahrheit der. 3) der Genitiv im Syr. unregelmässig; es kann auch heissen: dass wir aber die Machthaber erwähnen. 4) 𝔄 in Jerusalem magna urbe.

das Wort Gottes ehrten, beide durch Geduld bis zum Tod wurden verherrlicht: der Bischof aber wurde geworfen in die Tiefen des Meeres. Zenobis aber, welcher war ein geschickter Arzt, indem er mit Zerreissungen zerrissen wurde an seinen Rippen, starb tapfer in den Qualen [1]) selbst. Von denen aber, welche zeugten in Palästina, Slvnvs (𝔄 Siulianos), der Bischof der Kirche von Gaza, in dem Metallon von Erz, welches ist in Pinv, mit andern, welche waren 39 an Zahl, wurden ihre Köpfe abgehauen. Und von den Egyptern wieder Palvs und Nilus die Bischöfe mit andern duldeten den Tod im Feuer. Und den grossen Ruhm der Kirche von Cäsarea, an ihn wollen wir uns erinnern mit diesen [2]), an Pamphilus den Presbyter, der wunderbarer war als die, die bei uns waren, er, von dem wir die Herrlichkeit seiner Triumphe zu geschickter Zeit schreiben werden. Von denen in Alexandria Petrus der Bischof, der Mann Gottes: und unter den Lehrern der Furcht [3]) Christi soll er geschrieben werden; und die Presbyter mit ihm Pvstvs und Divs und Amvnivs, die vollkommenen Zeugen Christi. Und Pilavs und Hsvkis und Thadvrs [4]), die Bischöfe der Kirchen in Egypten, und viele andere mit diesen, bekannte Männer: diese, die von den Kirchen von Ort zu Ort und Platz zu Platz ein Gedächtnis haben. Was aber die traf, welche waren in der ganzen Welt, die Agone zu gunsten der Gottesfurcht, dass wir (einer?) in Schrift überliefern die Triumphe eines jeden von ihnen genau, nicht unsre Sache ist es, dass wir (es) erzählen, sondern derer, die mit ihren eigenen Augen die Begebenheiten gesehen haben. Derer aber, wo ich zugegen war, machen wir ein Gedächtnis für unsre Bekannten nach uns in einer andern Schrift. In dieser Geschichte aber will ich die Veränderung dessen, was an uns gethan wurde, anschliessen an das was gesagt ist; etwas [5]), was sich traf von dem Beginn der Verfolgung, was brauchbar ist für diejenigen, welche in diesen Geschichten (𝔄 Sing.) lesen.

1) 𝔄 om „tapfer“ und „in den Qualen“. 2) 𝔄 cum his et. 3) 𝔄 der Kirche. 4) 𝔄 et Theodotos. 5) 𝔄 und einiges.

14. Wie waren die Feinde der Gottesfurcht ..

9 Über[1]) die Führung der Römer vor ihrem Krieg gegen uns, wie viel Zeit ihre Häupter in Liebe und Friede zu uns waren, und für wie viel gute Erträgnisse und Reichtum sie würdig war, welches Wort kann (dies) erzählen. Als nämlich diejenigen, welche innehatten die Vollmacht der Herrschaft, 10 Jahre füllten, vollendeten[2]) sie mit Festen und Feiern und fröhlichen Wohl-
10 gerüchen und (𝔄 om u.) in allem reichen Frieden. Und so wuchs ohne Hindernis und wurde mit jedem Tag stark ihre Macht. Und als sie[3]) sich veränderten plötzlich vom Frieden gegen uns und harten Krieg erweckten, als sie noch nicht 2 Jahre erfüllt hatten in diesem Krieg, da (wörtlich und) geschah etwas wieder neulich eben in ihrer Regierung und
11 kehrte um alle ihre Dinge. Böse Krankheiten nämlich wurden erweckt über das Haupt ihrer ganzen Regierung, von welchen Krankheiten[3]) auch der Sinn verkehrt wurde in Raserei: mit dem andern, der in der zweiten Ehre nach ihm war, nahm er idiotische Führung wie der Rest der Menschen an. Und während noch das so gethan wurde, wurde die Regierung in jedem einzelnen in zwei geteilt, ein Ding, das auch keineswegs
12 früher gewesen war. Und nach kurzer Zeit, die in der Mitte war, hinterliess Qvstantins, der ruhig war in allem seinem Verkehr (Plur.) und zu denjenigen, die unter seiner Macht waren, mit Süssigkeit war, und zu Gott in Liebe, nach sich einen geliebten Sohn statt seiner, Qvstntinvs Autokrator Sebastus. Und in dem allgemeinen Gesetz der Natur[4]) vollendete er sein Leben und er zuerst wurde als Gott[5]) genannt; auch nach seinem Tode, die ganze Ehre, die einem König
13 geschuldet wird, wurde ihm, der ruhige und süsse der Könige, er der allein in unsern Tagen, wie es recht ist für die Führung der Könige, die Zeit seiner Herrschaft vollendete, und auch in (den) andern Dingen in der Ehre und gegen jedermann zum Gewinn sich gab, auch am Krieg gegen uns auch nicht

1) A Am Rande: Es starb Diokletianus hier. 2) 𝔄 perficiebant, lies גמרין statt עבדין. 3) so (Plur.) zu lesen. 4) könnte auch heissen: im Gesetz der allgemeinen Natur. 5) mit Pluralpunkten: „mit den Göttern".

kurz teilnahm, sondern auch die Gottesfürchtigen unter seiner Hand ohne Schaden und ohne Vergewaltigung bewahrte; auch nicht aber die Tempel der Kirchen niederriss und nicht gegen uns etwas neuerte. Deshalb empfing er das gute in Seligkeiten vollendete Ende [1]), indem von dieser Welt er allein ging in der
14 Regierung und in Einheit und in Ehre, indem von ihm überkam der Sohn [2]), der geliebte, der keusche, der sich vor Gott fürchtet, der QVSTNTINVS war, der sogleich in seinem Beginn vollkommener König Sebastus von seinen Soldaten genannt wurde und vor ihnen von ihnen [3]) von Gott dem König des Alls genannt wurde. Und er stellte sich selbst hin, dass er sei ein Nacheiferer seines Vaters im Wort der Gottesfurcht. Und dieser aber so war er. ○ ○.○.

15. Uber das was eintraf ausser diesem. ○.

Und mit diesem aber und auch (𝔄 om u. a.) LIQNS wurde nach dem Gedanken des Urteils derer, welche die Regierung
15 hielten, Autokrator Sebastus genannt. Den Maximinus aber grosser

* * * * [fehlt ein Blatt in A]

[für] Stimmen und die Teufel und den Irrtum der Abgötterei eiferte er sehr. Ausser Wahrsagungen aber und Weissagung der Dämonen auch nicht bis zum Nagel wollte er etwas bewegen.
14, 9 Und deswegen fügte er auch die Verfolgung kräftig und angestrengt mehr als die vor ihm hinzu, sodass er in allen Städten Tempel (navsë) baute und das Haus der Götzen, welche in dauernder Zeit niedergerissen waren, dass sie mit Sorgfalt erneuert würden, befahl, und Priester der Götzen in jedem Ort und Stadt anstellte, und mit diesem, in jeder Eparchie einen Priester von bekannten Leuten, Häuptern der Stadt, welcher verherrlicht war im Dienst der Stufe der Ehre, dass er dastehe. befahl, mit dem Lager der Stratioten und der Bewaffnungsträger. Alle Zauberer aber, als rechtschaffene und Gott liebende Leute
10 ehrte er mit Hegemonie und grossen Vollmachten. Und

1) Könnte auch heissen: „das gute Ende des in Seligkeiten Vollendeten". 2) 𝔄 filius eius. 3) 𝔄 om „von ihnen"; lies statt מינהון den Sing. מנה von ihm (nämlich) von Gott.

während er in diesem war, an jedem Ort und Stadt, in jeder Eparchie [1]) unter seiner Herrschaft mit Eintreibung von Gold und Silber und nicht berechneten Besitztümern und schwerem Tragen des Schadens nötigte und drückte er. Und von den Reichen nahm er Besitzungen, die sie von ihren Vätern inne hatten, und Reichtum plötzlich, und Haufen von Besitzungen
11 gab er seinen Schmeichlern. In der Trunkenheit aber liess er sich so gehen, dass er im Trinkhaus auch von seinem Verstand herausging, und solches befahl er in seiner Trunkenheit, dass wenn sein Wein ihn verliess, am andern Tage er in Seelenreue kam. In der Üppigkeit aber der Speisen und in der Asotie [2]) übertraf er jedermann, und Lehrer des Bösen für seine Herren und für seine Unterthanen war er; und die Soldaten der Stratia veranlasste er schlaff zu werden durch Schwelgereien und Ausgelassenheit. Die Hegemone aber und Heerführer reizte er mit Rauben und Habsucht sich stark zu zeigen [3]) gegen die, welche unter ihren Händen waren, dass sie mit ihm, wie er,
12 Tyrannei gebrauchten. Was gebührt uns aber die Dinge dieses Mannes, die abscheulichen, zu erwähnen, oder zu zählen die Vielheit der Frauen, mit denen er Ehebruch trieb, der durch keine Stadt zog, ohne dass er in ihr Verderben der Frauen that
13 und Raub wieder (𝔄 om w.) der Jungfrauen. Und in diesem hatte er Glück bei jedermann, ausser bei den Christen, denen der Tod verachtet war, und wie nichts gerechnet war ihnen diese seine ganze Tyrannei. Männer nämlich ertrugen von ihm das Feuer und das Schwert und die Befestigung der Nägel und dass sie vor die Tiere fielen und dass sie geworfen wurden in die Tiefen des Meeres, und das Abhauen der Glieder und die Brandeisen, und dass ihre Augen ausgebohrt wurden, und dass nach und nach ihr ganzer Leib zerstört wurde, und mit diesem nun auch Hunger und Metallon und Gefängnisse. Und in allem diesem zeigten sie Geduld zu gunsten der Gottesfurcht, (lieber) als nämlich (𝔄 om n.), dass sie vertauschten die Ver-
14 ehrung Gottes mit den Götzen. Frauen aber trugen nicht Geringeres als Männer (𝔄 om a. M.). Sie wurden gestärkt nämlich von der Lehre des Wortes Gottes. Und es gab, die in

1) 𝔄 om in jeder Eparchie. 2) so mit 𝔄 (A „der" Asotie; lies ʾ statt ʿ). 3) 𝔄 confortabat.

der Weise der Männer die Agone trugen und davontrugen die Kränze (𝔄 Sing.), wie er, des Triumphes; und welche zum Verderben hingeschleppt wurden, schneller überlieferten sie sich
15 selbst dem Tode, als ihre Leiber der Verderbnis. ○○○· Eine Frau aber, mehr als alle die, mit welchen der Tyrann Ehebruch trieb, die eine Christin war, von Alexandria, und sie war bekannt und herrlich, überwand die Üppigkeit der Seele des Maximinus durch die Bereitschaft ihres Heldentums. Sie war herrlich auch durch anderes, durch Reichtum und Abstammung und Bildung der Weisheit. Alles aber war ihr als zweites (nach) der Keuschheit gerechnet; die, indem er ihr sehr schmeichelte, dass er sie aber wirklich töte, vermochte er nicht, weil die Begierde mehr als der Grimm ihn überwand, während sie zu sterben bereit war. Vertrieben aber hat er sie und nahm ihr ganzes Besitz-
16 tum. .○·.○· Viele aber andre, welche nicht dulden und hören konnten die Drohungen (𝔄 Sing.) der Unzucht, duldeten alle Arten von Qualen und Nöten und Martern[1]) von den Richtern in allen Völkern. Wunderbar waren aber (𝔄 om a.) diese. Mehr nämlich[2]) wunderbar war eine Frau keusch und herrlich von Abstammung von Rom. Die wollte Maximus der Tyrann dort schänden, er, der wie Maximvs zu thun gesonnen war.
17 Als sie nämlich hörte, dass kamen und standen an ihrer Thür die Diener, die, die solches dem Tyrannen (𝔄 om d. T.) dienten, und als sie sah ihren Mann, der in seiner Furcht zuliess, dass sie führen und sie hinbringen, während auch er Eparch der Römer war; sie aber, weil sie eine Christin war, erbat sich einen kurzen Augenblick, wie dass sie sich schmücke, und ging hinein in das Gemach, und als sie allein war, nahm sie ein Schwert und stiess es in ihr Herz. Und als sie tot war, liess sie ihren Leichnam denen, die dastanden, dass sie sie führen. Mit Thaten aber, die besser verkündeten als Worte, zeigte sie, dass mehr als alle Besitztümer die Wahl[3]) der Christen siegt und nicht verderbt wird bei allen Menschen, welche jetzt sind und welche
18 nachher sein werden. All solcher Überfluss des Bösen (𝔄 Plur.) sammelte sich und wurde gethan in einer Zeit von den beiden Tyrannen, welche den Osten auch den Westen inne

1) 𝔄 malae mortis statt „und Martern“. 2) 𝔄 sed magis. 3) s. o. S. 242 A. 1.

hatten. Wenn einer nämlich (𝔄 aber) forscht die Ursache von diesem, woher sie ist, kann er nicht zweifeln, indem er spricht, dass es von unserer (𝔄 om u.) Verfolgung ist, indem nicht aufhörte diese ganze Verwirrung, bis die Christen Freidigkeit be-
15, 1 kamen. Beständig aber in 10 Jahren der Verfolgung hörten sie nicht auf sich zu betrügen und mit einander zu kriegen. Nicht nämlich konnte ein Mann auf dem Meer gehen, indem er von jedem Ort, da er ging, wenn er ergriffen wurde, in allerlei Qualen der (𝔄 und) Nöte fiel. Und sie wurden gegeisselt und an ihren Rippen zerrissen und gefragt, ob sie etwa von den Feinden geschickt würden. Und zuletzt wurden sie
2 gekreuzigt oder gingen ins Feuer zur Quälung. Und Schilde und Panzer waren bereit und Pfeile und Lanzen und der Rest von Kriegswaffnung, und Schiffe, in denen Kriegswaffnung, waren an jedem Ort gereiht. Und nicht war etwas anderes zu erwarten [1]) für jedermann an jedem Tag als nur Krieg. Und mit diesem ergriff sie nachher Hunger des Sterbens [2]), worüber zu seiner Zeit erzählt
16, 1 werde, was sich ziemt. Dies und solches war, was in der ganzen Zeit der Verfolgung gereiht war. ⊂.

16. Über die schöne Veränderung der Dinge, die geschah.

Als aber zu Ende waren diese 10 Jahre vollständig durch die Gnade Gottes, begannen sie (neutr., die Jahre) aber (𝔄 om a.) sich zu erholen nach 8 Jahren, indem die himmlische Gnade Gottes bei uns zeigte ihre Heimsuchung im Frieden.

17. Über die Veränderung der Könige.

Da veränderten diese Machthaber, die gegen uns waren, durch deren Hände früher der Krieg gegen uns gemacht worden war, in wunderbarer Weise ihren Sinn und kehrten ihre Worte und mit süssen Schreiben an uns und ruhigen Befehlen löschten sie das grosse Feuer, das in der Verfolgung entflammt worden
2 war. Nicht aber von den Menschenkindern war die Ursache von diesem, auch nicht Mitleid, auch nicht Erbarmen der Könige. Viel zu gering nämlich waren sie zu diesem. Vielmehr nämlich jeden Tag von dem Beginn bis zu der Zeit übten sie sich im Bösen

1) Lies mit 𝔄 למסכיו statt למסיכו (so schon McLean). 2) 𝔄 Hunger und Sterben (ו statt ד).

gegen uns. In der Kunst nämlich von allerlei Veränderungen in den Qualen gegen uns waren sie zu allen Zeiten geschickt; sondern die offene Heimsuchung der Veranstaltung Gottes, der seinem Volk sich versöhnte, und dem Haupt (𝔄 Plur.) der Herrschaft des Bösen Not der Qual über ihn (𝔄 Plur.) brachte,
3 die anfing an seinem Leib und eindrang bis in seine Seele.
4 Plötzlich nämlich in den verborgenen Gliedern in ihm entstand ihm ein Abscess, und dann ein Schmerz tief, der war eine *srvnga*, und es wurde in ihm (𝔄 om in ihm) ein *nvme* des Geschwürs, welche sie nicht heilten, in seinen Eingeweiden, dass von ihm gingen Würmer in Vielheit ohne Aufhören.[1]) Und ein Geruch des Todes kam von seinem Leibe, der von der Vielheit der Speisen vor seiner Krankheit in ein Übermass des Fettes verwandelt war. Und dann, als er verderbte, eine unaussprechliche Furcht für diejenigen, die sich ihm näherten, war
5 sein Anblick. Die Ärzte aber, welche seinen faulen Geruch nicht aushalten konnten, wurden getötet. Als aber sein Leib angeschwollen (verfault) war, und er ohne Hoffnung des Lebens war, weil andere Ärzte ihm nicht helfen konnten, wurden sie
17, 1 ohne Erbarmen getötet. Und während er in alle diese Übel geworfen war, fühlte er diejenigen, welche er gegen die Gottesfürchtigen gewagt hatte. Er sammelte aber bei sich seinen Sinn und zuerst bekannte er dem Gott des Alls und nachher rief er seine Nächsten und sagte zu ihnen, es sollten aufhören die Verfolger der Christen[2]) ohne Zögern. Und wie nach dem Gesetz und Befehl des Königs sollten sie eilen zu bauen ihre Kirchen, und in ihren Gewohnheiten sollten sie sich führen, und Gebet zu
2 gunsten der Regierung befahl er, dass sie machten. Und dann folgte die That nach seinem Wort. Und Befehle der Könige (𝔄 Sing.) in jeder Stadt wurden ausgebreitet der Veränderungen (𝔄 Sing.) ihrer Worte gegen uns, in denen so
3 war. · ⋮ ·· Autokrator Cäsar Mksiminvs (𝔄 om M.), Mksntis und (𝔄 om u.) Sebastus. Autokrator Cäsar Qvstntinvs Eusebes
6 und Sebastus. ·· Mit dem Rest der Dinge der Regierung, welche zu gunsten der Pflichten der allgemeinen Vorteile[3]), wollten wir zuerst, dass wir nach den ersten Gesetzen und nach

1) ἄληκτον. 2) 𝔄 ut finirent persecutionem: das Syr. kann auch heissen: sie sollten aufhören machen die Verf. 3) 𝔄 propter dignum lucrum.

den Satzungen der Regierung der Römer alles zurechtbringen, indem wir auch darüber Sorge machten, dass die Christen, welche die Furcht ihrer Väter verlassen hatten, zu ihr umkehrten. Und wenn nicht (oder: aber) in irgend welchem Gedanken hat die ganze solche Habsucht[1]) sie erreicht, dass sie nach dem, was die Ersten zeigten, nicht gehen, während ihre Väter früher darin standen, sondern nach ihrem Sinn und wie ein jeder von ihnen will, so haben sie gethan, dass sie ihr Gesetz bewahren und mit allen Unterschieden verschiedene Versammlungen[2]) versammeln. Deswegen nun wurde ein solcher Befehl gesetzt, dass sie dem was von den Ersten festgestellt wurde, sich zukehren. Und viele von ihnen überlieferten sich der Gefahr und viele wurden verwirrt und alle Arten von Tod trugen sie. Und weil wir die vielen sehen, dass sie in der Weise beharren, dass sie nicht den Göttern im Himmel den Dienst, der ihnen schuldig ist, darbringen, und auch nicht in den Dienst der Christen eintreten[3]), so sind wir in unsrer Barmherzigkeit und in unsrer beständigen Gewohnheit, die wir gewöhnt sind, die Fehler zu vergeben allen Menschenkindern, auch in diesem von unsrem vollen Willen gesinnt, dass wir ihnen Verzeihung geben, dass sie wieder Christen seien, und die Tempel, in denen sie sich versammelten, wieder aufrichten und etwas, was gegen diese Bestimmung[4]) ist, nicht thun. Und durch einen andern Brief machen wir bekannt den Richtern, was ihnen erforderlich ist, dass sie (es) bewahren. Deswegen wie diese unsere Verzeihung sind sie schuldig, dass sie flehen zu gunsten unseres Lebens zu ihrem Gott und der Angelegenheiten der Regierung und zu gunsten ihrer (Seele) selbst, dass auf jede Weise auch den Angelegenheiten der Regierung Gesundheit gegeben werde und sie ohne Sorge leben können in ihrer Wohnung. Dieses ist von der römischen Sprache in die griechische genommen, wie es möglich war, worin es so war. Mit diesem aber, was geschieht, ist uns Zeit[5]), dass wir es verstehen. ○·:·○

Endet das achte Buch.[6])

··○· ·○· ·○· ·○· ·○··

1) 𝔄 et quasi talis negatio. 2) 𝔄 et omnes distinctos coetus. 3) A perseverant. 4) 𝔄 voluntatis. 5) 𝔄: mit der Zeit. 6) 𝔄 lässt die Unterschrift weg.

Neuntes Buch wieder (𝔄 om w.) der Geschichten der Kirche.

.. ..

Erstes Kapitel: Über die vermeintliche Ruhe, welche geschah. ..
2. Über die Veränderung, welche nachher war. ..
3. Über das Bild, welches neu befestigt wurde in Antiochia. .o.
4. Über den Plan, den sie gegen uns berieten. .o.o.
5. Über die Hypomnemata, die sie über unsern Herrn zusammenstellten. .o. .o.
6. Über diejenigen, welche zeugten in dieser Zeit. .o
7. Über die Schreiben, welche gesetzt wurden gegen uns auf Stelen. .o.
8. Über das, was nachher eintraf durch Hunger und durch Sterben und durch Krieg.[1]) .. ⋮ ..
9. Über den bösen Fall des Lebens der Tyrannen, und welche Worte sie brauchten vor ihrem Sterben. .o.o.
10. Über den Sieg der Gott-liebenden Könige. ...
11. Über den letzten[2]) Untergang der Feinde der Gottesfurcht. .o.o.

1. Über die vermeintliche Ruhe, welche geschah .o.

1, 1 Die Veränderung aber des Willens des Königs, welche geschrieben wurde, war ausgebreitet in Asien in jeder Eparchie. Und als dies so gethan wurde, Maximinus der Tyrann, der im Osten war, der gottloser war als jeder und ein Verfolger war der Gottesfurcht: es gefiel ihm nichts, was geschrieben war, und statt der Schreiben, die gesetzt waren, befahl er durch das Wort den Machthabern unter seiner Hand, dass sie die Kriege (𝔄 Sing.) 2 gegen uns beendigen sollten. Weil er nämlich nicht ermächtigt war, dass er anders stehe gegen den Befehl derer, die mächtiger waren als er, verschwieg er das Gesetz, das gesetzt war, und sorgte, dass dies in die Öffentlichkeit nicht komme an den Orten, die unter seiner Vollmacht waren, und befahl ohne Schreiben den Machthabern unter seiner Hand, dass sie unsere Verfolgung beenden sollten; diese aber machten seinen Befehl

1) 𝔄 fames et pestis in bello. 2) 𝔄 ersten.

durch Schreiben einander bekannt. ס : ס. Sbinvs aber, der mit der vorzüglich(st)en Vollmacht des Eparchats geehrt war in der Regierung, offenbarte den Führern in jedem Volk und zeigte den Sinn des Königs in einem Brief römisch. Diese aber meinten die Ansicht, die ihnen geschrieben wurde, dass sie in Wahrheit sei, und offenbarten sowohl den Logisten (𝔄 Sing. u. om sowohl) und Strategen und denen, welche über die Dörfer befohlen waren, den Willen des Königs zwischen [1]) Schreiben und machten bekannt. Nicht aber durch Schreiben allein geschah dies, sondern und auch durch die That vor den Schreiben. Seit sie erfüllten den Befehl des Königs, liessen sie alle, welche gebunden waren im Haus der Gefangenen wegen des Bekenntnisses zu gunsten Christi [2]) hinausgehen in die Öffentlichkeit und liessen sie frei; und diejenigen, welche in dem Metallon waren, welche durch Strafe dorthin geworfen waren.[3]) Sie meinten nämlich, dass in Wahrheit der König so wolle. Und als dies so gethan wurde, ging plötzlich wie aus tiefer Nacht das Licht auf, und in allen Städten konnte einer Kirchen sehen, die sich versammelten, und auch eine Vielheit von Versammlungen und Führungen, die gethan wurden in ihren alten Gewohnheiten (𝔄 Sing.). Verwundert aber war mächtig und es staunte darüber ein jeder, der von den nicht glaubenden (𝔄 om n. g.) Heiden war, über diese überraschende Veränderung, die geschah, und sie schrieen und sagten (𝔄 om u.): der Gott der Christen ist allein Gott der Wahrheit. Und diejenigen der Unsern, es gab solche, die sich ausgezeichnet hatten in den Agonen der Verfolgung gläubig und heldenhaft (𝔄 om u. h.), und die Freidigkeit, die ihnen gegen jedermann war, empfingen sie aufs neue: alle die aber, deren Seelen krank gewesen waren von dem Glauben und (A om u.) im Sturm gestanden hatten, waren besorgt in Liebe für die Heilung ihrer Seelen und baten von den Gesunden und die rechte (Hand) der Hilfe erfragten sie von ihnen und flehten zum Herrn, dass er ihnen versöhnt sei. Wieder aber auch die siegreichen Athleten der Gottesfurcht, als sie befreit waren von der Plage der Leiden

1) 𝔄 mit Änderung eines Buchstabens „durch“ בית statt בית. 2) 𝔄 der Gottesfurcht. 3) so 𝔄 mit Änderung eines Buchstabens אשתדרו für אשתורו „gewürdigt“ oder „gebettet“.

des Metallon, wandten sich alle (𝔄 om a.) nach ihren Orten, und indem sie sich freuten und jubelten, zogen sie an jeder Stadt vorüber mit grosser Süssigkeit und es ist nicht möglich, dass mit einem Wort gesagt werde die Freidigkeit, die ihnen war.
11 Versammlung aber von vielen Menschen auf den Wegen und auf den Strassen, indem sie Gott priesen mit Lobpreisungen und Psalmen, gingen daher. Und diese, die durch schwere Strafen vor kurzem in Fesseln von ihren Orten verfolgt worden waren, sie sahst du[1]) mit frohen und heitern Gesichtern, dass ihre Einwohner sie empfingen, sodass auch diejenigen, welche vorher unsere Töter[2]) gewesen waren, indem sie sahen das Wunder, das geschah, von dem sie nicht gemeint hatten, dass es geschehen würde, sich freuten mit uns über dies, was geschah. ⊂⊃ ○ · ⊂⊃ ○ ·

2. Über die Veränderung, welche nachher geschah. ○ ·

2, 1 Das aber, was wir gesagt haben, nicht konnte es der Tyrann dulden, der das Schöne hasste und Gegner alles Guten war, der, über den wir gesagt haben, dass er war Haupt in den Orten des Ostens, der auch nicht 6 Monate, dass dies so (𝔄 om so) gethan wurde, duldete. Viel aber (𝔄 om a.) sann er aus, dass er den Frieden vereitle. Und zuerst, dass er uns abhalte durch einen Anlass von den Versammlungen (𝔄 Sing.) der Zeugen-
2 häuser, ermittelte er. Wieder aber durch böse Menschen wurde (von) ihm selbst eine Botschaft gegen uns, die reizte die Antiochener, dass sie ihn bestimmten, dass er befehle, dass durchaus niemand von den Christen nicht wohne in dem Ort ihres Gebiets, als ob er ihnen eine grosse Huld erzeige. Und andere aber wieder bestimmte er, dass sie solches[3]) thun sollten, indem als erster und Haupt von diesem in Antiochien gesehen wurde Thatqnvs, ein böser und zauberischer Mann, der fremd war seinem Beinamen. Er war aber Logistes in (eben) der Stadt. ○ ⁝ ○ ·

3. Über das Bild, das befestigt wurde neu in Antiochia.

3 Viel aber (𝔄 om a.) rüstete sich dieser, über den wir gesagt haben, zu kriegen mit uns, und (A om u.) durch alle

1) 𝔄 videbant. 2) Die syrische Form קטולין kann „Töter“ und „unsre Töter“ heissen, 𝔄 nur „Töter“. 3) 𝔄 hanc rem.

Mittel beeiferte er sich, diejenigen, die zu uns gehörten, wie wenn sie beschmutzte Leute wären, die sich im Finstern verbergen, zu fangen. Durch Verläumdung aber (𝔄 om a.) und Anklägerei gegen uns sann er in allem aus; und Anlass des Todes war er für viele. Zuletzt aber stellte er das Bild des Beelsemin Pilvs auf und durch Kunst der Zauberei und beschmutzten Dienst und Mysterien, die nichts taugen, und (𝔄 om u.) heidnische Reinigungen sann er aus und erfand er, bis er auch dem König die wunderbare Kunst der Wahrsagung zeigte. Auch er aber dieser, wie zum Schmeicheln, von etwas was erwünscht war, der die Vollmacht inne hatte, stellte gegen die Christen den Dämon auf, indem er sagte: der Gott (nämlich) habe befohlen, dass ausser dem Gebiet der Stadt und der Märkte rings um sie die Christen verfolgt werden sollten, weil sie Feinde (nämlich) des Gottes seien. ס ס · ס ·

4. Über die Gedanken, die gegen uns beraten wurden. ס ·

4. 1 Als aber dieser zuerst nach seinem Willen that [1]), waren auch der Rest aller übrigen Häupter, die in den Städten unter seiner Vollmacht wohnten, gesonnen, solchen Gedanken zu thun, indem die Hegemone der Orte sahen, dass an diesem der König sich freute. Und (𝔄 om U.) sie reizten diejenigen, welche unter ihren 2 Händen waren, dasselbe zu thun. Auch den Sinn aber dieser mit Freuden bestimmte der Tyrann durch seine Schreiben, dass es gethan wurde, und dann entzündete sich von neuem die Verfolgung (𝔄 + nostrum). Priester aber (𝔄 om a.), auch Oberpriester der Götzen wurden in jeder Stadt von ihm, von Maximinus angestellt, welche besonders verherrlicht wurden in den Gnaden der Ehre in allem (𝔄 om in a.), die, denen viel Eifer war über den Dienst der Götzen, die, welche ihnen dienten. 3 Die masslose Frevelhaftigkeit aber des Tyrannen reizte alle die Häupter und diejenigen, welche unter ihren Händen waren, dazu, dass sie alles gegen uns thäten, wie zu seiner (eigenen) Erquickung. Diese Gunst (𝔄 + magnam) thaten sie ihm statt des Guten, das sie von ihm empfangen wollten, indem sie als Gabe statt der Gabe unser Töten gaben und die Bosheit des Sinns gegen uns erneuerten. ס · ס ·

1) So 𝔄, mit Änderung eines Buchstabens, סבר für סבר „meinte".

5. Hypomnemata, die sie über unsern Herrn zusammenmachten. ○·

5, 1 Sie machten aber auch zusammen Hypomnemata unseres Erlösers und des Pilatus, die voll waren von Lästerung über Christus und wie von dem Willen des Königs geschickt wurden in sein ganzes Gebiet, und er befahl mit Schreiben[1]), dass an jedem Ort in den Städten, auch in den Märkten für jedermann in der Öffentlichkeit sie gesetzt würden, und dass sie überlieferten allen (𝔄 om a.) Schreibern, die die Schrift lehrten, dass sie statt der Lehre darin sich üben (lesen) und ihr Gedächtnis fassten. 2 Und während dieses so gethan wurde, riss ein anderer wieder. ein Heerführer, den die Römer dvks heissen, in Drmsvq (𝔄 in Damasco) Phöniciens und brachte von den Strassen unreine Weiber und befahl, dass sie ihnen leicht[2]) Schläge nahebringen, und nötigte sie, dass sie mit Schreiben sagten, dass sie von früher Christinnen gewesen seien und dass sie gesehen hätten bei ihnen ein ungesetzliches Werk (𝔄 Plur.), dass sie bei ihnen nämlich in den Häusern ihrer Gebete thun Werke der Unreinigkeit und anderes, was er wollte, dass sie sagen sollten, wie zur Schändung unsres Bundes. Auch dieser aber setzte eben diese Worte[3]) in Hypomnemata und (A om u.) machte bekannt dem König und befahl, dass an jedem Ort und Stadt diese (A + in) 6, 1 Schreiben verkündigt würden. Er aber dieser Heerführer. nach kurzer Zeit tötete er sich selbst durch seine Hände, und wurde vergolten das Gericht seiner Bosheit. ○·:·○·

6. Über diejenigen, welche zeugten in dieser Zeit.

Wieder aber wurde eine Flucht uns erregt und eine böse Verfolgung, und die Hegemone in jeder Eparchie standen wieder mit Härte gegen uns auf, und (𝔄 om u.) viele wurden ergriffen von denen, welche bekannt waren durch das Wort der Gottesfurcht, und empfingen das Urteil des Todes bereit. Drei aber von ihnen in Ḥims der Stadt Phöniciens, die bekannten, dass

1) 𝔄 + in edictis suis. 2) ἐλαφρῶς? 3) 𝔄 om setzte eben diese Worte.

sie Christen seien, wurden den Tieren vorgeworfen, von denen einer Silvanus der Bischof war, der an Jahren gross war[1] und
2 40 Jahre seinen (𝔄 om s.) Dienst führte. Und in eben[2] dieser Zeit Petrus der Bischof, der in der Kirche von Alexandria stand in herrlicher Weise, der ein Werkzeug Gottes war wegen der Herrlichkeit seines Dienstes[3] im Worte Gottes, ohne Anlass aber wurde er weggerissen, während keine Erwartung von etwas von vorher war, und (𝔄 om u.) plötzlich ohne Urteil, wie von einem Befehl des Maximinus wurde sein Kopf abgehauen. Mit ihm aber auch andere viele Bischöfe von Egypten trugen solches.
3 Und Lucianus wieder, ein Mann der in allem ausgezeichnet war durch die Führungen der Keuschheit und in der heiligen Lehre geübt war, der Presbyter war der Kirche in Antiochia, ihn brachten sie nach Nikomedia der Stadt, da dort in jener Zeit der König verkehrte, und indem er eine Verteidigung gab vor dem Richter zu gunsten der Lehre, die er froh verkündete, wurde er dem Haus der Gefangenen überliefert und getötet.
4 Und so in kurzer Zeit wurde stark der Gedanke des Trugs des Maximinus, der das Schöne hasste, und die Verfolgung, die er über uns erweckte, wurde schlimmer als die erste. ○ ⁝ ○.

7. Über die Schreiben, die gesetzt wurden gegen uns auf Stelen. ○.

7. 1 Die Räte aber der Gedanken der Städte gegen uns und mit ihnen auch die Befehle (𝔄 Sing.) der Könige wurden mitten in den Städten auf Stelen von Erz geschrieben, etwas, was nie gewesen war, und die Kinder im Lehrhaus lasen in den Hypomnemata, welche sie zusammengemacht hatten von unsrem Erlöser und von Pilatus, wie zur Schändung jeden Tag mit ihrem
2 Munde. So aber (𝔄 om a.) erschien es mir, dass es recht sei, dass wir setzen eben die Schrift des Maximinus, die er setzte (𝔄 + de nobis) auf Stelen, dass zugleich die Frechheit und Überhebung und das Rühmen und der Hass gegen Gott dieses Mannes in der Öffentlichkeit erkannt werde und das gerechte Gericht, das ihn sogleich erreichte, das nicht schläft, von der

1) 𝔄 om der an J. g. war. 2) 𝔄 sicut in eo. 3) 𝔄 propter mirabilem vitam suam et continuam curam.

Vergeltung der Gottlosen, der, indem er gequält wurde von ihm, nach kurzer Zeit das Gegenteil davon gegen uns (𝔄 om g. u.) riet, und mit Schreiben andere Gesetze gegen uns befahl. ○·○· Abschrift dieser (𝔄 om d.) Übersetzung der Befehle (𝔄 om der B.) des Maximinus des Kleinen (𝔄 om d. Kl.), welche er befahl gegen die Räte der Gedanken gegen uns, die von ihm geschrieben ist, welche genommen
3 ist von den Stelen, die in Tyrus sind. Siehe auch von früher schon ist eine kranke Kühnheit der Gesinnung der Menschheit stark geworden und hat verstossen und vereitelt von sich alle Finsternis des Dunkels[1]) des Irrtums, welcher vor kurzem im Verderben der Finsternis des Irrtums kreiste und die Gottlosen gefangenführte, und besonders diejenigen die ohne Gott sind) davon, dass sie bewusst sind[2]), dass durch die die Güte liebende Sorgfalt der unsterblichen Götter alles verwaltet und fest gestellt
4 wird. Das ist aber ein unglaubliches Ding, wenn gesagt wird: wie haben wir empfangen Güte (Dank) mit Freude und Liebe, wie habt ihr gegeben einen Beweis Eurer Gesinnung in der Liebe Gottes (𝔄 Plur. der Götter), indem auch vor diesem jedermann bekannt war, in welcher Bewahrung und Furcht ihr wart gegen die unsterblichen Götter, die, die nicht mit blossen und leeren Worten des Glaubens der Menschen bewusst werden, sondern mit bekannten und herrlichen und beständigen Thaten.
5 Deshalb hat, wie es würdig ist, eure Stadt festgestellt[3]) und wird ein Wohnhaus der unsterblichen Götter genannt werden. Offenbar ist sie nun durch viele Beweise, dass sie durch die Einwohnung der himmlischen Götter blüht. * * * * *[4])
7 Wegen eures Glaubens hat also der grosse und hohe Gott Beelschemin, der in eurer erleuchteten Stadt wohnt, der den Gott (𝔄 Plur.) eurer Väter und eurer Weiber und eurer Kinder[5]) und eure Wohnung und eure Häuser erlöst hat von allem Untergang des Verderbens, in euren Seelen diese lebengebende Gesinnung erweckt, indem er offenbarte und zeigte, wie vorzüglich dies (ist) und herrlich und lebengebend[6]), dass wir mit

1) Mit kleiner Änderung (ו statt ד) „und Dunkel“. 2) 𝔄 om davon, dass sie bewusst sind. 3) oder passivisch: wurde . . . festgestellt. 4) Hier fehlen einige Sätze, die in 𝔄 wiedergegeben sind. 5) 𝔄 et uxores et filios vestros. 6) Text: erquickend מנחא, aber wohl מחינא zu lesen.

der schuldigen Anbetung uns nahen der Verehrung[1]) und dem
8 Dienst der Opfer der unsterblichen Götter. Wer nämlich ist dieser, der so ohne Erkenntnis wäre, dass er könnte fremd sein aller Sonne[2]), dass er nicht fühlte, dass durch den die Güte liebenden Eifer der Götter dies ist, dass die Erde nicht verleugnet die Samen, die ihr überliefert werden, und die Hoffnung der Bebauer nicht abschneidet, und ihre Erwartung nicht belogen wird, auch nicht dass der Krieg der Gottlosen gegenüber beruhigt werde[3]) auf der Erde ohne Hindernis, und verderbt werde die Mischung (𝔄 Plur.) des Himmels, und weggerissen werden die Körper zum Tod durch Verderben, auch nicht das Meer sich erhebt durch seine Stürme durch das Wehen der starken Winde, auch nicht Wirbel plötzlich losbrechen und einen Winter des Verderbens bringen, auch nicht wieder die Erde, die Mutter, die Ernährerin[4]) des Alls, durch Furcht ihrer Bewegungen von ihren Flügeln versinke, und nicht die hohen
9 Berge geworfen[5]) werden in den Abgrund, der entsteht. Dass all dieses Böse und was böser als dies, vor kurzem war jeder überzeugt, dass es sein würde, und dieses alles zusammen wegen des Irrtums des Verderbens der Leerheit dieser Menschen ohne Gesetz sein würde, indem er (der Irrtum oder die Schande) über ihre Seelen ausgegossen war und wie die ganze Welt Schande
10 ergriffen hätte. ⊖·:·⊖· Und nach kurzem sagt er wieder: Wir wollen schauen nämlich auf die grossen Thäler, deren Felder[6]) jubeln von ausgegossenen Wellen von Ähren, und die Wiesen, die jubeln mit Sprossungen von Blumen wegen der Ausgiessung des Regens, und die Festigung der Luft, welche gegeben ist in
11 ruhiger Mischung. Es freue sich jedermann in unsrer guten Furcht und im Dienst der Opfer und Brandopfer[7]): es ist befriedigt die (seine) Gottheit und die Stärke der Luft und seine Festigkeit, deshalb sollen sie sich freuen, indem sie ruhen (geniessen) in Behaglichkeit des Friedens in Ruhe wahrhaftig.[8])

---

1) 𝔄 om der Verehrung und. 2) statt *η νου* scheint der Übersetzer *ηλιου* gelesen zu haben. 3) 𝔄 de longinquo mitteretur („gegenüber" = *προς οψιν*). 4) 𝔄 et nutrix. 5) 𝔄 mit Änderung eines Punktes ܢܫܬܪܘܢ aufgelöst worden — *καταλύεσθαι*. 6) 𝔄 corda eorum. 7) 𝔄 et per cultum et sacrificia et honorem. 8) 𝔄 et pace verae tranquillitatis.

Und alle diejenigen, die sich von dieser Blindheit des Irrtums (𝔄 om des I.) gewandt haben und (𝔄 om u.) vollständig geholfen wurden und gekommen sind zu der richtigen und vorzüglichen Ansicht, mächtig sollen sie sich freuen, die herausgerissen wurden wie (𝔄 om wie) aus einem Sturm oder wie aus starker Krankheit und von jetzt an mit Früchten der Süssig-
12 keit des Lebens sich erquicken; wenn sie aber beharren in ihrer verfluchten Leerheit, sollen sie in vieler Entfernung von eurer Stadt und von ihrem Gebiet, wie ihr bestimmt habt, getrennt und verfolgt werden, indem so entsprechend eurem Eifer in diesem, der des Preises würdig ist, entfernt werde eure Stadt von aller Beschmutzung und Gottlosigkeit, nach dem Willen, der gepflanzt ist in ihr, und durch die Verehrung, die schuldig ist den unsterblichen Göttern, erhört werde, durch den Dienst
13 der Opfer. Dass [1]) ihr aber wissen sollt, wie lieb wir diese eure Stimme aufgenommen haben, da auch ohne Stimme und ohne Bitte von vollem Willen, indem ich mich freue, unsre das Gute liebende Seele [2]), eurer Ehre, welche grosse Gabe ihr bitten
14 wollt für diesen gottliebenden Willen und sogleich (𝔄 om und sogl.) dies zu thun nnd zu nehmen bestimmte ich.[3]) Ohne Hindernis nämlich empfangt ihr das, dass, indem dies eurer Stadt gegeben wird, es euch ein gutes Zeugnis gebe für immer eurer Verehrung [4]) zu den unsterblichen Göttern.[5]) Und ihr habt empfangen die Gabe von unsrer Liebe das Gute, wie es würdig ist eure Tüchtigkeit, statt dieser Gesinnung eures Lebens; es werde bekannt euren Söhnen und den Söhnen eurer Söhne. ⊖··⊖·

8. Über das was nachher (𝔄 om n.) eintraf durch Hunger und durch Sterben und durch Krieg.[6])

15 Dieses also wurde in jeder Eparchie gegen uns gesetzt und verkündigt, was nach (Ansicht der) Menschen von jeder guten Hoffnung uns verstiess, wie nach dem Worte Gottes, das sagt (Mt. 14,24): wenn möglich, dadurch und auch die Erwählten
16 straucheln werden. Während aber an der Hoffnung viele verzagten, während noch auf dem Wege waren an verschiedenen Orten, welche dieses Schreiben, das gegen uns gerichtet war,

1) 𝔄 om dass, ܕ. 2) 𝔄 + confidimus. 3) 𝔄 iubete. 4) 𝔄 et adorationis vestri. 5) 𝔄 + habetis. 6) 𝔄 fames et pestis in bello.

bedienten, vereitelte nicht nur plötzlich[1]) Gott, der der Helfer seiner Kirche ist, das Rühmen des Tyrannen gegen uns, sondern S, 1 zeigte auch seine himmlische Hilfe. Der Regen also, der nach der Gewohnheit des Winters herabkommt (𝔄 + in terram), wurde von der Erde (𝔄 om von d. E.) abgehalten; Hunger aber ergriff stark und mit ihm auch Krankheit des Todes, und auch eine andere Krankheit, die ein Geschwür war, das nach seiner Beschaffenheit wegen seines Brennens Kohle genannt wurde, brach aus[2]) und, während es an allen Leibern Gefahr des Todes machte bei denen die daran litten, war es aber an den Augen der vielen besonders und machte Myriaden von Männern mit 2 Frauen und Kindern blind. Und (𝔄 om U.) mit diesem entstand gegen (ihn), gegen den Tyrannen Krieg, der bei den Armeniern, Männern, die von Beginn Freunde und Helfer der Römer gewesen waren, die auch ihrerseits (𝔄 om a. i.) Christen waren und die Verehrung zu Gott mit Eifer vollendeten. Er aber dieser Hasser Gottes, der (𝔄 om der) sie nötigen wollte, dass sie den Götzen opfern und den feindlichen Dämonen und 3 statt Helfer im Krieg sie gegen sich aufstellte; und plötzlich aber strömte und kam dies alles in einer Zeit, und berichtigte die Frechheit des Tyrannen und seine Erhebung gegen Gott. ⊖ ⁝ ⊖·⊖·⊖· Indem[3]) er sich rühmte wegen seiner Sorgfalt ob den Götzen und wegen der Verfolgung gegen uns, kein Hunger und kein Sterben auch kein Krieg geschah in seinen Tagen; 4 dieses aber zusammen wurde viel in einer Zeit und nahmen den Anfang seines Verderbens. Er also mit seinem ganzen (𝔄 om g.) Heer wurde im Krieg gegen die Harmenier (aufs Ohr) geschlagen; dem Rest aber der unter seiner Herrschaft Befindlichen, die in allen Städten wohnten, war Hunger des Todes[4]) stark, sodass ein Modius von Weizen um 2500 Heller gegeben 5 wurde. Myriaden aber waren, die in jeder Stadt starben; und viele von denen in den Dörfern und in den Märkten, sodass diejenigen, die im Kopfgeld geschrieben waren, welche viele waren, um ein kleines auch (völlig) getilgt werden mussten, indem sie plötzlich durch Mangel an Nahrungsmitteln und die Krankheit 6 des Todes verderbt wurden; einige aber auch ihre lieben

---

1) die Interpunktion zieht plötzlich zum vorhergehenden. 2) 𝔄 + super eos. 3) 𝔄 om Indem. 4) 𝔄: H. u. Tod, ו statt ד.

Kinder um ein wenig Essen an die Reichen verkauften, andere
aber ihren Besitz je um wenig verkauften, bis sie kamen zur
Grenze des Mangels der Not. Und andere kosteten Gras und
assen wertloses Kraut, das Verderben macht, und verdarben und
7 zerstörten den Bestand ihrer Leiber. Auch bekannte Frauen
aber, indem sie von der Ananke der Not verfolgt wurden,
gingen ohne Schande hinaus auf die Strassen und bettelten,
indem sie den Beweis der Speisen in der früheren Freiheit[1]
durch die Scham ihrer Gesichter und die Keuschheit ihrer
8 Kleider zeigten. Und diejenigen aber, welche vertrocknet
waren von Hunger, wie tote Bilder, dahin und dorthin wankten,
indem in ihnen ihre Seelen getroffen waren, und strauchelten;
und indem sie nicht vermochten, dass sie standen, wurden sie
hingeworfen und fielen in den Strassen, indem sie hingeworfen
waren und (𝔄 om u.) flehten, dass sie ihnen ein wenig Bissen
Brot hinstrecken möchten, und (𝔄 om u.) während ihre Seele
nahe war aufzusteigen, dass sie hungern, schrieen und für dies
9 eine bittre Wort nur kräftig waren. Diejenigen aber,
welche reich waren, staunten über die Vielheit derer, welche
fragten, nachdem sie viel gegeben hatten, kamen sie zu harten
Sinnen ohne Erbarmen, indem sie fürchteten, dass es nicht auch
sie treffe, wie jene, welche fragten (𝔄 om w. fr.). Und von nun
an waren mitten auf den Strassen tote Körper und Gassen[2]
ausgezogen hingeworfen, indem sie nicht begraben waren viele
Tage, auch einen nichtswürdigen Anblick für die Anschauenden
10 gaben. Viele nämlich wurden auch eine Speise der Hunde,
und wegen dieses Anlasses wandten sich diejenigen, welche
lebten, daran die Hunde zu töten, aus Furcht, dass sie nicht
11 toll werden und darauf stürzen, Menschen zu fressen. Auch
das Sterben nämlich weidete in allen Häusern und vorzüglich
diejenigen, welche der Hunger nicht zu verderben vermochte,
weil ihnen Nahrung im Überfluss war. Die Häupter also, die
reichen[3], und Hegemone und die Vielheit der grossen Leute,
welche übrig waren von dem Hunger, diese schwanden in be-
kannter Weise durch die Krankheit des Todes scharf und

1) Hds. ܚܕܘܬܐ Freude, statt ܚܐܪܘܬܐ. 2) so Text, ordne mit 𝔄 „Strassen und Gassen tote Körper“. 3) 𝔄 et divites.

schnell dahin. Jeder Ort[1]) aber war voll Wehe in den Strassen und in den Gassen und nicht war etwas zu sehen ausser Weinen
12 mit Psalm und Klagen. ○ ⋮ ○ So aber, wie wir vorher gesagt haben, kriegte der Tod mit diesen 2 Waffen, das ist aber mit dem Hunger und mit der Krankheit, und (𝔄 om u.) weidete in kurzer Zeit alle Geschlechter der Menschen, sodass 2 und 3 Leiber zugleich mit einem Hinausgang man sehen konnte,
13 wie sie begleitet wurden. Und (𝔄 om Und) so war die Vergeltung des Rühmens des Maximinus des Königs und der Gedanken der Städte, die gegen uns gedacht wurden, indem der Eifer und die Rechtschaffenheit der Christen in allem — bei
14 allen Völkern wurde bekannt ihr (𝔄 Sing.) Beweis. Sie also allein, in solcher ganzen Not des Bösen, zeigten Leiden mit Barmherzigkeit der That (𝔄 Plur.) an jedem Tag. Es gab, die begleiteten und begruben die Toten; Myriaden aber gab es derer, die niemand hatten, der sich um sie kümmerte. Und es gab aber, die diejenigen, welche vom Hunger bedrängt waren in jeder Stadt, in eine Vereinigung sammelten und Brot allen gaben und (𝔄 om g. u.) austeilten. Und dieses Ding wurde bei allen Menschenkindern verkündigt und bekannt, und den Gott der Christen verherrlichten sie, indem sie bekannten, dass die allein rechtschaffen seien und (𝔄 om u.) gottesfürchtig in Wahrheit, welche von eben den Dingen erkannt werden, dass sie es sind. ○ ⋮ ○.

9. Über den bösen Fall des Lebens der Tyrannen.

15 Und während dies so gethan wurde, wandte der grosse und himmlische Gott und Helfer der Christen, indem er die Drohung in dem zeigte, was gesagt ist, zu allen Menschen für das, was sie zu uns in harter Weise zeigten[2]), dann in der Sorge für uns in Liebe und Freude uns um (oder uns zu) und wie in Dunkel der Finsternis liess er uns das Licht des Friedens neu aufgehen und zeigte jedermann, dass er Gott ist, und dass er in allen Dingen beständig der Aufseher von uns ist, der geisselt mit allerlei Nöten und sein Volk erzieht zu allen Zeiten und wieder

1) 𝔄 ex omnibus locis, mit dem Vorhergehenden verbindend, und nachher „die Strassen und Gassen" lesend. 2) 𝔄 quae dixerunt.

9, 1 nach Züchtigung, die genügt, friedlich und versöhnt wird denen, die auf ihn hoffen. So aber (𝔄 om So a.), als aufstand Qvstntinvs, über den wir gesagt haben, der war König, Sohn eines Königs, und rechtschaffen, Sohn eines Rechtschaffenen und in allem Reinen [1]), er der von Gott selbst dem König des Alls und von unserem Erlöser (𝔄 + Jesu Christo) gegen diese Tyrannen und Gottlosen aufstand (𝔄 + bello) und wie im Gesetz des Krieges mit ihnen kriegte, (𝔄 + und) indem Gott wunderbar sein Helfer war, und es fiel in Rom [2]) Mksnts der Tyrann vor ihm, vor Qvstntinvs. Er aber der Tyrann im Osten, indem er kurze Zeit nach ihm lebte, und auch er starb schmählich von Lqns, von ihm, der damals noch nicht wahnsinnig war. ○

10. Über den Sieg der gottliebenden Könige.

2 Zuerst also erbarmte sich Qvstntns, der in der Ehre und der Stellung der Regierung der erste geworden war, über diejenigen, welche in Rom von dem Tyrannen geschlagen wurden, und rief im Gebet den Gott des Himmels und das Wort, das ist der Erlöser des Alls, unsern Herrn Jesus Christus, dass er ihm Helfer sei, und zog aus zum Kriege mit seinem ganzen Heer, indem ihm angelegen war, den Römern die Freiheit ihrer 3 Väter zurückzuwenden. Mksnts aber vertraute auf die Kunst der Zauberer mehr als auf die Liebe derer, die ihm gehorchten. Dass er aber hinausgehe auch nicht ein wenig ausser die Stadt wagte er; mit Waffengekleideten aber eine Vielheit, welche nicht gezählt werden und (𝔄 om u.) Myriaden von Heeren von Reitern, jeder Ort und jede Stadt, welche war rings um Rom und Italien und unterworfen unter ihren Händen [3]), hatte er bewaffnet. Qvstntinvs aber der König, welcher durch die Hilfe von Gott erhoben war, näherte sich einem und zweien und dem dritten der Lager des Tyrannen und unterwarf sie stark, und näherte sich und trat ein in Italien. ○

1) könnte im Syr. auch (Nominativ) Akkusativ sein. 2) 𝔄 in Roma urbe fugitivus. 3) Die Konstruktion von „und unterworfen“ ist nicht klar; 𝔄 (et myriades?) Italicorum qui subiecti erant.

11. Über den letzten[1]) Untergang der Feinde der Gottesfurcht. ○·

4 Als er aber nach Rom selbst gelangte, dass er nicht im Anlass des Tyrannen genötigt werde mit den Römern selbst zu kriegen, zog Gott wie mit Ketten den Tyrannen und führte ihn hinaus ausserhalb von dem Thor der Stadt. Und dasjenige, was vorher gesagt war über die Gottlosen und wie in Mythen gerechnet wurde den vielen, was geschrieben ist in den heiligen Schriften, und nicht geglaubt wurde ausser von den Gläubigen, da wurde es in der Wirklichkeit (𝔄 Plur.) von den Glaubenden und den Nicht-Glaubenden geglaubt, indem sie empfingen und
5 sahen mit ihren Augen das Wunder. Wie er nämlich[2]) in den Tagen des Moses und des ersten Geschlechts der Hebräer die Wagen des Pharao und sein Heer[3]) ins Meer warf und die Auserwählten seiner Helden versanken im Schilfmeer[4]), (𝔄 + und) die Tiefen bedeckten sie, so sanken auch Maxentius und die Waffenbekleideten mit ihm in die Tiefe wie Steine, indem sie den Rücken gaben der Kraft Gottes, die mit Constantinus war. Und als er über den Fluss ging, in welchem er Nachen ver-
6 bunden und eine Brücke über ihn gemacht hatte, da (wörtlich: und) setzte er sich selbst die Kunst des Untergangs zusammen, indem wir über ihn sagen (Ps. 7, 15): Eine Grube grub er und höhlte sie aus und fiel in den Graben, den er machte. Es kehrt sein Unrecht auf seinen Kopf, und auf seinen
7 Scheitel kommt sein Unrecht herab. Indem eben diese Zusammenstellung, die er über den Fluss spannte, als voll war der Übergang von Männern, plötzlich zerrissen wurde und die Kähne in die Tiefe versenkt wurden, indem sie von Männern voll waren. Und er, dieser Gottlose, er zuerst und all seine Freunde mit ihm, und (𝔄 om u.) wie das Wort der Schrift sagt: sie sanken unter wie Blei in starken Wassern. Und
8 fortan auch wenn nicht mit Worten, sondern mit den Thaten selbst, wie die vom Hause Moses des Knechtes[5]) Gottes, welche nahmen von Gott den Sieg, und eben dies, was über jenen ersten gottlosen Tyrannen (𝔄 + dictum

1) 𝔄 ersten. 2) 𝔄 et quemadmodum. 3) 𝔄 quod currus et equos Pharaonis. 4) 𝔄 in mare rubrum. 5) 𝔄 die Knechte.

est[1], verherrlichen und sagen wir auch hier: Verherrlicht den prächtigen Herrn, der sich prächtig gezeigt hat über den Pferden und ihre Reiter geworfen ins Meer[1]), der Helfer und Berger[2]), der Herr wurde mir zum Erlöser.[3]) Wer ist wie du, Herr? Wer ist wie du unter den Göttern? Wer ist wie du glänzend in seiner Heiligkeit, der furchtbare und verherrlichte und wunderthuende. Dieses nämlich und solches und vorzüglicheres als dies (erlebte) QVSTNTINVS in Wirklichkeiten, indem er Gott lobte, den Führer des Alls und Geber des Siegs, zog er in Rom ein mit der Herrlichkeit des Siegs, und alle plötzlich mit Weibern und Kindern und mit der Bule[4]) des Senats und die bekannten Männer mit dem ganzen Volk von Rom empfingen ihn mit fröhlichen Gesichtern, während ihre Seelen jubelten, wie als ihren Erlöser und ihren Lebendigmacher und ihren Wohlthäter mit Verherrlichungen und mit ausgegossener Freude. Er aber, der die Gottesfurcht erworben hatte, wie wenn sie in ihm (fest) gepflanzt wäre, wurde nicht bewegt von den Stimmen oder erhoben von den Lobeserhebungen, weil er viel fühlte die Hilfe Gottes, und dann befahl er, dass der Sieg des Leidens[5]) unsres Erlösers auf sein Eikon verzeichnet werde, indem er in seiner rechten Hand das Zeichen unsrer Erlösung hielt, das ist aber das Kreuz, und er stellte es auf[6]) an einem bekannten Ort in der Strasse in Rom, und schrieben über es in römischer Sprache so: Mit diesem Zeichen der Erlösung, welches ist die Berichtigung des Heldentums, habe ich eure Stadt von dem Joch des Tyrannen erlöst und sie befreit und auch[7]) den Senat und das Volk[8]) der Römer zur ersten Herrlichkeit und Erlauchtheit zurückgebracht. Und mit diesem haben auch (𝔄 om a.) QVSTNTINS und mit ihm auch[9]) LIQNS, der damals noch nicht in Wahnsinn gefallen war, zu dem er zuletzt kam, als sein Sinn sich wandte, beide den Gott, der ihnen (𝔄 om i.) Anlass für alles Gute war, verherrlicht und mit einem Rat und einem Willen ein vollendetes Gesetz gesetzt wegen der Christen, mit dem, was von Gott gethan war, durch das Wunder des Siegs, der ihnen geworden war von dem Tyrannen, und sie schickten (eben)

1) 𝔄 om ins Meer. 2) 𝔄 + meus. 3) 𝔄 redemptio. 4) 𝔄 om und mit der Bule. 5) 𝔄 signi. 6) 𝔄 sie stellten auf. 7) 𝔄 om und auch. 8) 𝔄 et totum populum. 9) 𝔄 om mit ihm auch.

dies Gesetz dem Mksiminvs, der noch bevollmächtigt war bei den Völkern des Ostens, der noch seine Freundschaft zu ihnen
13 zeigte mit Trug. Er aber weil er ein Tyrann war, schmerzte es ihn über das was geschah. Indem er aber nicht wollte, dass er erscheine, dass er andern gehorche, auch nicht, dass er das verachte, was befohlen war, im stande war, vor Furcht derer, die es befohlen hatten, da schrieb er wie von der Vollmacht seines Willens dem Hegemon (lies Plural) diese erste Schrift, wie aus Not wegen der Christen, und irgend etwas sei darin (𝔄 von ihm) nicht gethan worden, log er entlehnterweise
14 über sich. ·ꝏ⁝ꝏ· Abschrift der Deutung des Briefes des Tyrannen [·] Jvbivs Mksiminvs Sbstvs dem Sbinvs. ·ꝏ· Auch zu deiner Schwerheit und zu allen Menschenkindern, dass es bekannt sei machen wir (𝔄 quod fecimus), dass unsre Herren und Väter Divqltins und Mksiminvs, als sie sahen, dass von allen Menschenkindern verlassen wurde der Dienst der Götter, und sie sich (selbst) mischten unter das Volk der Christen, richtig befohlen haben, dass alle Menschenkinder, welche abweichen vom Dienst der unsterblichen Götter, durch bekannte Qualen und Strafen zu dem Dienst der Götter zurückgewandt
15 werden sollten. Aber als ich kam zuerst in das Land des Ostens und lernte, dass es an jedem Platz eine Vielheit von Menschenkindern giebt, die nützen können den Dingen der Regierung, welche verfolgt werden von den Richtern wegen dieses Anlasses, der oben gesagt ist, gab ich einem jeden einzelnen von den Richtern Befehl, dass sie von jetzt an[1] sich nicht nähern sollten (𝔄 Sing.) einem von ihnen in harter Weise, den Kindern der Orte (𝔄 Sing.), sondern sie mit Schmeicheln
16 und Reizen zum Dienst der Götter wenden sollten. Dann indem (𝔄 om. i.), wie ich befohlen hatte, von den Richtern bewahrt und ein Mann von den Orten des Ostens nicht verfolgt oder geschändet wurde, sondern (infolge) von davon, dass nicht ihnen etwas hartes gethan wurde, wandten sie sich vielmehr
17 zum Dienst der Götter. Nach diesem aber als (𝔄 om a.) ich im letzten[2]) Jahr nach Nikomedien kam und dort verkehrte, kamen zu mir die Söhne der Stadt mit den Bildern ihrer Götzen und baten von mir mächtig, dass unter allen Umständen einem

1) 𝔄 om von jetzt an. 2) lies אחרתא statt אחרהא (andern).

solchen Volke nicht werde Zustimmung, dass sie an einem Ort
18 ihres Gebiets wohnen. Ich aber gab so ihnen zur Antwort zurück: Diese eure Frage nahm ich dankbar an, aber ich sah, dass nicht von jedermann diese Frage ist. Wenn es aber einige giebt, die bleiben in eben dieser Furcht, so soll ein jeder von ihnen nach seinem Sinn ermächtigt sein auf seinen Willen und, wenn sie wollen, auch den Dienst der Götter erkennen.
19 Doch aber auch diejenigen Kinder der Stadt Nikomedien und der Rest der anderen Städte, welchen solcher Eifer der Bitte an uns war, dass nicht einer von den Christen in ihrer Stadt (𝔄 Plur.) wohne, war es (𝔄 + mihi) notwendig, in Liebe ihnen Antwort zu geben, weil eben dies auch die ersten Könige alle bewahrt haben, auch den Göttern (selbst), in deren Händen alle Menschen stehen und die Verwaltung der Dinge des Reichs, es gefiel, dass ich eine solche Frage zu gunsten des Dienstes,
20 den sie ihrer Gottheit darbringen, bestätige. Also [1]) auch, wenn vor dieser Zeit auch deiner Geehrtheit geschickt wurde mit Schreiben und auch mit Zustimmung befohlen wurde, dass nicht bewahrt werde diese Gewohnheit über den Söhnen der Orte der Eparchien, dass sei Sorgfalt über sie, dass nicht mit Härte, sondern mit Milde in gemischter Weise man sich ihnen nahe, dass sie nicht von den *bnifiqire* und nicht von andern Schändung oder Schaden tragen, bin ich so gesinnt, dass ich auch durch dieses (𝔄 om d.) Schreiben Deine Schwere erinnere, dass vorzüglich mit Schmeicheln und mit Reizen du die Söhne unsrer Orte machest, dass sie den Dienst der Götter erkennen.
21 Deshalb wenn es einen giebt, der mit seinem Willen am Dienst der Götter Gefallen hat [2]), diesen gebührt es uns, dass wir ihn aufnehmen; wenn aber einige sind, welche im Dienst ihrer Furcht gehen wollen, diese lasset (𝔄 Sing.) in der Voll-
22 macht ihrer Freiheit. Deshalb ist deine Geehrtheit das, was befohlen ist, schuldig zu bewahren, und nicht werde gegeben (𝔄 Aktiv) einem Vollmacht, dass er die Söhne unsres Gebiets mit Schändung und Schaden drücke. Wie ich vorher sagte, mit Reizen und [3]) Schmeicheleien vorzüglich muss man die Söhne

1) die Interpunktion ist im Syr. zu ändern. 2) Im Thes. Syr. col. 3943 schreibe ܕܡܬܚܙܐ ܠܗ und füge *ἐπιγνωστέον* vor *προσλάβοι* hinzu. 3) 𝔄 om Reizen und.

unsres Gebiets[1]) zum Dienst der Götter wenden. Dass aber bekannt werde dieser (𝔄 om d.) unser Befehl allen Söhnen unsres Gebiets (𝔄 omnibus hominibus), mit einem Befehl, der von dir gesetzt ist, wie dieses, was befohlen ist, geziemt dir, dass es befestigt werde. Dieses aber wurde er aus Notwendigkeit gezwungen und befahl (es) und nicht von seinem Willen, und fortan kein Mensch glaubte und bestätigte[2]) es, wegen des ersten Nachlasses, den er gemacht hatte wie diesen, und er kehrte um, änderte sich und log mit seinem Willen. Also wagte kein Mensch von uns eine Versammlung zu machen, auch nicht dass er in der Öffentlichkeit sich zeige; auch nicht aber befahl seine Schrift solches, sondern das nur, dass von Gewalt zurückgehalten werde, war bestimmt, und nicht dass wir eine Versammlung machen befahl er[3]), auch nicht dass wir die Tempel der Kirchen bauen, auch nicht etwas anderes, was Gewohnheit von uns ist, zu thun, während jene (𝔄 om j.) Könige, die Häupter des Friedens und der Gottesfurcht, auch ihm solches geschickt und bestimmt hatten; und allen denen, welche unter ihrer Vollmacht sind, hatten sie durch Befehl (𝔄 Plur.) und Gesetze diesen Nachlass gegeben. Dieser Gottlose aber hatte kein Gefallen, dass er sich unterordne in diesem, bis er verfolgt wurde von dem rechtschaffenen Gericht (𝔄 Plur.) Gottes. Zuletzt aber während er
10,1 nicht wollte, kam er zu diesem. Es war ihm nämlich ein solcher Anlass. Weil er aber (𝔄 om a.) nicht vermochte, dass er dulde die Hoheit der Führung, die ihm überliefert war, deren er nicht würdig war, sondern weil er nicht geübt war in dem keuschen Gedanken der Regierung, näherte er sich ohne Pflicht den Dingen und erhob sich mit all diesem auch in Pracht und Rühmen auch über diejenigen, die seine Genossen waren in der Regierung und in allem vorzüglicher als er waren, und auch (𝔄 om u. a.) in der Abstammung, auch im Wachstum, auch in der Bildung, auch in der Ehre der Vollmacht, und im Verständnis, und auch in der Keuschheit, dem Haupt von allem, und in der Gottesfurcht der Wahrheit, und (𝔄 om u.) er wagte es, dass er sich erhöhe und sich selbst den ersten in der Ehre nenne.
2 Er erhöhte sich aber in der Höhe seines Wahnsinns und

1) 𝔄 om die Söhne unsres Gebiets. 2) 𝔄 om und bestätigte.
3) 𝔄 om und nicht . . . befahl er.

log gegen den Bund, den er mit Lions (𝔄 Liciano) aufgerichtet hatte, und mit Feindschaft ordnete er Krieg [1]) gegen ihn und in kurzer Zeit kreiste er an jedem Ort herum und erregte alle Städte [2]) und versammelte sein ganzes (𝔄 om g.) Heer von Myriaden, welches nicht gezählt wird. Und er zog aus und ordnete gegen ihn den Krieg in Hoffnung der Dämonen, welche von ihm als Götter gerechnet werden, und durch die Myriaden der Waffengekleideten
3 erhob er sich bei sich selbst. Als er aber (𝔄 om a.) sich näherte, wurde er verlassen von Gott ohne Heimsuchung, und es wurde gegeben der Sieg von einem Gott demjenigen, dessen
4 damals der Besitz der Regierung war. Und er verderbte zuerst das Heer der Waffengekleideten, auf das er vertraute, und es verliessen ihn die Wächter (wörtlich: die Bekleideten), die ihn umgaben, nackt, und flüchteten sich zu dem, der die Vollmacht innehatte, und es wurde ausgezogen der Furchtsame von dem Schmuck der Regierung, der ihm nicht geziemte, kurzerhand. Und furchtsam und niedrig und schwach verbarg er sich in der Vielheit des Volks und floh und versteckte sich in den Dörfern und in den Märkten, und kaum entrann er aus der Hand der Krieger und blieb am Leben. Und mit der That zeigte er über die Worte Gottes, dass sie wahr und glaubhaft,
5 wenn er sagt (Ps. 33, 16 ff.): Ein König wird nicht erlöst durch die Vielheit des (𝔄 seines) Heeres, auch nicht ein Held wird gerettet (𝔄 om w. g.) durch die Vielheit seiner (𝔄 der) Stärke: es lügt die Erlösung des Pferdes, das durch die Vielheit seiner Stärke nicht errettet seinen Reiter [3]). Die Augen des Herrn (sind) auf die, die ihn (𝔄 om ihn) fürchten, (𝔄 + und) die hoffen auf seine (𝔄 om s.) Gnade, dass er ihre (𝔄 om i.)
6 Seelen erlöse vom Tode. So indem voll war von Schande der Tyrann, kam er in die Orte unter seiner Hand [4]) und liess zuerst im Zorn seines Wahnsinns viele Priester und Propheten der Götter, welche früher bewundert waren in seinen Augen, durch deren Prophetie er hingeworfen war und den Krieg aufgestellt hatte, wie als Zauberer und Verführer und als solche, die Überlieferer seines Lebens gewesen seien, töten. Und nachher gab er Herrlichkeit dem Gott der Christen und setzte für ihre

1) 𝔄 et bellum et inimicitiam. 2) 𝔄 omnes provincias et urbes. 3) 𝔄 fallax est equus in salvatione . . . servatus est. 4) 𝔄 sic autem turpis factus est princeps terrae, und om „kam . . . Hand".

Befreiung ein vollendetes und vollkommenes Gesetz. Er war aber gefallen in starke Krankheit des Todes, und da ihm nicht Zeit gegeben wurde zum Leben, ging er aus der Welt. Das Gesetz aber, das geschickt wurde von ihm, war so: ·ᴏ·ᴏ· 7 AVṬQRṬVR QSR GAIVS VLRIVS MKSIMINVS GRMNIQVS SRMTIQVS AVSBS AVṬIKVS ANIQṬVS (𝔄 Antikos) SBSTVS. In allem waren wir vorzüglich besorgt für die Vorteile unsrer Orte, und das wollten wir ihnen besorgen, was deutlich in allem vollendet wird, das was stimmt zu der Ordnung der Dinge des Reichs und dem Sinn eines jeden lieb ist, in dem was ihnen gethan (besorgt) wird. Dass (𝔄 Und dass) alle Menschen (das) [illegible] wissen und davon überzeugt sind, glauben wir. Indem es auch vor diesem unsrer Erkenntnis offen war, dass von diesem Anlass, dass befohlen hatten unsre herrlichen Väter DIVQLTINVS und MKSIMINS, dass ausgetilgt werden sollten die Versammlungen der Christen und (𝔄 dass statt u.) viel Schaden ihnen geschah von den *avfikle*; und bis jetzt wurde (eben) dies gethan den Söhnen unsrer Orte, für die zu sorgen wir uns beeiferten, wie es sich gebührt, über das, dass bedrückt wurden ihre Besitzungen [1]); es wurden Schreiben gegeben an die Hegemone in jeder Eparchie vor diesem Jahr, indem wir das Gesetz setzten, dass wenn einer ist, der in dieser Gewohnheit oder in einer solchen Bewahrung des Dienstes sich anschliessen will, dass er ohne Hindernis bevollmächtigt sei auf seinem Willen, indem er nicht von einem gehindert oder gehemmt werde, und dass es deutlich ohne Furcht und ohne Angst sei einem jeden von ihnen [illegible] zu thun (𝔄 om zu th.), was ihm gefällt. Aber doch war es auch jetzt nicht möglich, dass vor uns das verborgen werde, dass einige von den Richtern zweifelten über unsre Befehle, dass sie, dass erregt wurden die Menschen über unsere Befehle, sie machten, dass sie in Beständigkeit [2]) sich nähern dem Dienst der Religionen, welchen zu dienen es ihnen gefällt. Damit aber benommen werde jede (𝔄 om j.) Angst und Zweifel der Furcht, haben wir das Gesetz gesetzt, dass dieser Befehl hinzugefügt werde, dass denen Vollmacht sei, welche sich in diesem Sinn und

1) ob der Satz „über — Besitzungen“ mit dem Vorausgehenden oder dem Folgenden zu verbinden sei, ist nicht deutlich. 2) lies mit Umstellung eines Buchstabens mit 𝔄 במאינותא „mit Zögern“ statt באמינותא „mit Beständigkeit“.

in dieser Furcht führen wollen, von dieser unserer Gabe, wie ein jeder von ihnen will und geruht ist sich anzuschliessen diesem Dienst, dass (oder: welchen) er wie aus Gewohnheit sich erwähle ihm zu dienen; und die Tempel ihrer Kirchen, dass sie (sie) bauen (oder Pass.), ist ihnen bestimmt (𝔄 imperatum). ·o·:·o·.
11 Dass aber gross sei diese unsre Gabe, wollen wir auch dies befehlen, dass wenn es Häuser giebt oder Plätze, die wie von rechtswegen früher den Christen gehörten und wie nach dem Befehl unsrer Väter in ein andres Recht verwandelt wurden oder von einer von den Städten genommen wurden oder irgendwie verkauft wurden oder in Ehre einem gegeben wurden, alle diese haben wir befohlen, dass sie dem ersten Recht der Christen zugewandt werden, dass auch darin jeder fühle unsre Sorgfalt und
12 (𝔄 om u.) Barmherzigkeit. Dies sind die Worte des Tyrannen, als auch nicht ein Jahr voll war seit der Zeit, dass er den Befehl (𝔄 Plur.) gegen die Christen auf die Stelen setzte. Und von dem, dem wir vor kurzem als Gottlose gerechnet wurden und ohne Gott; und wir waren ein Anlass für die Welt zu allerlei Verderbnissen [1]), indem uns nicht in Städten und nicht in Dörfern und nicht in der Steppe zu wohnen von ihm [2]) bestimmt war, von diesem wurden Befehle für die Christen gesetzt, und von denen, die vor kurzem dem Feuer und dem Schwert und als Speise den Tieren vor seinen Augen hingeworfen wurden und mit allerlei Arten von Qualen und Strafen schändlich aus der Welt gingen und als Gottlose die ohne Gott sind dies duldeten [3]). ·o:o· Von eben diesen bezeugt er in seiner Person, dass sie dienen sollten in ihrer Furcht und bauen sollten ihre Kirchen, ist ihnen bestimmt [4]), und dass sie empfangen
13 sollten das Recht von allem, das ihnen war. Indem er aber solches bezeugte, war es ihm wie (𝔄 om w.) etwas Hilfe, deswegen dass er weniger als er schuldig war leide. Er litt am Schlag Gottes plötzlich; beim zweiten Mal aber des Kriegs wurde
14 er vernichtet. So aber war sein Ausgang aus der Welt. Nicht nämlich wie Heerführer und Siegreiche [5]) des Kriegs, die zu

1) 𝔄 et eramus in omni mundo causa perditionis. 2) 𝔄 verbindet „von ihm“ besser mit dem Hauptsatz = von eben diesem. 3) so sinnlos ist die Interpunktion, 𝔄 et ferebant haec omnia. 4) 𝔄 om ist ihnen bestimmt. 5) 𝔄 om und Siegreiche.

gunsten bekannter Siege sich auszeichneten im Krieg, traf ihn in Kraft ein herrliches Ende, dass er es dulde, sondern wie ein Gottloser und Feind Gottes. Als nämlich (𝔄 om n.) das Lager in einem Thal stand, verbarg er sich im Hause mitten und empfing die Strafe, wie er würdig war, durch den Schlag Gottes, indem plötzlich sein ganzer Leib gegeisselt war, und er wurde verfolgt mit bösen und starken Schmerzen und hingerafft und geworfen und verloren durch Hunger, und sein ganzer Leib war von unsichtbarem Feuer, das von Gott über ihn gesandt war, geschmolzen, und als er ganz zerflossen war (𝔄 + caro), war die erste Gestalt verderbt; lebend[1]) aber war er nur noch und wie (𝔄 om w.) in langer Zeit ein zerflossenes Bild war übrig, indem diejenigen, welche mit ihm zusammentrafen und ihn sahen, nichts über ihn meinten, als dass das Grab für seine Seele sein Leib sei, die begraben ist wie ein Toter, der vollständig zerflossen ist.
15 Stark aber (𝔄 om a.) brannte ihn das Fieber wie von der Tiefe seines Marks, und seine Augen sprangen und gingen heraus von ihren Plätzen, und fielen und er wurde blind gelassen. Er aber, seine Seele war in ihm zerrissen, und er bekannte unserem Herrn (𝔄 Domino Deo nostro) und bat den Tod und zuletzt indem er bekannte, dass er wegen der Schmähung Christi dies leide in rechtschaffenem Gericht, verliess ihn seine Seele.
11, 1 So aber ging aus der Welt Maximinus, er, der allein von den Feinden der Gottesfurcht übrig geblieben war, der schlechter war als alle. Die Kirchen aber durch die Gnade Gottes des alleshaltenden wurden von ihren Grundlagen erneuert, und das Wort Christi war aufgehend zur Verherrlichung Gottes und empfing mehr Freidigkeit, als ihm im ersten gewesen war. Die Gottlosigkeit aber der Feinde der Gottesfurcht wurde
2 mit Schande und Schmach erfüllt. Und zuerst wurde Maximinus, der der Gegner aller Menschen gewesen war, wie von denen welche die Regierung innehatten, als Frevler aber (𝔄 om a.) und Schänder und Hasser Gottes, Tyrann mit Schreiben offen blossgestellt und genannt. Und die Bilder (ikune), die zu seiner Ehre in allen Städten gesetzt waren und seiner Kinder, es gab die von der Höhe zur Erde geworfen und zertrümmert wurden, und es gab, deren Gesichter geschwärzt wurden mit

1) (ζῶν statt ξηρῶν?)

Farben [1]), und Statuen, die wie zur Ehre standen, wurden ebenso geworfen und zertrümmert, und wurden gesetzt zum Lachen und zum Spiel derer, die sie schänden und verspotten wollten.
3 Wieder aber auch Ehren (𝔄 Sing.) der anderen Feinde der Gottesfurcht wurden ausgetilgt. Getötet aber wurden alle, welche vorzüglich von ihm in der Stufe der Vollmacht geehrt worden waren, die [2]) wegen Schmeichelei für ihn im Hochmut auf unsre Lehre spotteten. Der aber, der von ihm geehrt war mehr als
4 jeder, und verherrlicht war und geliebt war mehr als die andern, Pvqadivs, der zweimal und dreimal Hypatus war, und über alles Eparch von ihm aufgestellt war, und Qvliqvs (𝔄 Kalikanēs) wieder, der seine ganze Herrschaft und Vollmacht geführt hatte, er, der auch seinerseits mit dem vielen Blut der Christen, das er in Egypten vergoss, sich rühmte, und andere mit diesen nicht wenige (𝔄 om n. w.), durch deren Hände die
5 Tyrannei des Mksimins gross und stark geworden war. Es rief [3]) aber das rechtschaffene Gericht, dem nichts verborgen ist auch den Thaṭqns [4]), was er gegen die Christen gethan hatte: denn in dem Bilde, das er aufgestellt hatte in Antiochien, mit welchem er sich auszuzeichnen meinte, wegen dessen er auch mit
6 der Hegemonie von Mksiminvs geehrt worden war; Liqns (𝔄 Likineōs) aber als er in die Stadt Antiochien einzog (𝔄 + und), machte (er) eine Untersuchung der Zauberer, die Propheten und Priester des neuen Bildes, das stand, plagte er mit Qualen (𝔄 om m. Q.) und fragte sie, mit welchem Wort sie diesen Irrtum anzeigten. Und als sie nicht verbergen konnten, indem sie verfolgt wurden von den Qualen, offenbarten sie [5]) und machten bekannt, dass das ganze Geheimnis des Irrtums war (A om w.) durch die Kunst, die ausgesonnen hatte Thaṭqns [6]), und nach ihm wurden auch (𝔄 om a.) diese Genossen seiner
7 Zaubereien nach vielen Qualen dem Tode überliefert. Und mit diesem allem wurden hinzugefügt auch die Söhne des Mksiminvs, die auch bis jetzt in der Ehre der Regierung und

1) Im Thes. Syr. 4126 tilge = zwischen *χρώματι* u. *καταμελανούμεναι* u. lies statt באסכמא (*σχῆμα*) im Text בסבא oder בסכמא colore oder coloribus (𝔄 fuligine nigratae sunt). 2) „die" ד', fehlt im Text. 3) lies mit 𝔄 קרא „es rief" statt קרב „nahe war". 4) 𝔄 propter omnia. 5) 𝔄 om Und als . . . offenbarten sie. 6) 𝔄 + et tunc omnes secundum merita sua iudicati sunt. Et primus ipse Theoteknos.

in den Bildern (Eikon), die ihnen gestellt worden waren, seine Genossen gewesen waren. Wieder aber auch diejenigen, die früher mit der Abstammung des Tyrannen sich gerühmt, auch sich erhoben hatten und alle Menschenkinder beherrschten, auch sie, wie die über die wir vorhin gesagt haben[1]), empfingen böse Schmach, weil sie nicht Zucht annahmen und nicht erkannten und verstanden das Wort, das befiehlt in den heiligen Schriften s (Ps. 146, 3): Verlasst euch nicht auf einen Machthaber (𝔄 Plur.), auf einen Menschen (𝔄 Plur.), in dessen (𝔄 Plur.) Hand keine Erlösung ist, indem ausgeht sein Geist, und er kehrt zu seiner Erde, und an dem Tag sind verloren all seine (𝔄 om s.) Gedanken (𝔄 Sing.). Dank aber dem Gott über alles, der der alleshaltende ist und der König des Alls, und unserem Erlöser und Erretter unserer Seelen Jesus Christus, der Eingeborne Gottes und sein Wort, durch den (𝔄 om durch den), dass uns bewahrt werde Frieden zu jeder Zeit wir beten, indem er befestigt und nicht bewegt werde von Erschütterungen von aussen oder von dem Sinne selbst. ·o·o·

Endet das neunte Buch.[2])

·o· ·o· ·o· ·o·

Zehntes Buch wieder (𝔄 om w.) der Geschichten der Kirche.

·o· ·o· ·o· ·o· ·o·

Erstes Kapitel: Über den Frieden, der von Gott uns gegeben wurde. ·o·o·

2. Über die Erneuerung der Kirchen (𝔄 Sing.). ·o···o·

3. Über die Feste der Erneuerung der Kirchen, welche waren an jedem Ort.

4. Rede über die Erleuchtung der Dinge. ···

5. Abschrift des Gesetzes des Königs (𝔄 Plur.) über das, was recht ist den Christen. Und Geschichte über Lıqns (𝔄 de Likiano). ·o·o

1) 𝔄 priorum für „über die . . . haben“. 2) 𝔄 om Unterschrift.

1. Über den Frieden, der von Gott uns gegeben wurde.

1, 1 Dank aber Gott über alles, dem Vater und König des Alls und unserem Erlöser und (𝔄 om u.) Erretter unserer Seelen. Jesu Christo, der Eingeborne Gottes und sein Wort, durch den dass uns der Friede bewahrt werde zu jeder Zeit wir beten, indem [1]) er befestigt und (𝔄 om u.) nicht bewegt wird von den Erschütterungen von aussen und von dem Sinne (selbst).
2 Und (𝔄 om U.) mit diesem beten wir, dass wir auch dieses zehnte Buch setzen zu diesen (𝔄 om d.) andern Büchern der Geschichten der Kirche, die vorher gesetzt sind. Auf deinen Namen aber setzen wir es, heiliger Pvlina [2]), und wie zu einem
3 Siegel der ganzen Geschichte nennen wir es dir. Mit Pflicht aber setzen wir die Rede der vollkommen Zahl (𝔄 Plur.) für die vollständige Erneuerung der Kirche hier, indem wir bestimmt sind vom Geiste Gottes, der so befiehlt (Ps. 98,1): Preiset dem Herrn einen neuen Preis; denn ein Wunder (𝔄 Plur.) hat er gethan, und erlöst hat ihn (𝔄 ihm) seine (𝔄 om s.) Rechte und sein (𝔄 om s.) heiliger Arm. Der Herr (𝔄 Er) hat gezeigt seine (A om s.) Erlösung und vor den Völkern
4 (𝔄 Sing.) geoffenbart seine (𝔄 om s.) Gerechtigkeit. Und nach dem Wort, das befiehlt einen neuen Preis zu preisen, wollen wir respondieren, und auch wir sagen: nach den finstern und hässlichen Geschichten und Gesichtern sind wir gewürdigt solches zu sehen und Feste zu machen, welche viele Gerechte und Zeugen Gottes gewünscht haben zu sehen auf Erden und haben es nicht gesehen, und zu hören und haben es nicht
5 gehört. Aber diese eilten schnell und wurden gewürdigt dessen, was vorzüglicher [3]) als das ist. Sie wurden weggerafft zum Himmel und zum Paradies sich zu erquicken in Gott. Wir aber bekennen, dass auch das besser ist als wir, und wundern uns über die Güte der Gabe des Gebers. Wir staunen aber, wie es sich geziemt, und mit unsrer ganzen Seele und unsrer Kraft beten wir an und wir bezeugen ob der Wahrheit dessen, was gesagt ist in der Prophetie in der Schrift, die so sagt

1) mit 𝔄 und dem Schluss des vorigen Buches ist ¬ wegzulassen. 2) Syr. ܦܠܚܢܐ (= Dienst) statt ܦܠܝܢܐ. 3) 𝔄 om dessen was vorzüglicher.

6 (Ps. 46,8): Kommt, sehet die Werke des Herrn, der Wunder thut auf der Erde und vereitelt die Kriege (𝔄 Sing.) von den Enden der Erde [1]), Bogen zerbricht er und zerbricht Spiesse und Wagen [2]) verbrennt er mit Feuer.[3]) Und indem wir uns freuen über dieses, das in der That an uns erfüllt ist, wollen wir nachher in der Geschichte fortgehen. ○·○··

2. Über die Erneuerung der Kirchen.

7 Ausgetilgt aber war das ganze Geschlecht der Hasser Gottes, wie wir oben gesagt haben, und das Gesicht dieser Menschen wurde plötzlich ausgewischt, dass erfüllt werde wieder das Wort Gottes, das so sagt (Ps. 37, 35): Ich sah (nämlich) die Gottlosen (𝔄 Sing.), die sich rühmten und sich erhoben wie Bäume des Dickichts.[4]) Und als ich vorüberging, war er nicht, 8 und ich suchte ihn [5]) und fand ihn nicht.[6]) Und von nun hat ein fröhlicher und lichter Tag, an dem auch nicht ein Schatten von Wolken (𝔄 Sing.) ist, von Strahlen des himmlischen Lichtes haben erhellt die ganze Schöpfung in der Kirche Christi, und nicht giebt es Neidereien (𝔄 Sing.), dass sie teilhaben mit uns an den Gütern, welche von Gott uns gegeben sind, auch diejenigen, welche ausserhalb unsres Glaubens sind, auch wenn nicht in Gleichheit, so doch (wenigstens) ein wenig wieviel es 2, 1 sei. Allen Menschenkindern aber sind gegeben die Befreiungen von der Unterwerfung der Tyrannen, und sie sind befreit von den ersten Übeln, und ein jeder bekennt, dass einer der Gott in Wahrheit ist, er, der ist der Helfer derer, die ihn fürchten, und ganz besonders von uns, die wir hingen unsere Hoffnung auf den Christus Gottes, mit der Erquickung, die nicht ausgeredet wird [7]), und Freude Gottes in jedem Menschen blühte, und jeder Ort, der vor kurzem eine Öde gewesen war durch die Gottlosigkeit der Tyrannen, wie von bitterer Krankheit des Todes sahen wir, dass er erneuert wurde; und die Tempel von ihren Grundlagen wurden gebaut und gekrönt, und vorzüglich empfingen die Herrlichkeit, die früher verderbt

1) 𝔄 a finibus usque in fines terrae. 2) 𝔄 arcus fregit, arma confringit, et scuta. 3) 𝔄 om mit Feuer. 4) 𝔄 ut cedros Libani. 5) 𝔄 om und ich suchte ihn. 6) 𝔄 non inventus est. 7) 𝔄 et gaudium erat laetum.

2 worden waren. Aber auch diese höchsten Könige durch beständige Gesetze für die Christen (𝔄 der Chr.) befestigten uns die Gabe (𝔄 Plur.) Gottes in Wachstum und Stärke. Es kamen aber auch Schreiben der Könige über den Namen der Bischöfe, und Ehren und Gaben und (𝔄 von) Besitzungen, die wir hier, in der Zeit die für das Wort geschickt ist, wie auf einer heiligen Stele [1]) verzeichnen wollten ihre Worte in dieser Schrift, dass sie bekannt seien dem Gedächtnis derer, die nach uns kommen ○ ○ ⋮ ○ ○.

3. Über die Feste der Erneuerung der Kirche (𝔄 Plur.), die an jedem Ort waren.

3, 1 Und (A om U.) mit diesem war der Anblick, den wir alle liebten und wegen dessen wir beteten: Es versammelten sich nämlich Feste (𝔄 in festa) der Erneuerung in jeder Stadt, und neue Tempel der Gebete [2]) wurden gebaut. Und Bischöfe versammelten sich mit einander, und eine Zusammenkunft des Volkes von fernen Orten und Volk wurde mit Volk [3]) bekannt, in Liebe der Glieder des Leibes Christi zu einer Einheit und Übereinstimmung kamen sie zusammen und versammelten sich,
2 wie gesagt ist in der Prophetie, die wie im Geheimnis bekannt machte, über das was zu geschehen bereit war (Ezech. 37, 7): Es näherte sich ein Knochen dem Knochen und ein Gelenk zum Gelenk; und der Rest, was vorhergesagt hat das Wort Gottes durch Wink in der Prophetie, wurde ohne
3 Lüge erfüllt, und eine Kraft durch den Geist Gottes, welche (𝔄 om w.) in allen Gliedern stand, und eine Seele ihnen allen und eine Gesinnung des Glaubens, und von allen dauerte ein Preis und vollkommener Dienst der Führer der Kirchen, die Gott geziemten, und Darbringungen (𝔄 Sing.) der Priester und Gesetze der Kirche, die Gott geziemten. Es war ein Platz, von wo mit (𝔄 om m.) Psalmen und Worte, welche von Gott uns (𝔄 om u.) gegeben waren, gehört wurden, und es war ein Platz, wo Dienste des Geheimnisses Gottes vollzogen

1) Der Text hat den Plural אסטלא, 𝔄 in stolis, nicht wie überall oben סטאלאס (*στήλας*); es wird der Singular zu lesen sein; oder las S *στολῇ*? Das Wort ist genau geschrieben wie unten 4, 2 (= 393, 3). 2) 𝔄 et templa quae propter preces (las er תלם statt חדתא?). 3) 𝔄 fügt non ein.

wurden, welches ist das verborgene Gleichnis des Leidens unseres
4 Erlösers. Und miteinander aber jedes Geschlecht und Stand[1] von Männern und Frauen mit der ganzen Kraft der Gesinnung, mit Gebeten und Bekenntnissen, mit Seele und Verstand, indem sie jubelten, priesen sie Gott, den Geber des Guten. Und alle, die versammelt waren[2], psallierten[3] Reden der Erneuerungen der Feste, nach der Kraft, welche in einem jeden von ihnen war, und erhöhten und erquickten die Ver-
4. 1 sammlung der Feste. Und einer von denen aber, welche gering unter ihnen waren, stand in der Mitte und redete eine Rede, wie in der Versammlung der Kirche (𝔄 Plur.), indem viele Hirten versammelt waren, und in Stille und Reinheit war ihr Gehör bereit, und (𝔄 om u.) wie gegen das Gesicht des einen Bischofs, der in allem ausgezeichnet war und Gott ziemte, der herrlich war durch seinen Eifer vorzüglich in Tyrus von Phönicien, und einen Tempel hatte er ganz besonders dort gebaut.[4] Er redete aber eine solche Rede. ○··

4. Rede über die Erleuchtung der Dinge der Kirche (𝔄 Plur.). ○·

2 Rede über die Versammlung des Festes[5], über die Erbauung der Kirche, die gesprochen ist über[6] die Person Pʏʟɪɴᴀ Bischofs der Kirche von Tyrus. ○○○ O gottliebende Priester, welche bekleidet sind mit der heiligen Kleidung und dem himmlischen Kranz der Herrlichkeit und der Salbung Gottes und der Stola der Priesterschaft und dem Geist der Heiligkeit. Und du, o Lob des heiligen Tempels Gottes[7], der geehrt ist durch die Weisheit (die) von Gott, der du durch vorzügliche Thaten und Werke der neuen Wahl und Ausgezeichnetheit[8] verherrlicht bist, du, welchen Gott die ganze Welt haltend durch vorzügliche Gabe (𝔄 Plur.) geehrt hat, dass du auf Erden bauest ein Haus Christo, seinem Worte und seinem Eingebornen,
3 und der heiligen Gott-verherrlichten Kirche. Wenn einer

1) für und Stand hat 𝔄 communiter. 2) statt צברן „alle die wollten", ist צירבין zu lesen. 3) 𝔄 faciebant. 4) Es könnte auch passivisch sein. 5) 𝔄 + und. 6) Die Präposition „über" ist 3 mal dieselbe על; sie kann an der dritten Stelle heissen ad wie an der ersten; aber auch so viel als im Namen des. 7) 𝔄 novi templi Dei sancti und om „der geehrt . . . von Gott". 8) 𝔄 et praeclara electione.

dich nennen will den neuen Bezaleel, den Oberkünstler der Wohnung Gottes, oder Salomo, den König des neuen und vorzüglicheren Jerusalems, oder den neuen Zorobabel, der grösser machte die letzte Herrlichkeit des Tempels mehr als die
4 erste. ס : ס. Aber auch ihr, o Schafe der Herde Gottes (𝔄 Christi), Wohnhaus, das voll von Gutem, und Haus der Erziehung der Reinheit und (𝔄 om u.) des Hörens[1]), des geliebten der Gottesfurcht, die früher in ihr Hören aufgenommen haben die göttlichen Lesungen der Herrlichkeiten der Gottesfurcht, und die Wunder unseres Herrn und die Hilfe zu den Menschenkindern, und Herrlichkeiten zu Gott aufsteigen liessen: es ist bestimmt zu sagen, auch wenn wir erzogen werden (Ps. 44, 1): Gott, wir haben gehört mit unsern Ohren, auch unsre Väter haben uns (𝔄 om u.) erzählt, was du gethan hast in ihren Tagen (A om in i. T.), den
5 ersten Tagen. Aber jetzt nicht wie vom Hören und wie von Botschaft der Worte empfangen wir den hohen Arm und die himmlische Hand unseres guten (A om g.) Königs und unseres Gottes; durch die That aber mit unsern Augen sehen wir, dass es wahr, und glauben wir, was früher dem Gedächtnis[2]) überliefert wurde, Preis aber der Wiederholung des Siegs wollen wir aufsteigen lassen und wie aus der Wirklichkeit heraus wollen wir schreien
6 und sagen (Ps. 48, 8): „Wie wir gehört haben, so haben wir gesehen, in der Stadt unsres Herrn, des Mächtigen, in der Stadt
7 unsres Gottes.“ In welcher Stadt aber, doch in dieser, welche neu gebaut und von Gott angenommen wurde, welche ist die Kirche des lebendigen Gottes, die feststehende Säule der Wahrheit, über welche auch ein anderes Wort Gottes so frohverkündigt (Ps. 87, 3): Geehrtes ist geredet in dir, Stadt Gottes, zu der uns versammelt hat Gott (𝔄 + beneficus) durch die Güte seines Eingebornen, und (𝔄 om u.) jeder von denen, welche gerufen wurden, soll preisen und schreien und sagen (Ps. 122, 1): "Ich freute mich, als sie zu mir sagten: ins Haus des Herrn wollen wir gehen," und (Ps. 26, 8): „Herr, ich liebte den Dienst deines Hauses[3]) und den Ort des Wohnens deiner Herrlichkeit."

8 Und nicht bloss von und für sich ein jeder einzelne von uns, sondern auch wir alle plötzlich in einem Geist und in

1) 𝔄 om und; „des Hörens“ kann mit der Reinheit u. (weniger leicht) mit „der Erziehung“ parallel sein. 2) Mit 𝔄; S mit leichtem Schreibfehler: der Hilfe, ܥܘܕܪܢܐ für ܥܘܗܕܢܐ 3) 𝔄 decentiam.

einer Seele wollen ehren und preisen Christus, er, der ist geehrt und gepriesen[1]) mächtig in der Stadt Gottes[2]) (Ps. 48, 1) und (𝔄 om u.) auf seinem heiligen und gepriesenen Berge. Auch gross ist er in Wahrheit und gross ist sein Tempel und hoch und gepriesen und schöner sein Anblick als die Menschenkinder: Gross ist unser (𝔄 om u.) Herr, der Wunder thut allein. Gross ist, der Wunder thut ohn Ende und Starkes[3]) ohne Zahl; Gott ist der, der verändert Zeiten und Perioden, der entfernt die Könige und aufstellt die Könige, der erhebt aus dem Staub den Armen und aus dem Kot den Geringen.[4]) Er brachte hernieder[5]) Starke von ihren Thronen und erhob Demütige von der Erde und sättigte die Hungrigen mit Gütern und den Arm der Rühmenden machte er demütig, der nicht nur den Glaubenden, sondern auch denen, die nicht glauben, das Gedächtnis der alten Geschichten bestätigt hat, der grosse Wunder gethan hat, der Allherr, und Schöpfer der ganzen Welt, der Allhaltende und gut über allem, er, der der eine Gott ist allein, dem wir einen neuen Preis aufsteigen lassen, indem wir respondieren und sagen (Ps. 136, 4. 17. 23): der grosse Wunder gethan hat allein: in Ewigkeit sein (𝔄 om s.) Erbarmen. der[6]) schlägt grosse Könige und tötet starke Könige: in Ewigkeit sein Erbarmen, der an uns gedacht hat in unserer Erniedrigung[7]) * * * * * * * * * die, die auf Erden die höchsten, bekennen von ihm: nicht wie ein einfacher Mensch war der König, sondern wie der geliebte Sohn Gottes und wie das Wort Gottes wird er angebetet mit Recht. Wer nämlich von einem König hatte irgendwie eine solche Herrlichkeit, dass er Zunge und Gehör aller Menschenkinder auf Erden füllte von seinem Namen? Wer ist der König, der so Gesetze, rechtschaffene und reine setzte und bestätigte, dass sie von den Enden der Erde bis zu ihrer Grenze seien gelesen beständig mit Hören aller Menschenkinder, oder wer machte den aufständischen Völkern die barbarische und bittere Gewohnheit durch seine süssen erbarmungsvollen Gesetze friedlich? Wer

1) 𝔄 et dicemus, Magnus est Dominus et benedictus est für „Christus . . . gepriesen". 2) 𝔄 Dei nostri. 3) 𝔄 et potentiam et artes. 4) Statt der von McLean citierten Stelle Ps. 113, 7 wird I Reg. 2, 8 zu nennen sein. 5) 𝔄 solvit. 6) 𝔄 er schlägt. 7) Hier fehlt ein Blatt in A; 𝔄 kommt vor dem Schluss dieser Lücke zu Ende.

zeigte, während er verfolgt war in allen Völkern, solche Herrlichkeit von allen Menschenkindern, dass jeden Tag blühend
19 und erneuert werde in der ganzen Welt seine Lehre? Wer hat ein solches Volk hingestellt, dass von Ewigkeit keines genannt wurde wie es, welches nicht im Flügel der Erde verborgen ist, sondern in der ganzen Schöpfung unter der Sonne besteht? Wer hat so gestärkt mit Waffen in reiner Weise seine Diener, dass ihre Seelen fester als *adamxs* seien im Kampf
20 gegen den Feind? Wer ist der König, der wie dieser sich auszeichnete und siegte im Krieg auch nach seinem Tode und nahm den Sieg von den Feinden und füllte jeden Ort und Stadt zwischen Griechen und Barbaren mit Tempeln seines Reichs und mit Stätten (nause) geweiht seiner Gottheit, wie diese Schönheiten und Schmucksachen und Gaben dieses Tempels, die herrlich in Wahrheit und gross und bewunderungswürdig, und wie diese Beweise in der That des Reiches unseres Erlösers, weil auch jetzt er sprach und es geschieht, und er befahl und stellte es hin. Wer nämlich würde zögern, dass er sich darstelle bei seinem Wink, der der König des Alls und der Führer des Alls ist, der das Wort ist der Lehre Gottes, dessen Worte mit Beweis Verständnis und Deutung für ihn
21 erforderlich ist[1], und nicht nach dem Sinn derer, die an ihm arbeiten allein, der ist auch bei diesem, der Gott genannt wird und ist; der gesehen hat die Tempel in den Seelen aller, und er versteht das Haus, das gebaut wird von lebendigen Steinen, die gesammelt werden, das wahrhaftig gefestigt ist auf den Grund der Propheten und Apostel, indem Jesus Christus ist das Haupt des Horns des Gebäudes, er den nicht nur jene ersten Bauleute verworfen haben, die fortan nicht sind, sondern auch diese, die bis jetzt sind, böse Bauleute des Baus der bösen Menschenkinder. Er wurde aber geprüft vom Vater damals und auch jetzt, dass er werde das Haupt
22 des Horns des Baus dieser allgemeinen Kirche. Dass er also aufrichtete diesen lebendigen Tempel, der von euch gebaut ist dem lebendigen Gott, der gross ist und Gott geziemend und heilig wahrhaftig, der dessen Verborgenheit nicht gesehen wird von jedermann oder erforscht, welche wahrhaftig ist das Heiligtum der Heiligtümer. Wer kann wagen ihn zu sehen oder ihn auszu-

1) sic: Konstruktion anakoluthisch!

sprechen? Wer kann eintreten verborgen in das Innere vom Heiligtum, wenn nicht er, der allein der grosse Oberpriester, er, dem allein
23 Vollmacht ist, dass er erforsche das Verborgene der geistigen Seele? Vielleicht aber auch ein anderer zweiter nach ihm kann in das Innere eintreten, einer allein dieser Führer, der sitzt an der Spitze dieser Herde, dieser, den eben er der erste und grosse Oberpriester mit dem Sacerdotium [1]) nach ihm in dieser Kirche geehrt hat, und machte ihn zum Hirten dieser eurer Herde Gottes, den mit dem Gedanken und Urteil des Vaters, den [2]) er stellte über euer Volk, dass er ihm sei Diener und Prophet: diesen neuen Aron oder Melchisedek, der gleicht dem Sohne Gottes, der bleibe und bewahrt werde von ihm in Ewigkeit
24 durch unser aller Gebet. ס : ס Ihm also allein sei Vollmacht, nach dem grossen und ersten Oberpriester, dass er sehe und beaufsichtige den Verstand der Innerlichkeit eurer Seelen, dass durch Versuchung und Dauer der Jahre von ihm geprüft werde jedermann genau, er durch Eifer aber und Sorgfalt alle im Schmuck und im Wort in der Gottesfurcht liebe, und er kann es mit Kraft mehr als jedermann, die in der Kraft Gottes sind, dass er auch
25 Worte, die seinen Werken entsprechen, zuwende.[3]) Denn unser grosser und erster Oberpriester, alles was er den Vater thun sah, auch er glich darin. Und auch dieser erste Lehrer aber mit erleuchtetem Auge der Erkenntnis betrachtet ihn als Beweis und erste Art und soweit er es vermag, macht er ähnlich und baut und hilft; und ist nicht geringer gemacht als Bezaleel in irgend etwas, den Gott erfüllte mit dem Geist der Weisheit und des Verständnisses und der Erkenntnis der Kunst der Herstellung der Wohnung, welche im himmlischen Typus
26 und in Gleichnissen hergestellt war. So aber auch dieser. Den Christus, das Wort Gottes und die Weisheit und das Licht, sein Bild hat er angezogen in seiner Seele, und nicht ist es möglich, dass gesagt werde, wie er sich beeifert ihm zu gleichen, in reicher Weisheit und Seelengutheit, in Glut der Reinheit. Diesem Tempel gross an der Geziemendheit Gottes gleicht er durch vorzüglichen Beweis, indem er das, was nicht gesehen wird, in dieser sichtbaren Natur herrlich feststellt. Und von diesem Platz (aus) ist zuerst recht, dass wir über ihn

1) Der Ausdruck wechselt. 2) so. 3) es könnte auch heissen: dass er auch entsprechende Worte zu seinen Werken wende.

sagen, der bedeckt war durch schmutzige Dinge, durch die Verleumdung der Feinde; nicht wendete er sich (gleichgiltig) von ihm ab, oder überliess ihn dem Bösen vieler Jahre [1], da er fand viele andere Plätze in den Städten [2]) und leicht von der
27 Plage der Arbeit zurückgestossen wurde.[3]) Er aber erweckte zuerst sich selbst zum Werk, und das ganze Volk stärkte er durch seinen vollen Sinn und versammelte von allen eine grosse Hand, und der erste Triumph des Kampfes, den er machte, war dieser, dass er die Kirche, die von den Feinden gefangen geführt und in Schmerz versetzt war und Verfolgung trug auch vor uns wie wir, die gleich einer Mutter ihrer Kinder beraubt war, dass er gesinnt war, sie müsse mit uns Freude
28 empfangen durch die grosse Gabe der Güte Gottes. Weil nämlich der grosse Hirte verfolgt hat die Tiere und Wölfe und jede Art, die bitter und wild, und zerbrach die Zähne der Löwen, wie gesagt ist im Worte Gottes (Ps. 58, 6), und versammelte die Söhne der Kirche, war es recht, dass auch die Hürde der Schafe aufgerichtet werde, dass sich schäme der Feind, der sich rächt (Ps. 8, 2). Und wie zur Berichtigung der Frechheit der Gottlosen der Feinde Gottes richtete er sie
29 auf. Und jetzt sind sie nicht (mehr), die Feinde Gottes [4]), weil sie auch früher nämlich nicht waren; in kurzer Zeit nämlich verwirrten sie und waren verwirrt und empfingen die Strafe, der sie würdig waren, durch das rechtschaffene Gericht, indem sie und ihre Freunde und ihre Häuser zusammen zu Grunde gingen, sodass was von früher in der Weissagung in den heiligen Schriften gesagt ist, wir wüssten, dass es mit Wahrheit geglaubt werde; indem auch in anderem das Wort Gottes geglaubt wird, aber auch in dem, das über sie bestimmt
30 ist, indem er sagt (Ps. 37, 14): „Schwert schärften die Frevler und spannten den Bogen, dass sie töten die Armen und Geringen und diejenigen, deren Wege gerade sind; ihr Schwert dringe in ihr Herz, und ihre Bogen werden zerbrochen:" und wieder (Ps. 9, 6): „Verloren ist ihr Gedächtnis und ist nicht (mehr), und ihr Name ist ausgewischt von Ewigkeit und bis zu Ewigkeit." Und als sie das Böse erreichte, da schrieen sie, und

1) *αἰτίων*: *ἐτῶν*! 2) ohne Punkte = in der Stadt. 3) ob mit Änderung eines Punkts נתרחק „sich entfernen" statt נתדחק zu lesen sei, fragt McLean. 4) oder: sind sie nicht Feinde Gottes?

nicht war ihnen ein Erlöser und sie suchten vom Herrn, und nicht antwortete er ihnen, sondern sie knieten und sind gefallen, und wir aber stehen und sind bereitet (Ps. 18, 41). Und das was gesagt ist über sie (Ps. 73, 20): „Herr, in der Stadt wirst du ihr Bild verachten;“ was wie in Wahrheit vor den Augen
31 von jedermann bekannt wurde. Aber diese, die in der Art der Helden den Krieg der Feindschaft mit Gott erhoben haben, eine solche Vernichtung des Todes wurde ihnen. ○· Der Kirche aber, die verwüstet und von den Menschen verworfen war, ein solches Ende, das gesehen wird, wurde ihr wegen der Geduld zu gunsten Gottes, dass wir ihr zurufen und sagen die
32 Weissagung des Jesaja, die so sagt (Jes. 35, 1): „Es wird sich freuen die durstige Wüste und jubeln das Thal und jubeln wie die Lilie und blühen und jubeln die Wüste. Werdet stark, Hände, die schlaff sind, und Knie, die wanken, werdet fest: Sprecht zu den Kleinherzigen, seid stark und fürchtet nicht: siehe euer Gott kommt und thut euer Gericht, er kommt und erlöst euch. Weil herausgebrochen sind Wasser in der Wüste und Ströme im trocknen Lande; weil sich gekehrt hat die Wüste zu Teichen und die durstige
33 Erde zu Quellen des Wassers.“ Diese Worte aber wurden gesagt in Prophetie von früher und verzeichnet in den heiligen Schriften; die Thaten aber nicht wie vom Hören, sondern mit den Werken wurden sie erfüllt an uns. Und diese wie eine Wüste und wie ein durstiges Land, und wie eine Witwe, der kein Mann ist, die deren Hölzer wie einen Wald mit Beilen sie zerspalten haben ihre Thore und zusammen mit Äxten und Zangen haben sie zerbrochen und ihre Schriften verderbt und verbrannten mit Feuer das Heiligtum Gottes und entehrten auf der Erde die Wohnung seines Namens (Ps. 74, 5); sie die einsammelten alle des Wegs Vorübergehenden und zerrissen ihre Zäune, und es frass sie das Schwein des Dickichts, und die Tiere der Wüste weideten sie ab (Ps. 80, 12). Siehe durch die wunderbare
50 Kraft Christi jetzt[1]) * * * * * * * * der dich tröstet von allen deinen Kindern, die du geboren hast, und nicht war, der dich an deinen Händen hielt. Siehe ich habe genommen von deinen Händen den Becher des Taumels und den Becher meines Zorns; du wirst nicht fortfahren wieder ihn zu trinken, und ich

1) Hier fehlen 2 Blätter in A.

will ihn legen in die Hand deiner Demütiger (Jes. 51, 18. 22). · ⁝ ··
51 Wache auf, wache auf und kleide dich mit Kraft der Herrlichkeit; schüttle dich von dem Staub und stehe, sitze (Jes. 52, 1). Löse das Joch von deinem Hals, wirf deine Augen um dich und sieh, dass sich versammeln deine Söhne und kommen zu dir; ich lebe, spricht der Herr; alle wie einen Schmuck wirst du anziehen und dich schmücken wie eine Braut, weil dein Verwüstetes und dein Zerrissenes und das Land deiner Zerstörung[1]) wird gedrängt von dem Bewohner und fliehen
52 werden deine Verschlinger (Jes. 49, 18). Und sagen werden in deinen Ohren die Söhne deiner Beraubung: zu gedrängt ist uns der Ort zu bleiben; mach uns einen Ort, dass wir bleiben. Und du wirst sagen in deinem Herzen: wer hat mir diese geboren? denn ich bin eine beraubte Witwe. Diese wer,
53 mein Herr![2]) da ich allein übrig war, woher sind sie? Dies prophezeite Jesaja vorher. · ⁝ ·· Dies war von früher uns verzeichnet in den heiligen Schriften, und es war erforderlich, dass
54 wir seine Wahrheit mit der That empfingen. Aber dieses sagt(e) der Bräutigam, welcher ist das Wort Gottes, zu seiner Braut, welche ist die heilige Kirche. Dieser aber, der Freund des Bräutigams, hat eben ihr, die zerrissen und niedergetreten war, und sie war ohne Hoffnung bei den Menschenkindern, durch die Gebete von uns allen eure Hände hingestreckt und sie aufgerichtet durch den Wink des Willens Gottes, des Königs des Alls; und durch die grosse Erscheinung der Gnade Jesu Christi hat er sie aufgerichtet und so gefestigt, wie er lernte aus dem
55 Buch der Weissagung. Ein grosses Wunder ist dies und viel Erstaunen denen, die auch nur mit dem äusseren Gesicht, mit ihrem Sinn nur darauf schauen. Ein Wunder aber, das höher ist als ein Wunder, die Erneuerung der Seele in der Gottesfurcht, welches ist der Beweis der Erkenntnis Gottes,
56 dieser Typen und Beispiele, sie die der Sohn Gottes geschaffen hat in seinem Bilde und in allem hat er ihr (oder: ihm?) gegeben das Bild Gottes, eine unverwesliche und unkörperliche Natur und die entstellt[3]) ist von jedem irdischen

1) Statt ספיחתכי wird es ספיחותכי heissen müssen. 2) רבי. 3) משכרא; Bedjan zweifelt, ob die Lesart richtig sei; aber cf. שכירי שמא = אבידי שמא = *ἀνώνυμος*; und sieh S. 405 Z. 8 מנכרא = *ἀπελιμπάνετο*, מנכרי 8, 11 (407) *ὑπερεξάγων*.

Bilde, die Person der hellen Erkenntnis des Worts, er der emmal zuerst aus Nichts, dass sie es sei, sie herstellte und machte (zur) Braut und heiligen Tempel sich und seinem Vater, wie er deutlich bekennt und anzeigt, indem er spricht (Lev. 26, 12): „ich will in ihnen wohnen und will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein.“ Und so ist die reine und vollkommene Seele, welche von Anfang an so geschaffen ist, dass sie sei bekleidet mit dem Bild des himmlischen Vaters. Doch aber durch den Neid und Eifer des Dämons, der das Böse liebt, wurde sie von dem Sinn ihres[1]) Willens Leiden-liebend und Hässliches-liebend, und wurde von Gott verlassen als Wüste, dass es leicht sei für diejenigen, die sie beneiden, sie einzuschliessen und gefangen zu nehmen, indem sie weggerissen wurde durch die Mittel der Künste der verborgenen Feinde, und wurde ein wunderbarer Fall, bis nicht übrig war in ihr ein Stein auf dem Stein der Auszeichnungen der Gerechtigkeit. Auch wurde sie hingeworfen auf die Erde wie ein Toter, indem sie vollständig beraubt war von allen richtigen Gedanken der Natur. Indem aber niedergerissen war diese Seele, die geschaffen war im Bilde Gottes, frass sie nicht das Schwein der Wildnis, das bei uns gesehen wird, sondern der Dämon, der Macher des Verderbens, und die verborgenen Tiere der Steppe, und schossen in sie brennende Pfeile ihrer Bosheit, und warfen und verbrannten im Feuer das Heiligtum Gottes und verunehrten auf der Erde die Wohnung seines Namens und bedeckten und begruben die Unglückliche mit den Hügeln ihrer Bosheit und veränderten sie und machten sie ohne Hoffnung des Lebens. Doch aber das Wort Gott, das Licht und der Erlöser, ihr Beschützer und ihr Sorgentrager, als sie empfing die Vergeltung, die würdig war ihrer Sünden, wieder von neuem nahm er sie in den Willen seines erbarmenden Vaters, und zuerst wählte er sich die Seelen dieser höchsten Könige und durch die Hände dieser Gottliebenden reinigte er die Schöpfung von allen beschmutzten und verlorenen Menschen und von den bösen Tyrannen, den Hassern Gottes. ☉ Wieder aber die Menschen, ihre Bekannten, die schon früher ihm als Priester dienten im Verborgenen und geborgen waren in seinem Flügel, offenbarte

1) so ist mit Bedjan zu vokalisieren, nicht „seines“.

er und brachte sie ans Licht und mit den grossen Gaben des Vaters ehrte er sie, wie sie würdig waren. Und wieder durch die Hände dieser die Seelen, die vor kurzem befleckt waren und begraben waren in der Furcht des Befehls der Tyrannen, durch
61 die Züchtigung seiner Lehre reinigte und abputzte, und erleuchtete und glänzend machte den Ort ihrer Sinne und sie fortan überlieferte diesem weisen Gott-geziemenden Führer, der indem er in anderem unterscheidend und verständig war, aber (= vor allem) die Seelen, die ihm anvertraut waren, gut kannte und unterscheidet und baut vom ersten Tag und bis jetzt, indem er nicht ruht und zuzeiten leuchtendes Gold und edle und herrliche Steine in ihre Seelen festigt, sodass wieder das Geheimnis der heiligen Prophetie in der That in euch erfüllt wird,
62 in welcher so gesagt ist (Jes. 54, 11): „Siehe ich mache eure Steine Berylle und ich befestige deine Gründe mit Steinen von Saphiren und baue deine Mauern mit Steinen von Jaspis und deine Thore mit auserwählten Steinen, und alle deine Söhne sollen mich erkennen, und viel soll werden der Friede deiner Söhne, und in Gerechtigkeit sollst du gefestigt werden.“ [1])
69 Und so ward der grosse Tempel, den in der ganzen Schöpfung unter der Sonne feststellte [2]) das Wort Gott, der Schöpfer des Alls, über dem Himmel; auch auf der Erde wieder machte er sein leuchtendes Bild, dass von der ganzen Erde und von allen Menschenkindern geehrt werde sein Vater und ange-
70 betet werde. Dieser Ort aber, der über dem Himmel ist, der hier ist unter ihr, das obere Jerusalem, und Zion, der himmlische Berg und die herrliche Stadt des lebendigen Gottes, in welcher sind die grossen Lager der Engel [3]) und die mit vorzüglichen unauszuredenden Lobpreisungen ihren Schöpfer preisen, den Führer des Alls, den keiner von den Sterblichen preisen kann, wie er es würdig ist, weil kein Auge gesehen, und kein Ohr gehört hat, und im Herzen eines Menschen nicht aufgestiegen ist das, was Gott bereitete denen, die ihn lieben
71 (1 Cor. 2, 9). ⊖ ⋮ ⊖. Indem wir aber gewürdigt sind da-

1) Hier fehlt in der syrischen Übersetzung ein beträchtlicher Abschnitt. 2) Die Interpunktion ist im Syr. zu ändern. 3) statt ܪܒܪܒܬܐ „grossen“ lies ܪܒܘܬܐ, dann heisst es „der Myriaden“, u. vgl. Nestle, Philologica sacra p. 37.

von ein wenig von viel, Männer mit den Frauen und Kinder(n) kleine mit den grossen, wir alle plötzlich mit einem Geiste und mit einer Seele wollen wir aber nicht aufhören, indem wir bekennen und preisen den, der uns war Anlass von all diesem Guten (Ps. 103, 3), den, der die Schuld von uns allen, versöhnt, den, der heilt die Krankheiten von uns allen, den, der erlöst unser Leben vom Verderben, den, der uns krönt mit Erbarmen und Gnade, den, der sättigt mit Gutem unsern Wunsch, der nicht nach unsern Sünden uns thut, auch nicht nach unsrer Schuld uns vergalt, weil wie fern ist der Osten vom Abend, so hat er entfernt von uns unsre Schuld. Und wie sich erbarmt ein Vater über Kinder, erbarmt sich der Herr über die, 72 so ihn fürchten. Da auch jetzt und zu allen Zeiten, indem erneuert werden an den Orten[1]) dieser beständig auch über diesem Fest der Freude und dem fröhlichen und leuchtenden Tag, den, der ist Anlass und Haupt eben dieses Festes, bei Tag und bei Nacht und in jedem Augenblick und mit jedem Atem wollen wir sehen ihn vor Augen, indem wir lieben und anbeten mit ganzer Kraft und Seele. Auch jetzt wollen wir stehen und mit der Stimme der Liebe zu ihm flehen, dass er uns unter seiner Hürde berge und uns belebe bis zum Ende, und uns schicke Frieden von sich aus in Ewigkeit, der nicht erschüttert und zerrissen wird, durch Jesus Christus unsern Herrn, durch den ihm Preis sei in allen Ewigkeiten. Amen.[2]) ס. ⋮ .ס.

5. Gesetz der Könige über das, was den Christen recht ist. Und Geschichte über Liqnis.

5, 1 Solches gab die himmlische Gnade Gottes durch die Erscheinung unseres Erlösers und solche ausgegossenen Güter wurden gegeben allen Menschenkindern durch unsern Frieden. 2 Hier aber machten wir Erquickungen der Feste. Nicht aber konnte dulden bei dem Anblick dessen der Neid und Hasser des Guten und der Dämon, der das Böse liebt, wie auch nicht dem Liqnis genügte, keusch zu machen seinen Gedanken, das, was getroffen die Tyrannen, über die wir früher gesagt haben, der, während ihm glücklich war die Herrschaft, der der zweite

1) statt דוכריתהון „Orten" ist wohl דוכרנהון „Gedächtnis" zu lesen.
2) Die nächsten drei Kapitel sind in der syrischen Übersetzung ausgelassen.

in der Ehre und Schwiegersohn, Sohn des Geschlechts Qvstntins des grossen Königs war. von dem Bild aber des Schönen weit von ihm entfernt war, in der Verkehrung aber die Bosheit der gottlosen Tyrannen nachahmte und nach dem Sinn derer gehen wollte, von denen er den Untergang ihres Lebens mit seinen Augen sah, mehr als dass er bleibe in der Liebe und Freundschaft des Königs, der vorzüglich war. Er neidete aber den, der Gutes thuend war, und hässlichen und bittern Krieg ordnete er gegen ihn und nicht schonte des Gesetzes der Natur und nicht des Eides und nicht des Blutes, auch nicht an den Bund zwischen ihnen gedachte er in seinem Sinn. Qvstntins nämlich hatte ihm gegeben ein Zeichen der Liebe der Wahrheit als guter König und neidete nicht, dass er ihn mache zum Sohn des Geschlechts, sondern hatte ihm seine Schwester zur Frau gegeben. Aber auch in dem Geschlecht von seinen Vätern und in der Art (γένος) der Regierung von früher würdigte er ihn, ihn zum Genossen zu machen, und dass er sei Haupt über alles wie sein Schwiegersohn und Sohn seiner Regierung, hatte er ihm Vollmacht gegeben, und wie er zu führen und zu verwalten die Völker unter der Hand der Römer, hatte er ihn bevollmächtigt. Dieser aber hatte das Gegenteil von dem gethan und jeden Tag hatte er gesonnen gegen den, der vorzüglicher als er war, und alle Arten von Trug ersann er, dass er sein Böses vergelte dem Gutesthuenden, und zuerst verbarg er die Mittel des Trugs, und wie ein Freund erschien er bei ihm: mit Trug aber und im Verborgenen vielmals warf er gegen ihn, und hoffte, leicht[1]) werde ihm was er wolle. Dem Qvstntinvs aber war Gott sein Freund und sein Sorger und sein Bewahrer, der den Trug, der im Verborgenen und im Finstern gegen ihn geschmiedet wurde, ans Licht brachte und berichtigte. So aber war ihm die starke Waffnung der Gottesfurcht, zur Vergeltung der Feinde und zur bewahrenden Kraft seines Lebens, durch welche stark war unser von Gott geliebter König und von der Zusammensetzung des Trugs dieses Schändlichen er entkam. Er aber, als er sah, dass sein versteckter Trug nicht glückte nach seinem Willen, weil Gott

1) Vor בטרקאית wird ד zu ergänzen sein, das Bedjan ohne weitere Bemerkung im Text hat (Nöldeke § 337 B. 2).

seinen ganzen Trug und die Bosheit des Sinns dem Gottgeziemenden König offenbarte, (und) fortan nicht im Verborgenen, sondern offenen Krieg erhob er zusammen gegen QVSTNTINVS und gegen Gott, weil er überzeugt war, dass er ihn verehre.[1] Dann begann er die Gottesfürchtigen, die ihn durchaus nicht schädigten, zu verwüsten. Zuerst aber in der Stille sann er dies zu thun .. indem er gedrängt war das Böse, das in ihn gepflanzt war .. indem er nicht setzte (vor) seine Augen das Gedächt(nis derer, die) vor ihm die Christen (verfolgt hatten), auch nicht (dass er selbst) sie (...) vernichtet hatte. Sondern indem er umkehrte von dem reinen Gedanken und sein Verstand wahnsinnig wurde, kriegte er mit Gott, der der Helfer QVSTNTINS war, statt dem der von ihm geholfen wurde. Und zuerst verfolgte er die Christen, die in seinem Hause waren, und es beraubte sich selbst der Böse von dem Gebet[2], das sie für ihn zu Gott beteten, wie sie empfangen hatten von ihren Vätern dies in der Lehre, dass sie sollten beten für jedermann. ○ ⋮ ○. Nachher aber befahl er auch, dass die Soldaten in jeder Stadt ausgeschieden und verworfen werden sollten von der Ehre ihrer Stufe, wenn sie nicht wollten den Dämonen opfern. Und dies war Kleines, wenn es verglichen wird mit dem, was grösser als es. Was aber ist uns Pflicht zu erwähnen eine jede von den Thaten dieses Gotthassers, und wie er ausfand er selbst von (frevel)haftem Gesetz dieser Übertreter des Gesetzes. Gegen diejenigen nämlich (welche) im Haus der Gefangenen waren, (gab) er das Gesetz, dass einer (auch nicht) mit einem Bissen Brot (sich erbarme) über sie und nicht einer (helfe denen), welche umkommen (im Haus der Gefan)genen durch Hunger, auch nicht dass einer gut sei oder dass sie thäten etwas das gut, die, die von der Natur selbst gezogen werden sich zu erbarmen über ihre Nächsten. Und er war der Gegner des Gesetzes ohne Scham und hart war er und fremd von jeder friedlichen Natur, indem er auch eine Strafe setzte auf die Erbarmten, dass ihnen geschehe wie denen, die sich über sie erbarmten, und sie gefangen und gebunden würden im Haus der Gefangenen und empfingen die Vergeltung

1) Ein Teil dieses Blattes ist weggerissen. 2) mit anderem Punkt „der Unglückliche".

gleichmässig diejenigen die Barmherzigkeit zeigten. Derart
12 waren die Befehle des LIQNIS. ○· ○○○·○○○· Was ist uns aber erforderlich aufzuzählen die neuen Gesetze, welche er über die Ehe setzte, und über diejenigen, welche aus der Welt gingen, durch welche er die alten Gesetze der Römer, welche gut und weise gesetzt waren, zu ändern wagte, und er setzte statt ihrer barbarische und harte, der Gesetzübertreter. Und vielen Schaden sann er aus und warf (ihn) auf die, die unter seiner Hand waren, mit Eintreibungen aller Arten des Goldes und des Silbers und mit Massen des Landes und Kopfgeld der Menschen; welche gestorben waren auf den Dörfern vor der Zeit
13 schätzte er ein. Und mit diesem, diejenigen, die dieser Menschenhasser fand, während von ihnen nichts verfehlt war, warf er sie von ihren Orten, und die geehrten Leute von denen, welche vorzüglich waren an Geschlecht, warf er hinaus. Und ihre Frauen schied er von ihnen und überlieferte sie den beschmutzten Sklaven wie zu einem schändlichen Werk. Und wieviele Frauen von Männern und jungfräuliche Mädchen schändete dieser beschmutzte Greis und erfüllte die Begierde der Üppigkeit seiner Seele. Was ist uns aber Pflicht zu verlängern die Geschichten dieser Dinge, indem die Vorzüglichkeit seiner
14 letzten Werke die ersten wie zu nichts machte. Zu Ende aber seines Wahnsinns wagte er sich an die Bischöfe. Diese aber betrachtete er wie als Diener Gottes und als Gegner dessen, was er that, indem er noch aus Furcht vor dem, der vorzüglicher war als er, nicht im Offenen, sondern im Verborgenen gegen sie böses schmiedete. Er tötete aber diejenigen, welche ausgezeichnet unter ihnen waren, durch Trug aber der Hegemone.
15 Auch die Art ihres Todes war fremdartig, indem durchaus nichts wie dies erhört war. Um AMSA aber, was gethan wurde, im Rest der Städte von Pontus überschreitet alle Härte, wo von den Kirchen Gottes es gab, die von der Höhe zur Tiefe niedergerissen wurden, und es gab wieder, die verschlossen wurden, dass kein Mensch in ihnen sich versammle oder in ihnen diene, oder in ihnen darbringe Gott den Dienst, der ihm schuldig ist. Er dachte nämlich, dass nicht für ihn in ihnen gedient werden die Gebete, sondern war überzeugt, dass für QVNSTNTINVS den gottgeliebten König sie alles thäten zur Versöhnung Gottes.
17 Von hier an aber stürzte er sich auf uns in seinem

Grimm, und schmeichelnde Hegemone, welche überzeugt waren, dass der Beschmutzte liebe, was sie thun: es gab von ihnen, welche den Bischöfen wie ein Gericht der bösen Menschen Strafen auf sie warfen, und sie wurden geführt und gequält ohne Anlass in der Weise beschmutzter Mörder, während nichts Böses von ihnen gethan war. Andere aber erduldeten ein fremdartiges und böses Ende: es wurden zerschnitten ihre Leiber mit dem Schwert kurz und kurz, und nach diesem furchtbaren Anblick wurden sie zur Speise den Fischen ins Meer geworfen; und es wurden verfolgt wieder und flohen Leute, 18 die Gott fürchteten. Und wieder wurden Felder und Steppe und Berge und Höhen von den Knechten Christi unsres Herrn erfüllt. Und weil in diesem glücklich war der Gottlose, gedachte er in seinem Sinn fortan an jedem Ort über jedermann 19 eine neue Verfolgung zu erwecken, wenn nicht Gott rasch, der Helfer unsrer Seelen, wie aus Finsternis und aus dem Dunkel der Nacht plötzlich hätte aufgehen lassen das grosse und all- 9, 1 erlösende Licht, den QVSTANTINVS seinen Knecht: und durch den hohen Arm führte er ihn und brachte ihn und von mitten im Himmel gab er ihm Frucht der Rechtschaffenheit, wie sie ihm würdig war, Sieg über den Gottlosen. Diesen Beschmutzten aber riss er und warf er samt den Ratern seines Rats und allen seinen Freunden vor die Füsse des QVSTANTINVS. 2 Als er nämlich zum äussersten seines Wahnsinns gegen ihn stürzte, gedachte dieser Gottliebende einen reinen Gedanken und mischte die Festigkeit der Rechtschaffenheit mit Barmherzigkeit. Und so gedachte er Rache zu nehmen für die, welche von dem Tyrannen bedrängt wurden, und griff an zu erretten vieles Geschlecht der Menschenkinder durch den Unter- 3 gang von wenig bösen Menschen. Barmherzigkeit nämlich allein hatte er gebraucht vor dieser Zeit mit dem, der ihrer nicht würdig war, als er von seinem Bösen sich nicht veränderte, sondern viel wurde sein Wahnsinn besonders gegen die Völker unter seiner Vollmacht. Indem denen aber, die geschmerzt wurden, nicht übrig geblieben war Hoffnung und Leben, weil ihnen die Tyrannei der bösen Schlange zu stark wurde; deshalb mischte mit der Liebe des Guten den Hass der Bosheit der, der Helfer der Guten war, und zog aus, auszustrecken die rechte Hand des Lebens allen denen, welche ver-

loren waren. Und da rief er an Gott, den König des Alls und seinen Sohn, den Erlöser des Alls, dass er ihm sei Helfer, auch Führer, und teilte rings um das Lager gegen die Hasser Gottes, und leicht empfing er den Sieg, und es wurde erniedrigt vor
5 ihm von Gott alles im Kriege plötzlich schnell. Und die, welche gestern vor dem Tag Drohungen des Todes schnaubten, und auch nicht ihr Name wurde im Gedächtnis übrig gelassen und ihre Bilder mit ihren Ehren [1]) empfingen die Schande, der sie würdig waren. Und das, was mit seinen Augen LIQNIS gesehen hatte an jenen ersten und gottlosen Tyrannen, das eben traf ihn, weil auch er nicht Züchtigung annahm und nicht sich reinigen liess durch die Schläge seiner Genossen; und weil er ging in dem Weg der Gottlosigkeit dieser, wurde er mit der Gleichheit ihres
6 Gerichts verurteilt. Doch aber dieser so war er hingeworfen, niedergerissen. Er, der in aller Wahl (= Tugend) der Gottesfurcht herrlich war, QVSTANTINS der siegreiche mit seinen gottliebenden Söhnen, welche ihrem Vater in allem glichen, nahmen ihren östlichen Ort und stellten wie früher eine Herrschaft der Römer her, und vom Aufgang der Sonne, indem sie kreiste in allen Flügeln der Schöpfung, glänzte ihr
7 Friede. ס : ס· Und es wurde genommen von den Menschenkindern alle Furcht, von der sie früher gehalten waren, und Tage herrlicher Feste machten sie, und heiter war das Licht an jedem Platz, und mit frohem Gesicht und heiteren Augen, die früher gewesen waren [2]), sah einander jeder Mensch; auch mit Lobpreisen und Psalmen in allen Städten und Dörfern priesen sie vor allem Gott, den König des Alls, wie sie (es) gelernt hatten, und nach ihm den König, der Gott fürchtete. Alle aber,
8 die Gott liebten, lobten ihn; und es wurde ausgetilgt das erste Böse und die Gottlosigkeit, und an dem Guten, das dastand, erquickten sie sich und das, das bereit war, erwarteten sie. Angeschlagen aber waren an jedem Ort die Befehle des siegreichen Königs, welche voll waren von Erbarmen, und grosse Gesetze, und es war in ihnen Gabe und Beweise der Wahr-
9 heit der Gottesfurcht. Und so indem alle Tyrannei gereinigt war, wurde ihnen allein bewahrt die Regierung, die

1) Text יוקניהון עם איקוניהון juqnaihon ʿam iqunaihon; statt des 2ten Worts wird, wie McLean vermutet, איקרייהון zu lesen sein. 2) so, ohne Prädikat.

ihnen gebührte, befestigt, ohne Neid, dem QVSTNTINVS und seinen Söhnen, die austrieben aus der Welt den Hass gegen Gott aller Früheren, und wir spürten das Gute, das von Gott ihnen gegeben war, wie auch sie zeigten in der Liebe der Wahl (= Tugend) und in der Liebe Gottes: Bekenntnis und Verehrung gegen Gott in offenem allen Menschen zeigten sie. · ⋮ ··

Es enden zu schreiben zehn Bücher[1]) der Geschichten der Kirchen, das gemacht von AVSBS QSRIA. Erstes Buch 13 Geschichten der Kirche. ○·○ Zweites Buch 26 G. d. K. Drittes Buch 39 G. d. K. Viertes Buch 26 G. d. K. Fünftes Buch 28 G. d. K. Sechstes Buch 45 G. d. K. ·· Siebentes Buch 30 G. d. K. ··○· Achtes Buch 17 G. d. K. ·○· Neuntes Buch 11 G. d. K. ·○· Zehntes Buch 5 G. d. K. ···· Es sind aber die Geschichten alle an Zahl 240, die schrieb MARI AVSBIS, der Bischof von Cäsarea von Palästina. ···

Preis dem Vater und dem Sohne und dem Geist der Heiligkeit in Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen und Amen.

Gesegnet sei Gott und sein Christus, der gestärkt hat seinen geringen sündigen Knecht Isak, und er schrieb dies Buch dem geehrten und vorzüglichen und Gotterwählten Herrn[2]) ····· Jeder also, der liest und lernt, gedenke des Besitzers und des Schreibers und bete, dass der Herr Gott selbst sie vorüberführe am furchtbaren Ort, dem Haus der Angst, und sie bringe zum Reich seines Sohnes und seines Geliebten, unseres Herrn Jesus Christus, und sie liegen lasse über dem Tisch seiner Kostbarkeiten mit seinen Auserwählten, den Heiligen, die bedient werden von den gesegneten Engeln. Ja und Amen und Amen. ○·○

Geschrieben aber und vollendet im Monat Nisan 773 ····[3]) der Stadt. Gedacht sind alle Christus-fürchtenden in Ewigkeiten. Amen. Ein gutes Gedächtnis sei vor Gott beständig dem Herrn Presbyter ·····[4]) Dorf, der A ····· seiner Schwester, des Herrn P ··· T ····· Amen und Amen. ·· Durch das Gebet aller Tüchtigen und Auserwählten werde Barmherzigkeit über den Schreiber, der geschrieben hat mit Sorgfalt, wie er hofft. Ja und Amen.

1) So wohl zu übersetzen: oder zehntes Buch. 2) Der ursprüngliche Name ist ausradiert und durch „'abd el masih und der Gottesmutter" ersetzt. 3) Ausradiert. 4) Geändert in: Der (Dativ) Maria Mutter Gottes und der (Genetiv) Heiligen.

Druck von August Pries in Leipzig.

DIE GRIECHISCHEN
CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER
DER ERSTEN DREI JAHRHUNDERTE

Herausgegeben von der Kirchenväter-Commission
der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften.

Bisher erschienen:

Hippolyt's Kommentar zum Buche Daniel und die Fragmente des Kommentars zum Hohenliede, herausgegeben von G. N. Bonwetsch. — H.'s Kleine exegetische und homiletische Schriften, herausgegeben von H. Achelis.
X, XXVIII, 374 u. X, 309 S. 1897. [Hippolytus, Band I] M. 18 —

Origenes' Schrift vom Martyrium (exhortatio). — Die acht Bücher gegen Celsus. — Die Schrift vom Gebet (de oratione). Herausgegeben von P. Koetschau.
XCII, 374 u. VIII, 546 S. 1899. [Origenes, Band I/II] M. 28 —

Adamantius, Der Dialog des, *περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως.* Herausgegeben von W. H. van de Sande Bakhuyzen. LVIII, 256 S. 1901. M. 10 —

Das Buch Henoch. Herausgegeben von J. Flemming und L. Radermacher.
VII, 172 S. 1901. M. 5.50

Origenes' Jeremiahomilien, Klageliederkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher. Herausgegeben von E. Klostermann.
L, 352 S. 1901. [Origenes, Band III] M. 12.50

Gebunden in geschmackvolle Halbfranzbände je M. 2.50 mehr.

Im Druck befinden sich:

Eusebius' Vita Constantini bearbeitet von J. A. Heikel.

Die Oracula Sibyllina bearbeitet von L. Mendelssohn (†) und J. Geffcken.

Zunächst sind dann ferner zu erwarten:

Eusebius' historia ecclesiastica von E. Schwartz. Dazu:

Rufin's Übersetzung von Eusebius' historia ecclesiastica bearbeitet von Th. Mommsen.

Julius Africanus bearbeitet von H. Gelzer.

Die koptisch erhaltenen Schriften bearbeitet von C. Schmidt.

Der Umfang dieser neuen monumentalen Ausgabe lässt sich im Voraus nur annähernd berechnen. Ins Auge gefasst sind etwa 50 Bände. Jeder Band ist einzeln käuflich; möglichst sollen jährlich drei Bände erscheinen, im durchschnittlichen Preise von je ca. 15 Mark.

Bestellungen werden von allen Buchhandlungen des In- und Auslandes entgegengenommen.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. SECHSTER BAND, HEFT 2

DER GANZEN REIHE XXI, 2

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

EIN MARTYROLOGIUM

DER

CHRISTLICHEN GEMEINDE ZU ROM

AM ANFANG DES V. JAHRHUNDERTS

QUELLENSTUDIEN

ZUR GESCHICHTE DER RÖMISCHEN MÄRTYRER

VON

AUGUST URBAIN

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

Herausgegeben von O. von Gebhardt und A. Harnack.

Inhalt der Neuen Folge:

Neueste Hefte:

Harnack, A., Diodor von Tarsus. Vier pseudojustinische Schriften als Eigentum Diodors nachgewiesen. IV, 251 S. 1901. (NF. VI, 4) M. 8 —

Urbain, A., Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfang des V. Jahrhunderts. Quellenstudien zur Geschichte der römischen Märtyrer. VI, 266 S. 1901. (NF. VI, 3) M. 8.50

Nestle, E., Die Kirchengeschichte des Eusebius aus dem Syrischen übersetzt. X, 296 S. 1901. (NF. VI, 2) M. 9.50

Sickenberger, J., Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien. VIII, 268 S. 1901. (NF. VI, 1) M. 8.50

Inhalt von N. F. Band I—V:

Achelis, H., Hippolytstudien. VIII, 233 S. 1897. (NF. I, 4) M. 7.50

Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. (NF. I, 2) M. 3 —

Bratke, E., Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden. IV, 305 S. 1899. (Mit **Harnack,** Cyprian. Schriften (NF. IV, 3) M. 10.50

Dobschütz, E. von, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. XII, 294, 336 und 357 S. 1899. (NF. III) M. 32 —

Erbes, C., Die Todestage der Apostel Paulus und Petrus und ihre römischen Denkmäler. IV, 138 S. 1899. (Mit **Harnack,** Ketzerkatalog und **Goetz,** Cyprian NF. IV, 1) M. 5.50

Goltz, E. von der, Eine textkritische Arbeit des 10. bez. 6. Jahrhunderts, herausgeg. nach einem Codex des Athosklosters Lawra. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. VI, 116 S. 1899. (NF. II, 4) M. 4.50

Goetz, K. G., Der alte Anfang und die ursprüngliche Form von Cyprians Schrift ad Donatum. 16 S. 1899. (s. o. **Erbes**)

Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre. VIII, 159 S. 1897. (NF. II, 2) M. 5.50

Harnack, A., Die Pfaff'schen Irenäus-Fragmente als Fälschungen Pfaff's nachgewiesen. — Patristische Miscellen. III, 148 S. 1900. (NF. V, 3) M. 5 —

— Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat. 17 S. 1899. (s. o. **Erbes**)

— Drei wenig beachtete Cyprianische Schriften und die „Acta Pauli". 34 S. 1899. (s. o. **Bratke**)

Holl, K., Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra parallela XXXIX, 241 S. 1899. (NF. V, 2) M. 9 —

— Die Sacra parallela des Johannes Damascenus. XVI, 392 S. 1897. (NF. I, 1) M. 12 —

Jeep, L., Zur Überlieferung des Philostorgios. 33 S. 1899. (s. u. **Wobbermin**)

Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremia-Homilien des Origenes. VI, 116 S. 1897. (NF. I, 3) M. 3.50

Knopf, R., Der erste Clemensbrief. Untersucht und herausgegeben. IV, 194 S. 1899. (NF. V, 1) M. 6 —

Schmidt, C., Plotin's Stellung zum Gnosticismus und kirchlichen Christentum. X, 90 S. — Fragment einer Schrift des Märtyrerbischofs Petrus von Alexandrien. 50 S. 1900. (Mit **Stählin** NF. V, 4) M. 5 —

Stählin, O., Zur handschriftlichen Überlieferung des Clemens Alexandrinus. 8 S. 1900. (s. o. **Schmidt**)

Steindorff, G., Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse u. Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übersetzung, Glossar. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. X, 190 S. 1899. (NF. II, 3a) M. 6.50

Stülcken, A., Athanasiana. Litterar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen. VIII, 150 S. 1899. (NF. IV, 4) M. 5 —

Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. (NF. II, 1) M. 3.50

— Textkritik der vier Evangelien. VI, 246 S. 1899. (NF. IV, 2) M. 8 —

Wobbermin, G., Altchristl. liturg. Stücke aus der Kirche Aegyptens nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis 36 S. 1899. (Mit **Jeep** NF. II, 3b) M. 2 —

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der Texte und Untersuchungen etc. liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* von M. 350 —

Auch in gute Halbfranzbände [17 Bände zu je M. 2.50] gebunden vorrätig.

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

EIN MARTYROLOGIUM

DER

CHRISTLICHEN GEMEINDE ZU ROM

AM ANFANG DES V. JAHRHUNDERTS

QUELLENSTUDIEN

ZUR GESCHICHTE DER RÖMISCHEN MÄRTYRER

VON

AUGUST URBAIN

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK**

NEUE FOLGE. VI. BAND, 3. HEFT.

VORREDE.

Die Arbeit, welche die Herren Herausgeber dieses Archivs gütigst vorlegen wollen, ergab sich von selber, als Verfasser vor Jahren im Auftrage der Kirchenväterkommission mit Vorarbeiten zur Herausgabe von Märtyrerakten betraut wurde. So ist sie denn auch, wenigstens teilweise, durch die finanzielle Unterstützung der Berliner Akademie gefördert worden.

Sachlich können wir die Aufmerksamkeit nur weniger Fachgenossen erwecken wollen. Material und Darstellung sind dürr. Ja, nach der ungeahnten Verzögerung der Drucklegung wünschte ich selbst formal manches anders, sachlich etliches mehr darin. Doch der Stoff vermehrt sich Dank den Bollandisten und Archäologen zu Rom täglich, muss also ständig ergänzt werden. Auch von älteren Arbeiten ist mir kaum alles Wesentliche, geschweige alles Einschlägige zu Gesicht gekommen. Leider haben wir ja noch nicht eine Sammelkammer wie die Bollandisten in Brüssel. Deren Mitteilungen in den Analecta verdanken wir viel, und in ihrem eben erscheinenden Katalog der gedruckten lateinischen Heiligenlegenden erwarten wir noch wertvolle Supplemente.

Wer sich je ein wenig unter den Heiligenlegenden umsah, und wäre es auch nur aus Frömmigkeit, der ahnt, dass man bei ihrem Studium schnell in einen gefährlichen Sumpf geraten kann. Die Stoffmenge mit dem merkwürdig nuancierten Kolorit überfällt einen. Man kann sich ihrer schwer erwehren. Dabei ist mir sehr deutlich geworden: Qui trop embrasse, mal étreint.

Und würde ich nicht auf kundige, deshalb auch nachsichtige Kritiker rechnen, so wäre ich verwegen an die Öffentlichkeit getreten. Nun aber erbitte ich mir ein billiges und belehrendes Urteil.

Die Korrektur der Bogen, an sich mühsam, ist durch Unpässlichkeit des Verfassers öfter erschwert worden. Unter Beachtung sachlicher Richtigkeit sind formelle Unebenheiten geblieben. Dazu wird hier und da eine forcierte Kürze — ich fühle es selbst — dem Leser die Arbeit erschweren. Man verzeihe das und nehme es als instinktiven Protest gegen litterarische Langatmigkeit auf.

Dass ich mich bei der ganzen Arbeit stets als Schüler meines verehrten Meisters, Herrn Professor HARNACK's, fühlte, wage ich bei einer solchen Publikation kaum zu betonen. Indess ich wusste, dass er stets hinter mir stand, auch wenn er sich nicht für jede Einzelheit interessieren konnte. Es dankt ihm in Ergebenheit

Berlin-Friedenau, Pfingsten 1901

A. Urbain.

INHALT.

Seite

Einleitung: Zweck der Untersuchung 1
I. Allgemeine Quellensammlung 4
Vorwort 4
A. Martyrolog. Hieronymianum 6
B. Der römische Chronograph von 354 13
C. Andere ältere Kalender etc. 18
D. Liturgische Bücher 20
E. Vitae, acta, passiones, hymni etc. 22
1. Einleitung 22
2. Bestand von Texten über die römischen Martyrien der ersten 4 Jahrhunderte 27
F. Archäologische Hilfsmittel 77
Material über die christlichen Grabstätten 82
II. Versuch der Wiederherstellung des alten Kalendar. romanum aus dem Mart. Hieronym. 102
Hilfstabellen von römischen Bischofsdaten 102
Restitution des Kalenders. 108
Anhang: I. Übersichtliche Darstellung des Kalenders 211
II. Alphabetisches Verzeichnis aller in Geschichte und Legende vorkommenden römischen Heiligen resp. Märtyrer 217

HÄUFIGE ABKÜRZUNGEN.

AS. = Acta Sanctorum Bolland.
Bull. = Bulletino di archeologia cristiana.
Dep. mart. episc.) = Depositio martyrum (episcoporum) im röm. Chronographen von 354.
Hier. = Martyrologium Hieronymianum.
Inscr. chr. = de Rossi, Inscriptiones christianae urbis Romae.
m (mm). = martyr (martyres).
ms = Manuscript.
mart. = Martyrologium.
P. G. = Migne, Patrologia Graeca.
P. L. = Migne, Patrologia Latina.
R. S. = de Rossi, Roma sotterranea.
sacr. = Sacramentarium.
sec. (s.) = Seculum.
s. = siehe.
s. = sanctus (a).
v. = via.

Die Bezeichnungen der Handschriften des Martyrol. Hieronym. sind der Ausgabe de Rossi-Duchesne entnommen.

Einleitung.

Zweck der Untersuchung.

In der Aufschrift zu dieser Arbeit „Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfang des V. Jahrhunderts — Quellenstudien zur Geschichte der römischen Märtyrer" ist ihr Zweck kurz gekennzeichnet. Als Bemühung eines Kärrners möchte sie bescheiden Teil haben an den geschichtlichen Forschungen, speziell auf hagiographischem Gebiete.

Solange von Christen „Geschichte" getrieben wird, sind die Nachrichten über ihre Märtyrer naturgemäss mit besonderem Interesse vernommen und behandelt worden. Es macht, dass überall und jederzeit in der Menschheitsgeschichte religiöse, sittliche und politische Gemeinschaften in der Tiefe ihrer Empfindungen und Gefühle durch nichts so gepackt worden sind, als durch die blutige Aufopferung eines oder mehrerer ihrer Glieder für die gemeinsame Überzeugung. Und zugleich wird das Martyrium der natürliche Hebel, der gewaltigste Impuls zur Durchsetzung einer Idee, zumal der christlichen. Hat doch das Christentum an sich schon dem Gemütsleben der Menschheit die grosse Wahrheit eingegraben, dass Leiden eine wesentliche Seite des menschlichen Lebens ist und die Welt durch den freiwilligen Opfertod des Unschuldigen und Gerechten lebt. Der gekreuzigte Jesus Christus ist „das stellvertretende Opfer" schlechthin; aber schon der erfahrungsreiche Apostel Paulus empfand es, dass das Leiden des Meisters der Ergänzung bedürfe. Diese Notwendigkeit ist durch die Geschichte bestätigt und für uns ein geschichtsphilosophisches Axiom geworden. Daraus ergiebt sich aber auch für den Historiker die unabweisliche Aufgabe, die Leidensgeschichte der Christenheit mit allen zu Gebote stehenden Mitteln aufzuhellen, d. h. nach Massgabe der modernkritischen Forschung. „Voraus-

setzungslos" legen wir die Brille ab, durch die während Jahrhunderte fromme Verehrung die Namen der Heiligen sah und umdichtete. Der Wahrheit und dem Christentum hoffen wir einen Dienst zu erweisen, indem wir Geschichte von der Dichtung zu sondern trachten.

Wir übernehmen damit eine ungewöhnlich schwere Arbeit, wie Kundige wissen. Viele bemühten sich um den Gegenstand, aber wenige in der grossen Fachwissenschaft behielten Geduld genug, um für eine gute Fundamentierung historischer Forschung schaffen zu helfen. Mancher schreckt schon vor dem gewaltigen Sammelwerke der Acta Sanctorum der Bollandisten zurück, vollends vor den vielen Hunderten von Texten in griechischer, lateinischer, syrischer, armenischer, koptischer Sprache, vor der Fülle von Litteratur über einen so unsicheren Gegenstand wie Leben und Sterben der Heiligen, von denen Namen ohne Zahl überliefert sind. Vor dem unendlichen Stoff lassen selbst bedeutende Forscher die Hände sinken. So sind die vitae, passiones, acta sanctorum noch immer die crux der Geschichtswissenschaft. Und wenn irgendwo, so hat hier die Kritik Gelegenheit ihre Fähigkeiten zu erweisen: Kombination und Intuition, ein Stoff beherrschendes Gedächtnis und Kenntnis aller notwendigen Hilfsmittel. Zum Verständnis des einzelnen gehört auf diesem Gebiet ein grosses Wissensmass vom gesamten. Wir beschränken unser Hauptstudium auf Martyrien der ersten vier Jahrhunderte, müssen aber weit tiefer in die Jahrhunderte hinuntergehen, um nicht wertvolle Quellen zu übersehen. Den weitblickenden Historiker verdriesst das nicht, und den religiösen Menschen darf es freuen, dass der Gedanke allein an das Märtyrertum für eine gute Sache die Fantasie so lange rege erhält. Ob für die Christentumsgeschichte, für Sitten- und Rechtsgeschichte der ersten Jahrhunderte selbst die Kenntnis der Märtyrerlegenden irgendwelchen Ertrag abwerfen wird, kann erst nach gründlicher Untersuchung des gesamten Quellenmaterials entschieden werden. Jedenfalls findet der Psychologe seine Rechnung; und der Kunsthistoriker darf in der Heiligenlitteratur wertvolle Fingerweise erwarten. Indess „es ist jedem Mann der Wissenschaft vollständig gleichgiltig, was bei seinen Untersuchungen, wenn nur etwas dabei herauskommt, d. h. wenn nur neue Wahrheiten entdeckt werden". (Paul de Lagarde, Deutsche Schriften. 1892. S. 37.) „Neues" zu

finden, bietet aber das Legendenstudium sicherlich noch manchem Gelegenheit, der auf dem sonst gut kultivierten Felde der historischen Theologie vielleicht etwas mühsamer nach einem Neuen zu suchen hat. Freilich liegen in der Regel neue „Wahrheiten" nicht auf der Gasse. Sie wollen sich meist erst nach mühevoller Schachtarbeit finden lassen. Schaufel und unberechenbar vieles Kleingerät lassen sie in Thätigkeit treten, alle verfügbaren Hebel einsetzen, alle vorhandenen Kräfte anwenden und üben, um zuletzt vielleicht doch nur einen glanzlosen Stein aus der Grube zu fördern, der aber zum Fundamente eines soliden Baues noch fehlte.

Irre ich nicht, so ist in neuester Zeit von deutscher Seite mehr als früher Gold und Zeit und Kraft geopfert worden, um in unverdrossener Kleinarbeit grösseren Resultaten die sichere Grundlage zu geben. Die Hagiographie hat ihr Teil daran und wird hoffentlich weiterer Protektion nicht zu entraten haben. Die Kirchenväterkommission der Berliner Akademie der Wissenschaften unternahm es, unter anderem auch die historisch wertvollen acta martyrum der ersten Jahrhunderte zu publizieren. Sie erkannte früh genug, dass die Erledigung derselben vielleicht die langwierigsten Vorarbeiten erheischt, deren Ende bisher nicht abzusehen ist. Sollte in irgendwelchem Sinne die vorliegende Studie über die Heiligen der Stadt Rom als Basis für weitere Untersuchungen angesehen werden können, so hat sie etwas geleistet.

In zwei Abteilungen will Verf. die Hauptquellen für die Gesamt- und Einzelforschung aufführen und besprechen. I. Zur Übersicht soll der Bestand des zerstreuten Materials zusammengeführt werden. II. Als besondere und wesentliche Quelle soll aus dem martyrologium Hieronymianum ein „martyrologium romanum", welches bestand, aber verloren ist, nach Möglichkeit wiederhergestellt werden. Es liegt auf der Hand, dass der zweite Teil der wichtigere und schwierige ist. Zur leichteren Erledigung dieses wird ihm im ersteren eine Sammlung von Hilfs- und Kontrollmitteln vorausgeschickt.

I. Abteilung.

Allgemeine Quellensammlung.

Vorwort. Die erste Anregung zu dieser oder einer ähnlichen Arbeit gab die durch die Lektüre der Märtyrerlegenden gewonnene Erkenntnis, dass zur Würdigung dieser Dokumente die Archäologie in weit grösserem Masse als Hilfswissenschaft verwandt werden sollte, als es zumeist geschieht. Von wenigen Stücken abgesehen, sind die Passionen von topographischem Gesichtspunkt verfasst und können allein von ihm richtig verstanden werden. Sie unterscheiden sich hierin kaum von Märtyrerlegenden der Israeliten und Juden, der griechisch-römischen Welt, ja der Menschen überhaupt.

Totenkult, ob Märtyrer- oder Heroenverehrung, wird sehr leicht zum Reliquienkult, zum Kult der heiligen Stätten. Um sie webt sich die Sage, für die eine psychologische Begründung leicht zu geben ist. Lange bevor in Rom Christen Katakomben anlegten, bestieg M.' Acilius Glabrio (191 v. Chr.) den Oeta und opferte an der Pyra, wo sich Hercules verbrannt hatte. Caracalla opfert am Grabe Achilles' bei Ilium, Trajan in Babylon im Hause, wo Alexander starb. Zu Panopeus in Phocis zeigte man Lehm, aus dem Prometheus Menschen machte; zu Koptos und Memphis Haar, das Isis sich aus Schmerz über den Tod des Osiris ausriss; im Kaukasus den Berg, an den Prometheus geschmiedet war u. s. f. (s. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine). „Man besuchte die Wohnhäuser und Grabstätten und opferte aus Pietät". Reiseführer unterhielten die Reisenden über die Heroenzeit so interessant wie möglich. Das „historische" Interesse der christlichen Römer für ihre besonderen Heroen war kaum weniger oberflächlich und „lebhaft", sobald die Gefahren der Verfolgung schwanden. Und weil sie Heilige brauchten, konnten sie zumal in Rom ohne Besinnen eine stattliche Reihe aufstellen, gedachten sie nur ihrer Friedhöfe vor den Thoren der Stadt. Wann der vom Orient ausgehende Aufschwung des Heiligen- und Reliquienkult in Rom stattfand, ist durch Quellen schwer zu erweisen. Wir wissen aber aus Prudentius, dass um 400 zahllose Gräber bei der Stadt für Märtyrergräber galten.

Indess es kommt uns hier nur auf die Betonung des Gesichtspunktes an, der im allgemeinen zur vollen Geltung kommen sollte. Eine kritische Untersuchung von Märtyrerakten und Passionen darf niemals lokale Forschungen, Prüfung von bezüglichen Denkmälern, Inschriften, Ortsheiligenkalendern, Martyrologien, liturgischer Bücher der betreffenden Gemeinden, kurz des ganzen archäologischen Bestandes unterlassen, sondern muss in der Regel damit einsetzen. Mit diesem Grundsatz finden wir uns zugleich vor langwierige Aufgaben gestellt. Die Ergebnisse der Archäologie dürfen auf keinem Gebiete für abgeschlossene gelten. Verlautet zwar, dass die Katakomben Roms durch die Arbeit de Rossi's wesentlich erschöpft seien, so bleiben doch zahllose Fragen die einzelnen Funde betreffend. Und welche Fülle archäologischen Materials darf noch aus den Handschriftenbibliotheken erwartet werden! Aber sollten wir deshalb mit dem Niessnutz von dem immerhin schon grossen Kapital warten, was sich im Laufe von Jahrhunderten unter fleissigen Händen angesammelt hat? Die Geschichtswissenschaft ist sich ja bewusst, immer nur relative Wahrheiten zu geben, aber sie verpflichtet sich mit allen zugänglichen Mitteln zu arbeiten. Diese zunächst für die Stadt Rom zu sammeln, liegt in der Absicht vorliegender Arbeit. Das Material für die anderen Provinzen des Reiches oder einzelne Orte soll folgen. Damit verzichten wir auf das Kalenderprinzip der meisten älteren Sammlungen, auch auf die chronologische Anordnung und Verwertung eines Vincent de Beauvais u. A.; wir wünschen eine systematische Verwendung aller Quellen von zunächst lokalem, danach — wenn möglich — chronologischem Gesichtspunkt. An Versuchen, in diesem Sinne zu arbeiten, hat es in den letzten Jahren nicht gefehlt. Doch war die Kritik in den meisten Fällen gar zu dürftig. Es seien genannt: Pigeon, vie des saints de Constances et Avranches avec actes. 1892. 1898. — Le Braz, les saints bretons d'après la tradition populaire dans les annales de Bretagne. 1893. — Charles Flament et Paul Hache, le culte des saints de France. 1895. — R. Flahault, culte des saints dans la Flandre française. — O'Houlon, lives of the irish Saints I. 1896. — Hans Olrik, danske Helgeners Levned i oversättelse. 1893 4. — Eugène Ritter, les saints honorés dans le diocèse de Genève. 1896; les saints . . de Tarentaise; les saints . . de Genève et dans les autres diocèses de la Suisse

et de Savoie. 1897. Für Rom gab Le Bourgeois 1897 den ersten Band eines Werkes („les martyrs de Rome") heraus. Er bespricht I. die Märtyrer der via Nomentana: Nicomedes; Agnes, Emerentiana; Papias, Maurus, Victor, Felix, Alexander; Alexander, Eventius, Theodulus. II. Die der via Tiburtina: Laurentius; Cyriaca; Justinus; Crescentius, Romanus; Irene, Abundius; Hippolytus; Concordia; Tryphonia, Cyrilla; Genesius. — Seitdem sind noch einige Publikationen erfolgt, aber uns nicht zugänglich geworden.

A. Das martyrologium Hieronymianum.

Das Hauptziel dieser Arbeit ist, wie gesagt, die Herstellung einer historisch dokumentierten Grundlage zum Studium der einzelnen in Rom vorgekommenen christlichen Martyrien von Nero (62) bis Julian (362). Also nicht von kaiserlichen Edikten, persönlicher Stellung der Stadtpräfekten und Richter zur Gesamtheit der Christen ist die Rede; sondern es soll lediglich die Beurteilung der überlieferten römischen Märtyrerlegenden zunächst in ihrem äusseren Bestande durch Feststellung ebenfalls äusserer Daten vorbereitet werden. Wir suchen die ältesten Zeugnisse und benutzen kritisch die jüngeren. Als das unzweifelhaft bedeutendste aller einschlägigen Dokumente stehe das mart. Hieronymianum voran.

Von der darüber entstandenen Litteratur sei genannt:

Joh. Matth. Schroeckh, christliche Kirchengeschichte. Band XI (1786). S. 230—232.

G. B. de Rossi, Roma sotterranea I p. 112 ss. (1864); II (1867) p. X—XXI, 39 s.; III (1877) p. 196 ss.

Car. Smedt, Introductio generalis ad hist. ecclesiast. (Gandavi 1876) p. 129 ss.

Louis Duchesne, Les sources du martyrologe hiéronymien. Avec préface de M. J. B. de Rossi (dans „Mélanges d'archéol. et d'histoire publiées par l'Ecole franç. de Rome, t. V. p. 120—160) 1885.

Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie. Bd. X (1886). S. 380.

L. Duchesne im Liber Pontificalis. I. (1886): Introduction.

Zöckler (Protest. Real-Enc. I[3]).

A. Harnack (Theol. Litt. Ztg. 1888, S. 350—2).

K. Joh. Neumann, Der röm. Staat und die allg. Kirche. I (1890). S. 280—282.

G. B. de Rossi et L. Duchesne in Acta Sanctorum Bolland. Nov. II. (1894).

Ildephons Veith (im „Katholik“ X [1894] S. 314—24).

Bruno Krusch im „Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde“. Bd. XX (1895). S. 437—40.

Duchesne im Bulletin critique (1897). p. 301—325.

Duchesne: Annal. Bolland. 1898. XVII. p. 421—447.

Br. Krusch: Neues Archiv. 1899. XXIV. S. 289—337.

Hans Achelis: Die Martyrologien. 1900.

Zur Geschichte des mart. Hier. gehört wenigstens die Erinnerung an die Thatsache, dass Eusebius (270—340 ca) sich eine Sammlung von Märtyrergeschichten angelegt hatte, die zum grössten Teil bald verschollen ist und noch nicht wiedergefunden wurde. Im Gedanken an diese Kollektion knüpfte sich die Sage, Hieronymus (ca. 340—420) hätte sie excerpiert. Diese Annahme schien sich zu bestätigen durch zwei Briefe, die uns aus Handschriften des VIII. Jahrh. vorliegen Die Kritik hat nun zu entscheiden, ob schon 544 diese beiden Briefe dem Cassiodorus vorschweben, der in seinen institutiones ad divin. lection. cap. 32 (bei Migne, P. L. 70 c. 1147) die Lektüre von Märtyrergeschichten empfiehlt, die man unter anderem im Brief des Hieronymus an Chromatius (388—407 episc. Aquileiae) und Heliodorus zu Altinum anträfe (. . . vitas patrum, confessiones fidelium, passiones martyrum legite constanter, quas inter alia in epistola s. Hieronymi ad Chromatium et Heliodorum destinata procul dubio reperietis, qui per totum orbem terrarum floruere . . .). Oder sollten die Briefe, wie Krusch behauptet, auf Grund der Notiz des Cassiodor gefälscht sein? Gregor d. Gr. spricht 598 von einem in Rom gebrauchten martyrologium, ohne den Namen des Hier., noch die Briefe zu nennen, so: Nos autem paene omnium martyrum distinctis per dies singulos passionibus collecta in uno codice nomina habemus atque cotidianis diebus in eorum veneratione missarum sollemnia agimus. Non tamen in eodem volumine quis qualiter sit passus, indicatur, sed tantum modo nomen, locus et dies passionis ponitur. Unde fit, ut multi ex diversis terris atque provinciis per dies, ut praedixi, singulos cognoscantur martyrio coronati. Das passt genau auf die überlieferten Handschriften

unseres M. H. Auch sonst können keine stichhaltigen Gründe gegen die Identität erbracht werden. An seiner Entstehung in Italien kann man freilich zweifeln. Krusch sagt mit Recht, dass die Namen der italienischen Bischöfe Chromatius und Heliodorus nichts beweisen; aber Fingerweise sind sie doch. Krusch selbst denkt an eine griechisch-orientalische Quelle (N. Arch. 99. S. 329). Das liegt allerdings sehr nahe; und auch der fingierte Briefwechsel weist dahin. Hieronymus war schliesslich im Orient heimisch geworden; warum sollte sein Name nicht ein solches griech.-orient. Martyrologium decken, mit dem Oberitaliener abendländisches Material zusammenwirkten? Verdächtig könnte man finden, dass eine solche Kompilation sich in Italien nicht fortentwickelte und in den dortigen Bibliotheken zu fehlen schien. Das ist jedenfalls eine Thatsache, an der bis jetzt noch festzuhalten ist. Aber um den Brief Gregors von 598 (s. oben) kommen wir nicht mit Krusch herum. Er ist zu deutlich. Krusch führt die Beschaffenheit des Papstkatalogs an, der im röm. Exemplar unmöglich so unvollkommen hätte sein können. Mag sein. Aber erstens haben wir gar kein römisches Exemplar, zweitens sollte es doch ein Märtyrerbuch sein (nach Gregor), in dem also die späteren Päpste nichts zu suchen haben und die früheren, die als Märtyrer galten, wohl gestanden haben können. Doch wir bescheiden uns gern. — Auch Benedict von Nursia habe, sagt Krusch im römischen Exemplar nicht fehlen dürfen. Aber auch er war kein Martyr; und schliesslich gilt von ihm und den Päpsten dasselbe. Wir nehmen jedenfalls mit den übrigen Kritikern (gegen Krusch) an, dass unser M. Hier. schon längere Zeit vor 600 in Rom bekannt war und statt jeder Legendensammlung im Gottesdienst benutzt wurde. Nun lag jener Briefwechsel in den ältesten Manuscr. des mart. Hier. aus dem VIII. sec. vor. Im ersteren bitten die Bischöfe Chromatius und Heliodorus den Hieron. um eine Zusammenstellung der Märtyrer; im zweiten antwortet Hieron., wie er ihrer Bitte entsprochen habe. Diese Briefe kannte Usuardus, hielt sie für echt und setzte sie an die Spitze seines martyrologium, das er gegen 875 in St. Germain-des-Prés fertigstellte. Dass Hieron. die Verehrung der Märtyrer glühend verteidigte, leistete der Ansicht von der Echtheit der Briefe Vorschub. So wurde dem Hieron. die Autorschaft des martyrol. zugeschrieben, wofür bis in die Zeit Beda's noch jede

Spur fehlte. 1586 erwähnt es Baronius im mart. romanum und glaubt, dass Ado (799—874) es benutzt hat, der selbst berichtet, ein älteres martyrol. verwertet zu haben. 1613 publiziert Heribert Rosweide S. J. den ersten Druck zusammen mit Ado's martyrologium (Antwerp. in Folio). 1655 giebt es Lucas d'Achéry O. S. B. heraus (Spicilegium sive Collectio veterum aliquot script., vol. IIII, Paris), doch ohne Hieron. als Verfasser gelten zu lassen. Er folgt Valesius, der die Rosweide'sche Publikation kritisierte: Valesius, Eusebii hist. eccl. p. 783. 4., ed. Taur. — Da erscheint 1668 Franciscus Maria Florentini, Arzt in Lucca, mit seinem „vetustius occidentalis Ecclesiae martyrologium, D. Hieronymo a Cassiodoro, Beda, Walfrido, Notkero, aliisque scriptoribus tributum, quod nuncupandum esse Romanum, a Magno Gregorio descriptum, ab Adone laudatum, proximioribus seculis et expetitum, non leviora argumenta suadent." (Luccae 1668). Er hatte neue mss. zur Verfügung und gab in seinem Kommentar Beweis von grosser Gelehrsamkeit, aber wenig Kritikvermögen. 1786 bespricht Schroeckh in seiner KG. mehr die unhaltbare Überlieferung als den Wert des martyrologium. So blieb es, bis Giov. B. de Rossi, mit den reichsten Kenntnissen, mit vorzüglichem Findersinn und allen Fähigkeiten zur Kritik ausgerüstet, die hohe Bedeutung und trübselige Überlieferung des mart. H. feststellte. Jahrzehnte hindurch widmete er ihm eine besondere Aufmerksamkeit, sowohl bei der Arbeit in den Katakomben als in den mss-Sammlungen der Bibliotheken. 1868 kannte er 8 codices pleniores, die sich schnell vermehrten, sodass 1894 bei seinem Tode deren 13 vorlagen, dazu etwa 30 breviores, deren Abhängigkeit vom ursprünglichen mart. H. zweifellos ist. Die Aufzählung und Besprechung dieser Handschriften in AA. SS. Nov. II (1894) sind noch aus de Rossi's Feder. Sie liegen unserer Untersuchung (in II.) zu Grunde. Nun hat freilich Krusch durch eine offenbar sehr genaue Kontrolle diese Ausgabe der AS. diskreditiert und in uns, die wir die Handschriften selbst nicht eingesehen haben, einige Bedenken erweckt. Immerhin wagen wir mit seinen Korrekturen an die Arbeit zu gehen und hoffen, dass die neue Ausgabe doch bedeutende Vorteile gegenüber der von Fiorentini aufweist (cf. Krusch, N. Archiv 1899. S. 330). Auch wird auf sie mit denselben Sigla für die einzelnen codices Bezug genommen, welche

de Rossi eingeführt hat. Aus der Betrachtung der vorhandenen Handschriften ergiebt sich für uns vor allem die beklagenswerte Thatsache, dass bis jetzt kein Exemplar gefunden ist, welches in der römischen Gemeinde gebraucht wurde. Ob wir je ein solches erhoffen dürfen, wird durch die Überlieferungsgeschichte des mart. H. fraglich. Denn nach allen bisher bekannt gewordenen, in der oben genannten Litteratur niedergelegten Studien über das mart. H. ergiebt sich folgendes für unsere Zwecke.

Im allgemeinen hatte jede Kirche der ersten Jahrhunderte ihr liturgisches Diptychon, d. h. ihre Schreibtafeln, in denen die Namen der Heiligen, Märtyrer, Bekenner, Bischöfe, Wohlthäter zur Verlesung beim Gottesdienst aufgezeichnet waren. Zur Zeit des Sozomenos (h. eccl. 5_3) hatten benachbarte Städte je einen eigenen Kalender und besondere Fasten. Aus solchen Stücken ist das ursprüngliche Mart. H. zusammengewirkt, ein cento. Seine Entwicklung lässt sich zum Teil verfolgen. Nach Duchesne ist es in Oberitalien entstanden. On y reconnaît les vestiges des additions successives, comme dans le calendrier romain, avec les anniversaires des sépultures et quelquefois des ordinations des pontifs et de quelques basiliques et monuments du V. siècle (de Rossi). Dagegen streitet Br. Krusch, wie wir oben sahen. Jedenfalls verschwindet das m. Hier. aus den italienischen Bibliotheken und nimmt seine wesentliche Entwicklung in Frankreich, Deutschland und Britannien, wo es Beda, Ado, Usuardus, Notker bei der Bearbeitung ihrer „historischen" Martyrologien vor sich haben.

Sein Verfasser hat drei grosse Martyrologien, das römische, syrische und afrikanische verarbeitet. Dazu fügte er, was er sonst noch an Gleichartigem vorfand. Während nun das syrische und das afrikanische mart. in ziemlich guter Form erhalten sind, ist das römische verloren, sodass eine Kontrolle des Kompilators durch dies nicht möglich ist. Wir besitzen aber an den überlieferten codices aus dem VIII. sec. und sonstigem Material Zeichen genug, die an seine Sorgfalt glauben lassen. Schwierigkeiten für die Analyse des mart. H. sind durch seine Bearbeitung in fremdem Lande entstanden, wo es eine Reihe von Randbemerkungen erhielt, die bei jeder neuen Abschrift in den Text, oft an unrechter Stelle gesetzt wurden. Da man ferner in Gallien und England, wo die ältesten codd. ihre Gestalt erhielten, natur-

gemäss weniger Interesse und Verständnis für die auswärtigen Heiligen, zumal für die einzelnen Ortsbezeichnungen hatte, so liefen die wunderlichsten Verdrehungen der Worte in den Text ein. Endlich sind Daten, die römischen Heiligen betreffend, vermutlich vom gallischen Bearbeiter eingefügt, worauf im Einzelfalle genau zu achten ist.

Nach allem muss gleich hier gesagt werden, dass auf Grund der vorhandenen mss. an sichere Herausstellung des röm. Kalenders nicht zu denken ist. Doch „il n'est nullement impossible de dégager et de reconstituer à peu près intégralement tout le calendrier romain dont les membra disiecta sont dispersés à travers le texte du martyrologe" (Duch.). Letzteres ist nun in vollem Umfange durch zwei mss. (Ept. und Wiss.) von ca 700 und 750 (nach Rossi) überliefert. Cod. Bern. von ca 800 enthält den grössten Teil (VIII. k. jan. bis XI. k. dec.). Endlich ist vom cod. Lauresham. (VIII/VIIII. sec.) ein wichtiges Fragment da, enthaltend die Tage VIII. k. jan. — III. non jan. und VI. kal. febr. — II. kal. febr. Dazu kommen die übrigen codd., deren Varianten in der Ausgabe von de Rossi-Duch. (AA.SS. 1894) abgedruckt sind.

Der Versuch, den einen oder andern codex für Rom speziell nutzbar zu machen, ist noch immer mit der Schwierigkeit dunkler Vorfragen behaftet. Bern. giebt allgemein nicht nur die volleren Angaben, sondern im ganzen auch ebenso oder noch mehr zuverlässige wie der ihm mehr verwandte cod. Wiss. und Ept.; im cod. Laur. ist ein Text verloren, der die vorhandenen an Vollständigkeit übertrifft, wie die Fragmente zeigen, während der englische cod. Ept. mit seltenen Ausnahmen eine verkürzte Form bietet. Ihm fehlen wichtige Lokalnotizen ebensowohl wie Heiligennamen. Die Frage ist also, ob in ihm eine kürzere ältere, oder eine gekürzte jüngere Form vorliegt, als in den übrigen. Im ganzen sind wir von der Richtigkeit der Argumente Kruschs (S. 299 f.) überzeugt und stimmen ihm gegen Duchesne bei, dass cod. Ept. die Priorität vor den übrigen hat. Demnach gestaltet sich das Verhältnis der Handschriften folgendermassen:

Die Form des cod. Ept., welche ca 650 nach Britannien kam, stammt aus einer gallischen Handschrift X. Diese ging bis 615, zu dem Tode Columbans (IX. kal. dec.) zusammen mit Y, dem Vorfahr von Wiss. und Bern., denn der späteste gemein-

same Heilige von E, B, W ist Columban, der Stifter von Luxeuil († 615). Ihre gemeinsame Form wird also in Luxeuil entstanden sein, wie Krusch befürwortet: in der letzten Zeit des Abtes Eustasius 627/8 († 629). Danach ging Y seinen eigenen Weg, während X noch Arnulf v. Metz † 640 am XV. kal. aug. als Anhänger des Columban'schen Mönchtums nachtrug und dann nach England geriet. Dabei ist er nicht frei von Interpolationen geblieben, die uns leider nicht deutlich gemacht sind in Ept. (Krusch wirft Duchesne im N. Archiv. 99. S. 308 vor, er habe die verschiedenen Hände nicht unterschieden). — Y dagegen (B. W.) wurde seit ca 628 bei den Kirchen von Auxerre und Autun verbreitet, aus einem unvollständigen Kalender dieser Kirchen vervollständigt und kam dann nach Aquitanien, wo er lokale Zusätze erhielt. Von späteren Zusätzen abgesehen, erscheint hier Auxerre 28mal, Autun 20mal, Lyon 26mal, Orléans 10mal. Arles 8mal. Wir finden darunter das natale der Bischöfe Aunachar von Auxerre und Syagrius von Autun († 600) und glauben mit Krusch es als depositio auffassen zu sollen; desgleichen den König Gunthram († 592). Wieweit nun B. und W. den ursprünglichen Text Y beibehalten haben, lässt sich zum Teil durch Vergleich feststellen. Wertvoll ist jede, auch jüngere Notiz, zuverlässig nicht immer das Gemeinsame. Zur Herstellung der älteren Kalenderform ist das Partikuläre von Ept. und B. W. zunächst jedenfalls abzusondern, dann aber zu erwägen, ob man nicht Zusätze in der einen Quelle annimmt, wo thatsächlich Lücken in der anderen vorliegen (so auch Krusch, der hierin nicht konsequent bleibt). Es sei deshalb an dieser Stelle auch die Ansicht Duchesne's abgewiesen, dass bei der Herstellung des röm. Kalenders nur das als gesichert angesehen werden soll, was alle codd. pleniores gemein haben. Richtig ist aber, dass man über das Gemeinsame hinaus nur vorsichtig recipieren darf. Mit diesem Grundsatze werden wir auch an die Benutzung der codd. B. W. herantreten. Wir werden uns stets bewusst sein, dass ihre Ergänzungen topographischer Angaben über Rom aus irgendwelchen mittelalterlichen Quellen (z. B. könnte das auch ein römisches Exemplar unsers Martyrologs gewesen sein) geschöpft sein können und sicherlich sind. Das präjudiciert nicht gegen ihre Richtigkeit. Dasselbe gilt von cod. Laur., einer

Schwesterhandschrift von B. Über Einzelheiten wird unten im Kommentar zum röm. Kalender zu handeln sein.

B. Das Verhältnis des mart. Hieron. zum römischen Chronographen von 354.

Über die äussere Geschichte des r. Chr. sei hier nicht verhandelt. Er ist wiederholt abgedruckt (s. Ruinart, acta sincera ed. 1859; Duchesne, Lib. Pont. I.; Monumenta Germ. antiqu. IX. p. 70) und gründlich besprochen von Th. Mommsen in den „Abhandl. der philolog.-histor. Klasse der K. sächs. Gesellschaft der Wften." Bd. I. S. 549—693. — Von seinen sieben Tabellen interessieren uns seine Gedächtnistage römischer Bischöfe und Märtyrer: 1. depositio episcoporum. 2. depositio martyrum. Wir finden darin Daten für die Bischöfe seit Lucius († 255) bis zum Amtsantritt des Liberius (352); im ganzen Kalendernotizen zu 36 Tagen des Jahres, von denen 2 nichtrömischen Märtyrern gewidmet sind: non mart. Perpetua et Felicitas; XVIII k. oct. Cyprianus. — VIII k. jan. gilt der Geburt Christi; VIII k. mart. notiert das Fest natale Petri de catedra. Sonst haben wir in der depos. episc. die Todesdaten von 12 römischen Bischöfen, in der depos. mart. auf 22 Tage verteilt diejenigen von 51 römischen Märtyrern, unter denen wieder Fabianus, Xystus, Pontianus, Calistus als Bischöfe bekannt sind.

Nun zeigt ein Vergleich der 36 Kalendertage im r. Chr. mit den entsprechenden im mart. H. (cod. B) eine auffallende Übereinstimmung der Angaben: dieselben Personen-, Zeit- und Ortsnotizen. Nur an drei Tagen decken sich beide nicht: non. sept., V id. nov., id. dec. Doch das m. H. hat über den r. Chr. hinaus, unter etwa 160 Kalendertagen, eine Fülle von Zusätzen, worunter die depositiones der Bischöfe bis Bonifatius († 422) verzeichnet sind, vereinzelt noch Leo († 461). Die Betrachtung dieser Zusätze ergiebt, dass darin, ausser bei Bonifatius, durchweg genauere topographische Angaben fehlen, sowohl für die Zeit vor 255 als nach 352. Der Schluss ist also berechtigt, dass dem Kompilator des mart. H. ein römischer Kalender (oder martyrologium) vorlag, worin genauere Angaben nur für die Zeit 255—352 standen. Ob er sonst überhaupt noch Daten trug, wird einstweilen nicht entschieden werden. Doch erheben sich sofort

folgende Fragen. 1. Wie verhält sich durch eine etwaige Beziehung die Entstehung der depos. episcop. zur depos. mart.? 2. Enthielt der offizielle Festkalender der römischen Gemeinde i. J. 352 Angaben über die Zeit bis 255 (Lucius' Tod), sei es über Heilige, d. i. Märtyrer, Apostel, oder sonstige die Gemeinde interessierende Geschichtsthatsachen ausser dem was wir im Feriale des r. Chr. vor uns haben? 3. Hat der Verf. des mart. H. etwa nur die depos. episc. und martyrum gekannt, oder einen vollständigeren Kalender? 4. Woher nahm er, wenn letzteres nicht der Fall ist, seine übrigen Angaben? 5. Sollte etwa der römische Chronograph aus dem mart. H. excerpiert haben?

Wie bemerkt, die Antworten darauf bestehen noch in Hypothesen, die an dieser Stelle nicht zu erörtern sind. Nur einiges: Läge das mart. H. nicht vor, so könnte angenommen werden, dass der offizielle Festkalender der röm. Gemeinde etwa 354 eben die bekannte depos. mm. gewesen sei. Daneben hätte man im IV. sec. eine Liste geführt, worin die Todestage der Bischöfe seit Lucius eingetragen waren, doch ohne Wiederholung der Märtyrer. Indess die Bedenken gegen diese Annahme werden vermehrt durch das mart. H., welches soviel über den Chr. hinaus hat. Und die Vermutung von Th. Mommsen und L. Duchesne wird zur grössten Wahrscheinlichkeit: In Rom bestand 354 ein grösserer offizieller Festkalender, der verloren ist, aus dem aber der r. Chr. Auszüge mitteilt. Dieser Kalender wurde auch im mart. H. verarbeitet; doch ist die Frage, wann er die Stufe der Vervollständigung erreicht hat, die der Kompilator des mart. benutzte. Aus diesem lässt sich die genaue Gestalt desselben nicht reconstruieren. Auf Grund aller vorliegenden Handschriften fehlt jede sichere Norm zur Bestimmung derjenigen Daten post 354, die aus dem römischen Kalender genommen sein könnten, aber nicht notwendig aus dieser Quelle ins mart. H. geflossen sein müssen. Stand für dies ein röm. Kalender aus der Zeit bald nach dem Tode des Bonifatius (422) zur Verfügung, so müssten wir auch im cod. B. und W., auch Laur. die volle Verarbeitung erkennen. Nun leiden aber die letzten Jahrzehnte — Bonifatius ausgenommen — an topographischer Mangelhaftigkeit. Die Bischöfe (352—418) Liberius, Damasus, Siricius, Anastasius, Innocens, Zosimus werden gegenüber den früheren (255—352) eben nur namhaft gemacht. Daraus darf geschlossen werden: ent-

weder wurde der röm. Kalender seit 354 nach anderen Grundsätzen ergänzt, als er begonnen war; oder er wurde prinziplos vervollständigt; oder im mart. H. ist, vielleicht zufällig, ein mangelhaftes Exemplar benutzt; oder endlich, des Kompilators röm. Kalender, ca 354 verfasst, war niemals ergänzt worden. Doch wie dem auch sei, zweierlei muss festgehalten werden: 1. In Rom wurden nach 354 wenigstens die Namen der mm. aus der Julianschen Zeit, falls solche vorhanden waren, und der Bischöfe dem offiziellen Kalender einverleibt; dazu noch wichtige Gemeindeereignisse, wie Kirchweihen u. dergl. Aber unbekannt ist uns, wie lange der Kalender fortgesetzt wurde und was aus ihm geworden ist. 2. Im mart. H. steht eine genaue Notiz über die depositio Bonifatii 422. Nach ihm werden von den Bischöfen noch Leo († 461) und Gregor († 604) genannt; und zwar in allen codd. plen. (Ept. W. Bern.) IIII. id mart. Gregor, einer langen Namenreihe am Schlusse angehängt, mit der einzigartig feierlichen Formel in B. (⌣ W.): „Romae depositio Sancti Gregorii episcopi summi pontificis, beatae memoriae" Kürzer lautet es im englischen cod. Ept. (ca 700): „sci grigori p̃p̃ romensis". Die Formel und auch die kürzere Form in Ept., etwa 100 Jahre nach dem Tode des Papstes, sind wichtig. Wir dürfen schliessen, dass der Name Gregors bald nach der depositio, wie die Namen Columbans, Aunachars etc. in ein Exemplar nachgetragen wurde, welches unsern codd. zu Grunde lag. Das würde nach unserer prinzipiellen Stellungnahme zur Entstehungsgeschichte des mart. H in Luxeuil geschehen sein, vor 628, in einem codex, welchen wir als Vorfahren von X und Y bezeichneten. Welches die ältere oder ursprüngliche Konzeption des Textes ist, liesse sich aus Ept. und B. W. nicht entscheiden, wenn wir nicht Ept. im Allgemeinen die Priorität einräumten. Da nun Gregors Todestag im Jahre 604 das letzte, jüngste, römische Datum in XY ist, da es nur wegen der besonderen Bedeutung dieses römischen Bischofs nachgetragen wurde wie das Leos I., und da alle römischen Bischöfe nach Bonifatius fehlen, so ist wenig Grund zur Annahme vorhanden, dass die ergänzende Hand in Luxeuil bei der Vervollständigung des Vaters von XY, also ca 628, ein römisches Exemplar unter sich hatte, in dem die alten Heiligentage der Stadt sorgfältig vermehrt waren durch die besonderen Erinnerungstage der jüngsten Zeit. Dass ein solches in Rom

überhaupt kurrent geführt wurde, ist möglich, aber durch die eigenen Worte (l. c. S. 7 unten) Gregors nicht probabel gemacht. Auch ist die Beobachtung, dass in unsern codd. E, B, W Notizen zu Rom unter etlichen Tagen zusammenhanglos eingefügt sind, kein stringenter Beweis für spätere Nachträge, geschweige auf Grund einer neuen römischen Auflage, sondern verschieden erklärbar: teils allerdings als Nachträge, meist als Textkorruption durch flüchtige Abschreiber oder Diktate, manchmal als verzweifelte Versuche, Randbemerkungen in den Text zu bringen. Dürften wir dagegen annehmen, dass dem cod. XY, dann besonders dem B und dem W, auch dem Lauresh. ein volles römisches martyrologium als Quelle diente, so würden wir damit für die Überlieferung des mart. H. eine höchst wichtige Hypothese haben und zu den überkommenen Exemplaren Ept. B. W. Laur. die Zuversicht gewinnen, dass sie uns genügenden Ersatz bieten in der Ermangelung eines römischen. Wir könnten sofort annehmen, dass im mart. H., welches Gregor selbst kannte, Papst Leo (440—461) der einzige nach Bonifatius eingetragene Bischof war (II. id. mt.). Nimm hinzu, dass sonst zwischen 422 und 461 nur noch Kirchweihen fallen (unter Xystus III. 432—440), die das mart. H. erwähnt, so gewönnen wir die Anschauung, dass wir im mart. H. ein römisches kalendarium besitzen, welches, von den Namen Gregor und Leo abgesehen, in der ersten Hälfte des 5. Jhh. seine Entwicklung selbständig oder innerhalb des mart. H. vollendete.

Diese Hypothese aber ist unberechtigt; so verliert das mart. H. einiges von seinem Werte für Rom. Wir müssen uns bewusst sein, mit dem Verluste jedes römischen Exemplars eine Reihe von wertvollen Notizen über Märtyrer, Bischöfe, dedicationes u. dergl. eingebüsst zu haben. Wissen wir doch ohnehin, dass wir im Besitz der ältesten codd. Ept. B. etc., ja im mart. H. überhaupt kein untrügliches Verzeichnis aller mm und der ersten Bischöfe Roms haben. Es fehlen, wie Duch. schon bemerkt, die Namen der mm Sempronius, Paulus, Eupater, von denen der liber genealogus (405—427) weiss; andere, über die Rossi bei Besprechung römischer Denkmäler handelt (bulletino di arch. cr. 1878. 1883); andere, die in den passiones vorkommen.

Immerhin, gelingt es auch nur annähernd, die spezifisch römischen Festtage aus dem mart. H. herauszuheben, so ge-

winnen wir die breiteste Grundlage für das Studium der römischen Martyrien und das älteste, grösste Verzeichnis römischer mm. Dagegen darf nur in beschränktem Sinne an die Wiederherstellung eines „martyrologium sive kalendarium romanum“ gedacht werden, zumal wir wissen (aus dem r. Chronogr.), dass im verlorenen kal. rom. auch ausserrömische mm. verzeichnet waren (Perpetua et Felicitas, Cyprianus etc.). Diese bei der Rekonstitution aus dem wirren Konglomerat unserer codd. ausser den speziell römischen noch herauszufinden, sehe ich nicht die mindeste Möglichkeit. Es ist anzunehmen, dass ihre Zahl gross war und Namen aus Orient und Occident begriff. Der Kompilator der verschiedenen Kalender fand einzelne Heilige in jedem derselben wieder, meist an verschiedenen, zum Teil benachbarten Tagen. Und es ist schwer zu sagen, ob er prinzipiell alles zusammentrug, also auch dieselben Namen in derselben oder veränderter Form oft wiederholte, d. h. die Festtage der verschiedenen Kirchen in ein grosses Buch schreiben wollte; oder ob er mechanisch, naiv hier und da, strich. Es würde eine mühevolle und vielleicht undankbare Aufgabe sein, die ältesten codd. daraufhin zu untersuchen, ein positives Resultat aber von grosser Wichtigkeit für die Analyse seines Werkes werden. Solange diese Arbeit nicht gethan ist, werden wir in jedem einzelnen Fall uns zu entscheiden haben, ob die Wiederholung von Heiligennamen unter verschiedenen Daten auf verschiedene Kalender zurückzuführen ist, oder ob einem Heiligen mehr als ein Festtag am selben Ort, im selben Kalender zukommt.

Nur einige Gesichtspunkte mögen zur Dublettenfrage bemerkt werden. 1. Verschiedene Dubletten bestehen nur scheinbar, wenn demselben Heiligen thatsächlich ein doppeltes Fest gewidmet ist. Man denke nur an den natalis suscepti episcopatus und die depositio der Bischöfe, an Translationen u. dergl. 2. Es lag nahe, dass bedeutende Bischöfe und Märtyrer von ihrem heimatlichen Kalender in fremde übernommen wurden unter demselben oder einem andern Datum und so nun im kompilierten Martyrologium häufig erscheinen. 3. Man las in einer Legende das Schicksal mehrerer Heiliger, legte diese im Kalender leichtfertig zusammen und liess doch ihre eigentlichen Sonderfesttage bestehen. 4. Man fand an einem Orte die Reliquien verschiedener Heiliger vereint, brachte unwillkürlich auch ihre Namen im

liturgischen Gebrauch zusammen und von da ins Kalendarium. 5. Nachlässige Abschreiber oder solche mit kurzem Gedächtnis hielten es für geraten, denselben Heiligen lieber zweimal aufzuführen, als ihn ganz zu vergessen. 6. Bei den stetigen Ergänzungen der codices aus anderen oder aus Passionen, Itinerarien etc. wurde derselbe Heilige wiederholt eingetragen. Denkt man sich so die schliessliche Mannigfaltigkeit der Quellen zu unserm martyr. Hier., so wird die Schwierigkeit deutlich, das Problem zu lösen, wie die ungeheure Vermehrung der Heiligen und ihrer Feste entstanden ist. Manchmal bieten die „item" und „et alibi" einen Fingerweis, dass man eine Dublette zu erwarten hat. Im ganzen aber liegt bei kritischen Operationen dieser Art sehr häufig Gefahr vor, sich ins Blaue zu verlieren (Achelis S. 203).

Aus dem bisher Gesagten erhellt, dass uns die Untersuchung des mart. Hier. auf seine Überlieferung und Entstehung keineswegs als abgeschlossen erscheint. Vielleicht starb G. B. de Rossi zu früh, um dazu aus seinem hagiographischen Wissensschatz den gebührenden Commentar zu liefern.

C. Andere ältere Kalender und Martyrologien,

die für die Feststellung des römischen Martyrolog. (ca. 450) in Betracht kommen, sind nach Ort und Zahl schwer zu begrenzen. Potthast notiert im „Wegweiser" (1896) allein 46 Kalendarien und 49 Martyrologien. Dazu kommen zahllose unedierte mss., die wenigstens der Besprechung harren. Noch immer war ihr Studium dankbar. Von uns sind naturgemäss die ältesten bekannten alle heranzuziehen. Wieviel von ihnen, auch von etwa unbekannten, im mart. Hier. verarbeitet sind, bleibt zu untersuchen.

1. Das Martyrolog. syriacum vom Jahre 400 (412), welches seit 1887 in einer guten deutschen Ausgabe vorliegt bei Egli, altchristl. Studien (Zürich); vergl. AA. SS. Nov. II edit. Duchesne. In ihm ist Rom nur zweimal genannt unter den anderen durchweg orientalischen 35 Städten und 6 Ländern. Verzeichnet ist ein Festag für Paulus-Petrus zum 28. Dezember und für Xystus zum 1. August. Ausserdem kämen Namen ohne Ortsangabe, Candidus, Anthimus, Silvanus, Asterius etc. in Betracht. Doch fehlen nähere topographische Notizen ganz und die Daten entsprechen

weder dem römischen noch einem anderen occidentalischen Kalender, soweit ich sehe.

2. Der sonst interessante laterculus des Polem. Silvius von 448, vermutlich aus Gallien stammend (vergl. Egli, altchr. Studien), leistet uns keine Hilfe.

3. Dasselbe gilt von den Consularfasten von 354 und 493, über die Egli l. c. handelt, überhaupt von den fasti cons., die mir zur Hand waren.

4. Wertvoller ist schon das Kalendar. carthaginiense. S. Ruinart, acta ss. sincera; Egli, altchr. Studien. Es ist vermutlich jünger als das mart. Hier., doch wenig. Es enthält unter seinen 80 Festtagen 10—12, die nur römischen Heiligen gelten und mit dem römischen Kalender sich wesentlich decken. Darunter sind drei, die 354 noch nicht im römischen Kalender, jedenfalls nicht im röm. Chronogr. standen: Genesius IX kal. sept., Clemens IX kal. dec., Chrysogonus VIII kal. dec. Näheres wird bei den einzelnen Tagen zu besprechen sein.

5. Hierzu käme das Martyrol. roman. parvum (ca 700). S. Migne, P. L. 123 col. 143—178; de Rossi, Roma sott. II (1867) p. XXVII—XXXII. Nach den Untersuchungen von Sollier und de Rossi gilt seine Entstehung in Rom ca 700 für feststehend. Es hat für uns nicht mehr Wert als

6. die historischen Martyrologien: Beda in England (674—735); Florus (ca 830 in Lyon) bearbeitet den Beda, ohne dass wir seiner Feder folgen können. In diese Zeit gehört auch der versificierte Kalender des Wandelbert v. Prüm (848). Rhabanus Maurus hat vor 842 (nach Hauck, R. E. XII[2]) mit reicherer Benutzung von Passionen etc. sein Martyrolog. geschrieben. Ado (799—874) arbeitete unter Anlehnung an die Älteren, nach Sollier vor 860, in Vienne. Sehr abhängig von ihm ist Usuardus (ca 875). Notker (850—912) beendigte sein Martyr. nach Wattenbach 892. Nach ihm wurde nichts Bedeutsames mehr im Mittelalter geschaffen. Erst das Tridentin. Konzil veranlasste das Martyr. Romanum, welches zuerst 1586 in Rom unter den Auspicien und wohl wesentlicher Mitarbeit des Caesar Baronius erschien. Über die geringe Bedeutung dieser späteren Martyrologien für die Kritik des M. Hier. hat H. Achelis S. 236 ff reichliches Material mitgetheilt. Doch da das älteste dieser

Kalendarien von Beda etwa zur Zeit der Entstehung des cod. Ept. verfasst ist, werden wir es zur Kontrolle der Zusätze und weiterhin die jüngeren in Betracht ziehen. Auf ihre Historien selbst kommen wir später zurück.

7. Zur Ergänzung seien genannt die griechischen Menäen, Menologien und Synaxarien. Bei der Fülle noch ungedruckten Materials darf ihr Gesammtwert für die abendländischen Heiligen nicht unterschätzt werden. Enthält doch das menol. Basilii, sec. X. (s. Migne. P. G. 117 col. 21—614) ca 30 Daten für römische Heilige. Dasselbe gilt vom „Synaxarium der koptischen Christen", aus dem Arabischen übersetzt von F. Wüstenfeld 1879. I. II. Erwähnt sei endlich noch „un fragment de calendrier romain au moyen-âge" (in den mélanges d'archéologie et d'hist. 1893 [vol. XIII] p. 163—177 von Louis Guérard ediert).

D. Liturgische Bücher.

Aus der Fülle handschriftlichen Vorrats, der noch in den Büchereien von Orient und Occident verborgen liegt, ist vermutlich erst die geringere Hälfte von libri liturgici bekannt und untersucht worden; ob es wenigstens der wertvollere Teil ist, bleibt abzuwarten. Einstweilen ist folgendes zu beachten.

1. „Liber comitis sive Lectionarius per circulum anni, auctus a Theotincho presb." — gedruckt in S. Eusebii Hieronymi opp. Tom. XI. Veronae 1742. Von allen verwandten Schriftstücken scheint dieses für unsere Zwecke das bedeutendste. Es reicht wohl in seinem wesentlichen Bestand an das V. sec. hinan.

2. Das „sacramentarium Leonianum". Vergl. L. Duchesne. Origines du culte chrétien. Paris 1889. 8° p. 129 suiv. Es ist ein grosses Fragment, zuerst ediert von Joseph Bianchini 1735, nach einem ms. Veron. sec. VII; abgedruckt von Muratori (1748) in „Liturgia rom. vetus", nach neuer Durchsicht des ms. von den Gebrüdern Ballerini bei Migne. P. L. 55. Das Stück von Januar bis Anfang April incl. fehlt. Sein Inhalt sind Messen zu Ehren von mm. und zu Festen anderer Art. Duchesne datiert es nach 500, vielleicht nach 537, kaum älter als Gregor (600). Es ist eine private Compilation, in Rom entstanden, nicht in offiziellem Gebrauch gewesen, „avec plus de choses que d'ordre".

3. „Sacramentarium Gelasianum". Vrgl. Duchesne l. c. 119 suiv. Tommasi hat es zuerst in „codices sacramentorum" 1680 nach mss. Vatic. reg. 316. sec. VII—VIII, Reichenau 30, G. Gall. 348 ediert. Muratori druckte es 1748 l. c. nach. Es ist gleichfalls eine liturgisch-röm. Sammlung, die ihre Entwicklung erlebte. Das älteste ms. (Vat. 316) ist in Frankreich geschrieben, also für die römischen Verhältnisse, in denen der Rahmen entstand, mit Vorsicht zu benutzen.

4. „Sacramentarium Gregorianum". Vergl. Duchesne l. c. p. 114 suiv. „C'est le livre du pape". Sein Inhalt, in der ursprünglichen Form für Rom speziell bestimmt, „correspondant à l' état de la liturgie romaine au temps du pape Hadrien". Unter Karl dem Grossen nach Frankreich gekommen, wurde es oft abgeschrieben und ergänzt.

Die 3 letztgenannten Stücke sind mit verwandten, aber für uns nicht besonders in Betracht zu ziehenden abgedruckt in „Liturgia romana vetus, tria sacramentaria complectens Leonianum, Gelasianum, antiquum Gregorianum edente L. Ant. Muratorio. Accedunt missale Gothicum, Francorum, duo Gallicana et duo omnium vetustissimi Romanae ecclesiae rituales libri. Venetiis 1748."

Eine stattliche Sammlung von 127 sacramentaria, die aber für Rom kaum in Betracht kommen, besprach Delisle 1886 in den mémoires de l' Institut nat. de France, tome XXXII. Ebenda im Anhang druckt er 5 gallische Kalender (im Fragment) ab, wovon wir nennen

5. Calendrier du sacramentaire de Saint-Vast et de Corbie (ms. Par. lat. 12052 f. 35—40).

6. Fragment de calendrier mérovingien (ms. 30 du fonds de Reichenau, bibl. Zürich).

7. Calendrier du sacramentaire d' Amiens (ms. lat. Par. 9432 f. 3).

8. Calendrier du sacramentaire de l'église de Senlis (ms. biblioth. Sainte-Geneviève à Paris).

Diese 4 Stücke sind zum Vergleich mit dem römischen Kalender heranzuziehen.

In neuster Zeit hat sich Hugo Ehrensberger um die Textkunde liturgischer Dokumente Verdienst erworben. In der „bibliotheca liturgica manuscripta nach Handschriften der Gross-

herzoglich-Badischen Hof- und Landesbibliothek, Karlsruhe 1889" bespricht er 23 Gruppen liturgischer Bücher; seine „Libri liturgici bibliothecae apostolicae Vaticanae manuscripti. 1897" enthalten 33 Gruppen, darunter 40 martyrologia, 41 passionaria, 31 lectionaria, 81 breviaria, 18 sacramentaria (4 sec. VIII). Wir weisen auf diese Stofffülle nur hin, ohne sie benützen zu können, weil der Druck noch fehlt. Vergl. die Besprechungen von Léop. Delisle im Journal des Savants 1897 p. 284—99; Dom G. Morin in Revue bénédictine 1898 p. 26. 27; Analecta Boll. XVII p. 219—21.

E. Vitae, acta, passiones, hymni, translationes.

Im Anfang war betont worden, dass Hauptzweck dieser Arbeit eine Grundlage für wissenschaftliche Erforschung der legendenhaften Tradition über römische Märtyrer sei. So wollen wir denn auch nicht die Legende als Ganzes zur Quelle machen. Aber dem Kundigen steht von vornherein fest, dass vielleicht in jeder der wüsten Menge legendarischer Erzählungen einige Worte stehen, deren historischer Charakter zweifellos ist. Das sind meist die Namen von Personen, Tagesdaten und topographische Notizen, also eben die Stücke, aus denen sich der Kalender zusammensetzt. Aber die Legende giebt durchweg ungleich mehr als dieser. Und um das plus richtig einzuschätzen, bedarf es einer vorsichtigen Beurteilung der konkreten Angaben, welche wir in den durch die Überschrift gekennzeichneten Texten finden. Nur selten darf der Verdacht ruhen, dass Personennamen erdichtet oder durch sprachliche Übersetzung und fahrlässige Abschreiber umgestaltet sein könnten. Zeitliche Daten stammen allermeist aus einem Kalender, Martyrologium und dergl., oder sie beruhen auf Berechnung des Verfassers und bedürfen der Kontrolle. Am reichsten sind die lokalen Mitteilungen; allgemein sind es auch wohl die zuverlässigsten, da sie meist als der persönlichen Anschauung des Verf. entsprechend gelten dürfen. So gewinnen wir trotz der notwendigen Korrektive schon vor einer Generalkritik an diesen Historien oftmals unschätzbares Material. Es ist geborgen in etwa 80—100 Erzählungen und Dichtungen über Leben, Sterben, Translationen und Kult römischer Märtyrer und Konfessoren. Die einzelnen Berichte finden sich bald als Prozess-

akten (acta), bald als Leidensgeschichte (passio), bald in längerer, bald abgekürzter, in gebundener und freier Form. Sollte einmal der handschriftliche Vorrat ungezählter, zumal italienischer Bibliotheken gründlicher erschöpft und zur Darstellung gelangt sein, die wir von den Bollandisten erwarten, so wird es die Aufgabe eines tüchtigen Sach- und Sprachkundigen sein, die Überlieferungsgeschichte der wirren lateinischen Legenden zu schreiben, wie Alb. Ehrhard sie für die griechischen begonnen hat. Freilich ungleich grösser als hier werden dort die Schwierigkeiten zu solcher Geschichte sein. Es wird viel Geld und Geduld dazu gehören. Bis zur Erledigung dieser Arbeit müssen wir uns mühsam abfinden mit der Kenntnis von Berichten in einem Labyrinth von Texten und viel mehr Handschriften. Über deren Entstehung sei hier einiges notiert.

Etwa zur Zeit, wo die Legende in den mancherlei Formen sich am lebhaftesten ausbildete, heisst es im Liber pontificalis: „Clemens fecit VII regiones et dividit notariis fidelibus ecclesiae qui res gestas martyrum sollicite et curiose unusquisque per regionem suam diligenter perquireret“ . . . . „Anteros gestas martyrum diligenter a notariis exquisivit et in ecclesia recondit“ . . . . „Fabianus fecit VII subdiaconos qui septem notariis imminerent ut gestas martyrum fideliter colligerent“. Dazu lesen wir im Constitutum Silvestri (Hardouin. Conc. I 290) von „notarii ecclesiae XIIII qui gesta diversorum martyrum suscipientes ordine renarrabant“. Was an diesen Sätzen wahr ist, soll hier nicht ausgemacht werden. Aber trotz der ungemein spärlich fliessenden Quellen für römisches Criminalrecht (vergl. Th. Mommsen, Römisches Strafrecht 1899) darf als sicher angenommen werden, dass nach sonstiger römischer Rechtspraxis zumal in Rom selbst die Christen allgemein erst nach Aufstellung eines Protokolls verurteilt wurden. Vergl. hierzu vorsichtig Edm. Leblant, Les actes des martyrs. Paris 1882. Wieweit es möglich war, sich durch recht- oder unrechtmässigen Erwerb in den Besitz des Protokolls zu setzen, wissen wir aus historischen Zeugnissen nicht. Manche von den uns überkommenen Schriftstücken erregen den Eindruck, echte Prozessakten zu sein. Einzelne Verfasser von anderen berufen sich in höchst verdächtiger Weise auf echte Protokolle, um die Glaubwürdigkeit ganz krauser Erzählungen zu erzielen. Argwohn allen gegenüber ist durchaus

gerechtfertigt, wie neuere Untersuchungen zeigen, z. B. der Streit Führer-Künstle über die Felicitasfrage. Nicht wenige, auch römische Dokumente, die Preuschen in Harnack's Geschichte der christlichen Litteratur 1893 als „echt" aufführt, wünschten wir in die Rubrik des Verdächtigen versetzt zu sehen. Die spezifisch römischen Legenden sind frühzeitig misstrauisch betrachtet worden. Zwar waren sie, wie der erwähnte Brief des Gregor an Eulogius (Jaffé 1517 VIII 29) bezeugt, 598 in Rom wohl bekannt, aber schon im Dekret des Gelasius de recipiendis et non recipiendis libris steht die wichtige Notiz über die „gesta sanctorum martyrum, qui multiplicibus tormentorum cruciatibus et mirabilibus confessionum triumphis inradiant. Quis catholicorum dubitet, maiora eos in agonibus fuisse perpessos nec suis viribus sed Dei gratiae adjutorio universa tolerasse? Tamen ideo secundum antiquam consuetudinem et singularem cautelam in sancta Romana ecclesia non leguntur, quia et eorum, qui conscripsere nomina ignorantur et ab infidelibus vel idiotis superflua aut minus apta, quam rei ordo fuerit, inserta leguntur". Diese Beurteilung vonseiten des Gelasius kommt einem Verbot der Lektüre gleich und zeigt, mit wie kritisch-wissenschaftlichem Auge die leitenden Kreise in Rom damals die Heiligenlegende ansahen. Wir fügen die Worte Duchesne's hinzu aus Lib. pontif. I p. CI: Cette discipline se maintint longtemps; on peut même dire qu'elle se maintient encore, car les leçons de la messe sont empruntées exclusivement à l'Écriture sainte. Il n'en était pas de même en Gaule aux temps mérovingiens (Mabillon, de liturgia gallicana l. V 7 p. 39) et sans doute en Afrique au temps du concile d'Hippone. Plus tard, quand on eut constitué l'office de matines qui comporte un certain nombre de lectures, on y donna une place aux homilies des Pères, aux vies des saints et aux passions des martyrs etc. Doch welches auch die letzte Ursache dieses Thatbestandes sein mag, faktisch tragen die römischen passiones etc. litterarisch durchweg einen weit niedrigeren Charakter als andere occidentalische, zumal die afrikanischen. Damit ist die Hoffnung nicht aufgegeben, dass eines Tages aus irgend einem Handschriftenwinkel uns wertvollere Stücke zukommen, wie z. B. die acta Apollonii auf weitem Umwege aus einem armenischen Kloster in Italien. Was uns einstweilen zur Verfügung steht, sind:

1. etwa 75 vitae, acta, passiones, die gedruckt oder handschriftlich in verschiedenen Recensionen vorliegen;

2. eine Reihe von translationes;

3. Berichte des Liber pontificalis über jeden einzelnen römischen Bischof;

4. kürzere, meist oder durchweg excerpierte passiones in den historischen martyrologia, nicht zu vergessen die griechischen und orientalischen Menologien;

5. dichterisch-metrische Darstellungen, meist auf bekannten Prosastücken beruhend;

6. Inschriften von Grabtafeln (Damasusinschriften). — Bevor wir eine Übersicht des Rom angehenden Materials versuchen, mögen einige allgemeine Gesichtspunkte hergesetzt werden.

1. Noch ganz mangelt eine kritische Studie über die älteren Hagiographen, die Verfasser der acta, passiones etc., ihre Zeit und Persönlichkeit. Beda Plaine hat kurze Notizen dafür gesammelt in „Studien und Mitteilungen des Benediktiner- und Cisterc.-Ordens" XII 582 ff.: „Die lateinischen Hagiographen des VI—VIII. Jahrh."

2. Die vorhandenen Schriftstücke tragen allgemein den tendenziösen Charakter an sich, Religion, Sitte und Dogma nach einer bestimmten Richtung zu beeinflussen. Folglich muss die Anschauung des betreffenden Verfassers in ihrem Verhältnis zu den religiösen, ethischen und dogmatischen Richtungen der Kirchengeschichte erläutert werden, um Anhaltepunkte für die Zeit seiner Darstellung zu bieten.

3. Die Autoren unserer Dokumente arbeiten aufgrund gewisser Rechtsanschauungen. Letztere sind auf ihre Einheitlichkeit mit den juristischen Prinzipien der in Betracht kommenden Geschichtsperioden zu vergleichen und zeitgeschichtlich zu kommentieren. Die Arbeit von Le Blant (1882) ist mit kritischen Mitteln zu erneuern.

4. Es ist erwiesen (vergl. A. Wirth, die Danaesage in der christlichen Legende), dass antike Legenden christlich bearbeitet oder verwertet sind. Demgemäss muss in der Entstehungsgeschichte der einzelnen Geschichten stets die Frage nach einer etwaigen altrömischen oder israelitisch-jüdischen Grundlage gestellt werden.

5. Die Beziehung zu alttestamentlichen Stoffen und Stimmungen ist besonders zu beachten. Die Lektüre von Erzählungen über Erzväter, gläubige Könige und Propheten, über die ungläubigen ebenso und die Baalspfaffen hat ihren sichtbaren Einfluss auf die Gestaltung der christlichen Sage, wie der Geist der „Propheten" überhaupt den Christengeist unmessbar beeinflusste. Zwei Reihen von Einzelzügen gehen hier und dort parallel.

6. Bestimmte historische Angaben über Regierungszeit von Kaisern, höheren Verwaltungsbeamten und dergl. sind an den geschichtlichen Normen zu prüfen, stereotype Figuren als solche zu erweisen, Zeitangaben zu erklären, zu widerlegen und zu korrigieren.

7. Eine wichtige Frage betrifft das Verhältnis zwischen dieser Art Erzählungen und dem mart. Hier. und speziell dem darin verarbeiteten kalend. romanum. Einzelnes wird an seiner Stelle besprochen werden. Allgemein gilt dies: das uns erhaltene Legendenmaterial aus Rom schliesst sich im ganzen dem Gemeindekalender an und sollte wohl ursprünglich zur Lektüre an den Festtagen dienen. Doch ist bereits das Verbot dieser Lektüre mitgeteilt. Was darauf aus den vorhandenen Texten im VII. und den folgenden Jahrhunderten geworden ist, lässt sich, solange eine allgemeine Überlieferungsgeschichte aufgrund der mss noch fehlt, nicht sagen. Es ist zu untersuchen, ob und unter welchen Bedingungen sie in Rom weiter existierten, oder ob sie ihre jetzige Gestalt etwa wesentlich ausserhalb Roms und Italiens erhielten. Auch bleibt die Annahme, dass die ursprünglichen ‚acta sincera', wirkliche Prozessakten, zu erbaulichen Zwecken nicht unmittelbar verwendet wurden, nachzuweisen.

8. Dass eine formelle Verbindung des mart. Hier. resp. des kalend. rom. mit passiones oder Excerpten davon bestanden hat, scheint nach dem bekannten Gregors resp. Cassiodors anzunehmen. Duchesne bildet daraus die Hypothese von zwei Recensionen des mart. Hier.: a) ein Kalenderepitome, b) ein Martyrolog. mit historischen Notizen über die passiones. A. Harnack hat diese Vermutung (Th. Lit.-Ztg. 1888) energisch unterstützt. Dafür fehlt noch jeder handschriftliche Beleg. Einzelne Notizen in codd. B. W. Laur., die von Harnack als Torso der weiteren Recension angesehen werden, könnten ebensowohl flüchtige Zu-

sätze sein, wie wir solche in der depos. mart. des r. Chr. finden, vielleicht ursprünglich Randglossen.

9. Praktisch für unsere Untersuchungen ist zu allermeist das Verhältnis der topographischen Notizen im mart. Hier. und den Passionen. Eine Betrachtung der letzteren daraufhin ergiebt ein wesentliches plus. Und da, wie zu Anfang betont ist, die passiones zum grössten Teil Lokallegenden sind, die sich an ganz bestimmte Gräber, Denkmäler, Kirchen, Coemeterien etc. knüpfen, so haben wir an ihnen eine topographische Direktive, die nur durch topographische Forschungen, Epigraphik, archäologische Funde allerart erklärt und ergänzt werden muss.

Der Bestand von Texten die römischen Martyrien der ersten 4. Jhh. betreffend.

Um einen Überblick über das zerstreute Legendenmaterial haben zu können, soll im Folgenden eine systematische Sammlung versucht werden, zuerst von dem gedruckten Bestand.

Nach verschiedenen Grundsätzen sind solche Sammlungen wiederholt gemacht worden. Die alte Kirchengeschichte erhielt und verlor anscheinend mit Eusebius Pamphili eine bedeutende Kollektion. Davon ist, für Rom wenigstens, nur wenig erhalten. Vergl.: Domitilla in h. eccl. III 18; Ptolemaeus et Lucius ibid. IIII 25; Apollonius V 24; Fabianus ep. VI 39. — Nach ihm haben Rufin († 410), Sulpic. Severus († 420), Hieronymus († 420), Socrates, Sozomenos (ca 450), Theodoret († 457) kaum etwas Belangvolles hinzugeleistet. Doch vergl. bei Hieronymus, de viris illustribus: Petrus (2), Clemens ep. (15), Ignatius (16), Justin (23), Apollonius (42), Cornelius (66), Cyprianus (67). In diese Zeit gehören auch die vitae episcoporum im Liber pontificalis. — Im VI. Jhh. schrieb Gregor. Turon. seine Wunderbücher (neueste Ausgabe in Mon. Germ. Hist., script. rer. Merov. I 1. 2). Vergl. Petrus, Paulus, Clemens, Chrysanthus, Pancratius, Laurentius. — Vor ihm aber dichtete schon Aurel. Prudentius Clemens seine carmina (Carmina quae extant ed. Alb. Dressel. II partes. 1860). Vergl. Peristephanon: II. Laurentius. XI. Hippolytus. XII. Petrus et Paulus. XIIII. Agnes. — Flodoardus (Flaraldus), † 966 als Archivar der Kirche in Rheims, publicierte seine opuscula metrica „de triumphis Christi apud Italiam libri XIV" (Migne, P. L. 135 col. 595—886), für die Überlieferungsgeschichte von Wert. S. darüber

Scheffer-Boichhorst (1887), Waitz, Wattenbach (G.-Q.). — Im XIII. Jhh. schreibt Vincentius Bellovacensis († 1264), ord. Paedicat. in Royemont, sein „speculum historiale," libri XXXI, worin wir (libri X—XV) eine reiche Stoffsammlung verarbeitet finden (s. editio Venetiis 1494, 2 vol. in folio). — Jacobus de Voragine (Varagine, Viragine), archiepisc. Januensis, † 1298, hinterlässt uns u. a. seine „legenda aurea" sive „liber passionalis" . . vulgo „Historia Lombardica", legenda sanctorum per anni circuitum venientium (S. ed. Th. Grässe. 1843). Darin kommen für Rom etwa 60 Texte in Betracht. — Petrus de Natalibus (dei Nadali) episcop. Equilinus, † ante 1406, schrieb den „catalogus sanctorum et gestorum eorum ex diversis voluminibus collectus . .", ein Verzeichnis der Heiligen nach Ordnung ihrer Jahrestage mit beigefügten kurzen geschichtlichen Nachrichten. Letzte Ausgabe Venetiis 1616. fol. — In der 2. Hälfte des XV. Jhh. veranstaltete Boninus Mombritius in den „vitae sanctorum" die erste grössere, alphabetisch geordnete Sammlung von vollen Texten.

Jacob. Faber Stapulensis folgte 1525 mit den „martyrum agones antiquis ex monumentis genuine descripti," vollendete doch nur den Januar. — Einzusehen ist auch von Georg Vicelius das „Hagiologium seu de sanctis ecclesiae. Historiae divorum toto terrarum orbe celeberrimorum e sacris scriptoribus . . emissae." Moguntiae 1541. — Von Aloysius Lipomanus erschienen 1551—54 4 Bände „sanctorum priscorum patrum vitae": Venetiis. Sie lassen die rechte Ordnung vermissen, sind aber eine reiche Fundgrube. — Weit umfangreicher sind die vier Foliobände von Laurentius Surius: „vitae sanctorum," die jenen fast auf dem Fusse folgten. (S. edit. 1618). Wenig später begannen Rosweidus (1569—1629), Bollandus (1596—1665), Henschenius († 1681), Papebroch († 1714) die gewaltige Sammlung der Acta Sanctorum, die zurzeit bis zum 4. November vollendet ist, zum Teil neue Auflagen erfahren hat.

Damit sind die grösseren, allgemeinen Sammlungen erschöpft. Von kleineren Sammlungen und Publikationen seien genannt: 1. De memorabilibus et claris muliebribus aliquot diversorum scriptorum opera. Parisiis 1521. 2. Ant. Bosius, Historia passionis B. Caeciliae etc. Rom. 1660. 3. Franç. Combéfis, Illustrium Christi martyrum lecti triumphi . . Paris 1660. 4. Ioann. Mabillon, Vetera Analecta sive . . nova editio. Paris. 1723. 5. Andr. Gallandius,

Bibliotheca veterum patrum . . . graeco-latina. Venetiis. 1788.

6. Bibliotheca Casinensis, seu . . I. 1873; II 1875; III 1877; IV 1880.

7. Const. Tischendorf, Acta apostolorum apocr. Lips. 1851.

8. R. Ad. Lipsius, die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. I 1883; II_2 1884; II_1 1887.

9. Erinnert sei noch an die historischen Martyrologien von Beda, Rhabanus, Ado, Usuardus, Notker, Baronius; an das griechische Menologium Basilii (Migne, P. G. 117 col. 21—614) und andere.

10. Als Archiv für Publikation neu gefundener Texte dürfen vor anderen Zeitschriften die Analecta Bollandiana gelten. Brüssel, 1882 ff.

11. Manche neue Texte finden sich auch in den Handschriftenkatalogen der Bollandisten, auf die wir sogleich eingehen.

Für diese Fülle von verschiedenen und verschiedenartigen Texten fehlt, wie gesagt, die Überlieferungsgeschichte. Wer sie schreiben will, übernimmt das notwendigste und vielleicht schwierigste Gebiet in der hagiographischen Arbeit. Dazu ist Kenntnis eines Handschriftenbestandes nötig, von dessen Umfang vielleicht zur Stunde noch niemand genaueres sagen kann. Es sollte desshalb mit allen Mitteln darauf gedrungen werden, dass in schnellerem Tempo die Handschriften wenigstens der europäischen Bibliotheken katalogisiert würden. Für die Hagiographie liegen zur Stunde einige mustergültige Kataloge Dank der Arbeit der Bollandisten und H. Omont's vor. Von zahlreichen anderen darf nicht dasselbe gesagt werden. Es fehlen die incipit und desinit, sodass aus dem Katalog nicht zu ersehen ist, welcher Textrecension die Handschrift entspricht. Wir registrieren deshalb im Folgenden nur die mss., deren Texte aufgrund zuverlässiger Vergleichung mit Drucken identifiziert sind. Dazu dienen besonders folgende Kataloge:

1. Catalogus codicum hag. lat. bibliothecae regiae Bruxellensis 1886. 2 vol.
2. Catalogus codicum hag. lat. bibliothecae nationalis Parisiensis. 1889—93. 3 vol.
3. Catalogus codd. hag. graec. bibl. nat. Parisiensis. 1897. 1 vol.

4. Catal. codd. hag. lat. bibl. Ambrosianae Mediolanensis. S. Analecta Bolland. XI. 1892.
5. Catal. codicum hag. qui Vindobonae asservantur in bibliotheca privata Caesaris Austriaci. S. Anal-Boll. XIV. 1895. p. 231—83.
6. „ „ biblioth. Brugensis. S. Anal. Boll. X. 1891. p. 453—67.
7. „ „ „ Carnotensis. S. Anal. Boll. VIII. 1889.
8. „ „ „ Cenomanensis S. An. Boll. XII. 1893.
9. „ „ „ Gandavensis. S. „ „ III. IV. 1884. 5.
10. „ „ „ Hagensis. S. „ „ VI. 1887.
11. „ „ „ Leodiensis. S. „ „ V. 1886.
12. „ „ „ Montensis S. „ „ XI. 1892.
13. „ „ „ Namurcensis. S. „ „ I.II. 1882. 3.
14. „ „ „ Alphonsi Wins. S. „ „ XII. 1893. p. 409 ff.

Die einzelnen Texte der Legenden nach den Namen der Hauptmärtyrer alphabetisch aufgeführt.

1. Abdon et Sennen: Mombrit. I 6. inc.: Postquam Decius caede substulerat sanctos Olympiadem et Maximum: nuntiatum illi fuit Galbam occubuisse: proinde pergit Romam post menses quattuor . . . ., des.: et translata sunt in cimiterium Pontiani. — Surius verbindet den Text mit dem martyrium Laurentii ($^{10}/_{8}$). Vergl. Lipomanus IV f. 183; Vincent. Bell. XII. 49. 91; Jac. a Vor. cap. 106; Petr. de Nat. VI 158; Vicelius II 188; Flodoard. IV. 15; Beda, III k. aug.; Florus ibid.; A. S. $^{30}/_{7}$ VII 137. S. In den Handschriften ist die passio A. et S. meist mit der des Laurentius et socc. verbunden. Siehe dort die mss.

2. Abundius et Abundantius: passio in AS (acta sanctorum Bolland.) $^{16}/_{9}$. V 293—310.

3. Abundius et Irenaeus; passio bei Mombr. II 14 s.: inc. Hippolytus et Iustinus presbyter cum sepelissent corpus b. Laurentii . . .

Vergl AS $^{26}/_{8}$ V 790. 1; cf. Surius IV 616. Die passio schliesst sich meist an die von Laurentius und Hippolytus an, während deren martyrium Ab. et Ir. schon eine Rolle spielen. Merke die lat. mss. Paris. 5278 f. 176.7 sec. XIII; Carnot. 190

f. 162 sec. XII; Bruxell. 380—2 f. 166 sec. XV. — Vergl. Flodoard. V. 6; Petr. de Nat. VII 116.

4. Aceia rex et Luceia virgo: passio AS. $^{25}/_{6}$ V 13.14. Dazu mss. Paris lat. n. a. 2179 f. 200 sec. XI.
„ „ 5308 f. 362—3 „ XII.
„ „ 1864 f. 148—9 } „ XIV.
„ „ 5306 f. 131—2 }
Bruxell. lat. 9810—14 f. 8 „ XII.
Namurcens. 53 sec. XII.
Vergl. Vincent. Bellov. XIII 97; Flodoard. IX 6; Petr. de Nat. VI 4.

5. Agapitus m. Praeneste:
a) vita et sermo, von Dr. J. Loserth ediert im „Archiv für österr. Geschichte" 1881. S. 366 ff. nach ms. biblioth. Kremsmünster No. 401.

b) passio: AS. $^{18}/_{8}$ III 537ff. Dazu die mss.
Paris lat. 5299 f. 74—9 s. IX.
5310 f. 167—70 s. X.
3789 f. 215—9 s. XI.
5274 f. 146—9 }
5312 f. 158—60 }
5566 f. 89—93 } s. XII.
11753 f. 116—8 }
12606 f. 84 }
14363 f. 173.4 }
5276 f. 104—6 } s. XIV.
11759 f. 26.7 }
14365 f. 333—5 s. XV.
Carnot. lat. 68 f. 157.8 s. XI.
144 f. 184—6 s. X.
Cenom. lat. 227 f. 115.6 s. XII.
Brug. lat. 404 f. 40.1 s. XIII.
Ambros. lat. B. 55 Inf. f. 80.1 s. XI.
E. 84 Inf. f. 183.4 s. XII.
Par. lat. 15437 f. 117.8 }
16734 f. 130.1 } . XII.
17005 f. 131.2 }
5271 f. 111. 113. 114.
5278 f. 165.6 }
5296 f. 195.6 } s.
5323 f. 191.2 } XIII.
9742 f. 221—4 }
11758 f. 133.4 }
Brux. lat. 8344—6 f. 1—6 s. X.
98—100 f. 151.2 s. XII.
9290 f. 166.7 } s.
21885 f. 42—6 } XIII.
197 f. 8.9 } s.
9368 f. 53—55 } XV.
64 f. 155—7 s. ?
Vergl Beda (XV k. sept.), Ado (= Surius $^{18}/_{8}$); Vincent. Bellov. XII 118; Flodoard. VI. 3; Petr. de Nat. VII 74. Siehe dazu die Studie von Orazio Marucchi: S. Agapito Prenestino. Roma. Scuola tipografica. 1898. 8°. 35 p.

6. Agnes et Emerentiana:

a) passio Agnetis, bei Assemani, acta sanctorum II 159 (syrisch-lat.) und bei Bedjan, acta mart. et sanct. IV. (syrisch).

b) vita a. Ambrosio: Mombrit. I 18; Surius $^{21}/_{1}$; Lipoman. I 52, II 48; AS $^{21}/_{1}$ II 351—4; dazu mss. lat.

Paris 12598 f. 86—93 s. VIII.
10861 f. 95—100. 109. 110. s. IX.
1764 f. 1.2
3779 f. 116—20
5301 f. 29—37 } s. X.
n. a. 2180 f. 129
5274 f. 83—7
5302 f. 178—81
5311II f. 61—7
5318 f. 114—6
9737 f. 109—114
11752 f. 191—3
12602 f. 92—5 } s. XII.
14363 f. 81—3
16736 f. 125.6
17003 f. 152—4
17625 f. 184—9; 204.5
791 f. 94—9
1765 f. 202—6
5269 f. 77—80
5277 f. 76—81
5278 f. 46—8
5280 f. 93—7 } s. XIII.
5291 f. 129—31
5292 f. 187—91
5311I f. 104—8
5341 f. 121—3
5371 f. 136—40

Paris 5304 f. 210—14 } s. XI.
n. a. 2179 f. 86—90
3788 f. 40.1; 100—2 sec. XII.
3792 f. 68 } s. XII.
3793 f. 100—104
3809 f. 37—40 } s. XIII.
3800 f. 12—19
5265 f. 116—26
5281 f. 32—36
5306 f. 52.3 } s. XIV.
5319 f. 182—5
11756 f. 137—9
17630 f. 74—9
9741 f. 283—9
14365 f. 110—15 } s. XV.
n. a. 2288 f. 100—5

Brux. 7882 f. 81—5 s. XI.
9119 f. 55—7
9810—14 f. 62—5
14924—34 f. 107—12 } s. XII.
20826—8 f. 27—9
12461 f. 182—5
7482 f. 31—3
7483—6 f. 145—8 } s. XIII.
11550—5 f. 53—6

Brux. 7808 f. 375—88 } s. XIV.
7917 f. 51—3

Carnot. 144 f. 46—9 } s. X.
193 f. 79—82

Brux. 64 f. 44—7 } s. XV.
8059 f. 1—4 }
9378 f. 87—92 }
Nam. 2 f. 7.8 s. XIV.
Gand. 537 f. 89—91 s. XII.
Cenom. 214 f. 189—91 s. XII.
Ambros. B. 53 Inf. f. 154—7 } s. XI.
E. 84 Inf. f. 48—50 }
B. 49 Inf. f. 68—70 s. XII.

Carnot. 150 f. 91—4 } s. XII.
190 f. 48—50 }
192 f. 34—7 }
204 f. 127—9 }

cf. die acta compendiosa in mss. Par. lat.

10870 f. 103 } s. XII.
15029 f. 49.50 }

793 f. 14 } s. XII.
747 f. ? }
15030 f. 84—90 s. XV.

c) Vergl. Beda XII kal. febr.; Jacob. a Vor., leg. aur. cap. 24; Petr. de Nat. II 107, III 13, III 33; G. Vicelius II 89.90; Menol. Basil. $\frac{5}{7}$; Prudentius, peristeph. XIV p. 463—9; Flodoard. VIII 19.20. 21; acta metrica a. Hildeberto Cenoman.: Migne, P. L. 171 col. 1307—14, ms. Par. lat. 4214 f. 100.1. s. XIV; acta metrica: catalog. codd. hag. lat. Par. II 29.30, ms. Par. lat. 5301 f. 37 s. X; acta metrica: Harster, novem vitae ss. metricae, ms. Par. lat. 14145 f. 1—8 s. IX.

Merke die Studien von

1. Bontempi, vita di Sant' Agnese vergine e martire rom. 1890.

2. Rohault de Fleury, les saints de la messe . . 1893. I.

3. Hauréau, Le Mathematicus de Bernard Silvestris et la „passio sanctae Agnetis" de Pierre de Riga. 1895.

4. Le Bourgeois, les Martyrs de Rome. 1897.

5. Emilio Bongiorni, la vergine e martire romana Sant' Agnese nelle opere di sant' Ambrogio vescovo di Milano. Brescia. 1897. 110 p.

6. Pio Franchi de' Cavalieri (10. Supplementheft der Röm. Quartalschrift. Rom. 1899. 96 S.): S. Agnese nella tradizione e nella leggenda.

7. Alexander, Eventius, Theodulus: passio bei Mombr. I 20 inc. Quinto loco a beato Petro apostolo . . . des. locus ipse

habet proprium sacerdotem usque in hodiernum diem. Sanctorum autem natalis est ipsorum V non. maj. Benedictus dominus in saeculo saeculorum". Zu vergl. mit den Texten bei Surius $^{3}/_{5}$; Lipoman. III 56, III 165; AS. $^{3}/_{5}$ I 371—5, $^{10}/_{5}$ II 552.3, $^{14}/_{3}$ II 344.5; Beda-Ado $^{3}/_{5}$; Liber pontificalis; Cat. hag. Brux. I 218—23: Flodoard. III 2.

Auf folgende mss. sei verwiesen:

1. zu Surius $^{3}/_{5}$ = AS. $^{3}/_{5}$ I 371—5.

mss. Par. 3789 f. 19—26 } s. XI.
5593 f. . . . }
5284 f. 10—14 }
5287 f. 1—5 } s. XIII.
5271 f. 3—6 }
Brux. 9119 f. 145.6 s. XII.
Brux. 9742 f. 74—9 } s. XII.
18108 f. 121—6 }
207.8 f. 225—7 s. XIII.
372 f. 86—91 s. XIV.
64 f. 80—4 }
9291 f. 16—20 } s. XV.
8059 f. 37—9 }
Nam. 53 f. . . . XII.
Carnot. 144 f. 82—7 s. X.
190 f. 79.80 s. XII.
Cenom. 217 f. 18—21 s. XII.
Brug. 403 f. 178—81 s. XIII.
Ambros.
P. 113 Sup f. 67—72 s. X.
B. 49 Inf. f. 113—16 s. XII.
A. 251 Inf. f. 83—5 s. XIII.

2. zu AS. $^{10}/_{5}$ II 552.3 : ms. Par. 3779 f. 180—2 s. X
3. zu Cat. hag. Brux I 218—23.

mss. Par. 5310 f. 11—18 } s. X.
3851 a f. 34.5 }
3789 f. 15—19 s. XI.
5274 f. 101—4 }
5312 f. 72—4 }
12602 f. 111—16 }
12611 f. 62—6 } s. XII.
14363 f. 101—4 }
16737 f. 39—42 }
n. a. 2179 f. 1—4 }
Par. 5296 f. 6—8 }
5322 f. 38—42 } s. XIII.
5323 f. 32—4 }
11757 f. 46—9 }
5306 f. 96—8 s. XIV.
14365 f. 168—74 } s. XV.
14650 f. 333—9 }

4. zu AS. $^{14}/_{3}$ II 344.5 : ms. Par. 5289 f. 44 s. XIV.
5. zu Ado $^{3}/_{5}$: ms. Par. 3816 f. 106.7 s. XIV.
6. acta compendiosa in ms. Par. 10870 f. 114 s. XII; 9739 f. 102—104 sec. XII; 3278 f. 164 sec. XIV.

7. Vergl. mss. Paris. 3779 f. 175—80 sec. X; 5359 f. 131.2 sec. XI; Carn. 150 f. 170—173 sec. XII; Brux. 197 f. 35—37 sec. XV.

Vergl. Vinc. Bellov. XI 74; Petr. de Nat. IV 19; Schelstrate, ant. eccl. I II.

Beachte die Studie von L. Duchesne im Liber pontif. I und von Le Bourgeois, Les martyrs de Rome. 1897. S. auch Folgendes.

8. Alexander m. via Claudia ($^{21}/_{9}$): acta a. Crisentiano in AS. $^{21}/_{9}$ VI 230. Dazu mss. Brux. 9289 f. 181—3, 12461 f. 291—5 sec. XII. Vergl. Petr. de Nat. VIII 102.

S. Le Bourgeois, Les martyrs de R. p. 154 ff.

9. Anacletus episcop. rom.: s. Liber pontif.; Lipoman. III 55. Vergl. Flodoard. I 8, III 1; AS. $^{13}/_{7}$; Petr. de Nat. VI 95; Schelstrate I II.

10. Anastasia senior:

a) passio graeca (Metaphrast.) bei Migne P. G. 115 col. 1293—1308, AS. $^{28}/_{10}$ XII 520—8. Dazu mss. Paris. 1480, 1495, 1503, Coisl. 145 (s. XI); 1484, 1494, 1512, 1524. 1543, 1546. (sec. XII); 1555 (sec. XIV); 1558 (sec. XV). Dieselbe lat. in AS. $^{28}/_{10}$ XII 520—8. S. ms. Par. 11753 f. 251—253 (sec. XII). Vergl. Surius $^{28}/_{10}$; Lipoman. IIII 194.231; Biblioth. Casin. III flor. p. 179; De memor. muliebr. p. 94.

b) passio graeca inedita. inc. *κατὰ τοὺς καιροὺς Διοκλητιανοῦ τοῦ βασιλέως* . . . in mss. Mosquens. 387 f. 188—93 sec. XI, 770 sec. XIV (nach handschriftl. Mitteilung des Herrn Prof. O. von Gebhardt).

c) encomion a. Niceta Paphlag. bei Combéfis, auctar. noviss. I 463—77 u. Migne P. G. 115 col. 336—72. Dazu mss. Paris. 1180 s. X, Coisl. 110 s. XI.

Vergl. die Texte bei Beda, Ado, Rhabanus, Usuardus zum VIII kal jan.: Petr. a Vor., leg. aur. cap. 7; Petr. de Nat. II 2; Menolog. Basilii $^{22}/_{12}$; Flodoard. VII 10.

11. Anicetus episc. rom.: s. Liber pont.; AS. $^{17}/_{4}$; Lipom. III; Flodoard. IV 4; Petr. de Nat. IV 57; Schelstrate, ant. eccl. I II.

12. Anteros episc. rom.: s. Liber pont.; AS. $^{3}/_{1}$; Lipom. III; Flodoard. IV 12; Petr. de Nat. II 37; Schelstrate, antiqu. eccl. I II.

13. Anthimus pr., Maximus, Bassus etc. mm. in Sabinis: passio in AS. $^{11}/_{5}$ II 616—9. Vergl. Surius $^{11}/_{5}$ u. mss. Par. 5310 f. 24—9 s. X. Brux. 207.8 f. 236—8 s. XIII. 12611 f. 79—82 s. XII. 380—2 f. 42—5 s. XV. Nam. 53 sec. XII.

Aus Brux. 207.8 ist in Anal. Boll. II 288.9 ein prologus zur passio abgedruckt.

Siehe Flodoard. IX 2; Petr. de N. IV 157.

14. Apollonia, „filia Apollonii senatoris Romanorum".

Siehe AS. $^{9}/_{2}$ II 280.1; mss. Par. 1148 s. XV (acta compend.), Brux. 7917 f. 74—6 s. XIV, 3391—9 f. 116 (fragm. sec. XV); Wins. 3 f. 122—4. Vergl. Apollonia m. Alexandriae, „filia Eusebii imperatoris Graecorum". Euseb. h. e. VI 41 7; acta lat. ms Brux. 7917 f. 65—74 s. XIV inc. Sancta Apollonia unica extitit filia Eusebii . . .; Petr. de Nat. III 107.

15. Apollonius:

a) acta armen. vulgata a pp. Mechitaristis. Venetiis 1874. Translation of the acts by Conybeare in „the Guardian" ($^{21}/_{6}$ 1893). Deutsche Übersetzung von A. Harnack in seiner Untersuchung. 1893.

b) passio graeca, *„μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ πανευφήμου ἀποστόλου Ἀπολλῶ τοῦ καὶ Σακκέα"*. in Anal. Bolland. 1895 p. 284 seq. e ms. Par. gr. 1219 f. 58—64 s. XI.

Von den Studien über diese Processakten ist zu beachten:

1. Euseb. h. e. V 24.

2. Hieronymus, de vir. illustr. 42.

3. AS. April II 539.

4. Die armenische Publikation in einer Passionensammlung der Mechitaristen in Venedig. 1874, doch lange unbeachtet.

5. Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols. III 413—6. Christiania. 1875.

6. B. Aubé, les chrétiens de l'empire . . . Paris. 1881. p. 32—40.

7. Franz Görres, das Christentum und der röm. Staat zur Zeit des Commodus in Jahrb. f prot. Th. X p. 399—410 (1884)

8. Albert Wirth, quaestiones Severianae p. 44 seq. (1888).

9. K. J. Neumann, d. röm. Staat und d. allg. Kirche I 72—82 (1890).

10. F. C. Conybeare in „the guardian" $^{21}/_{6}$ 1893: die englische Übersetzung des armenischen Textes.

11. Harnack im Bericht der Berliner Akademie 1893 No. 37: Deutsche Übersetzung und Untersuchung.

12. R. Seeberg in der „Neuen kirchl. Zeitschrift" 1893 S. 836—72.

13. Th. Mommsen im Bericht der Berliner Akademie 1894 S. 497—503.

14. A. Hilgenfeld in der „Zeitschrift f. Theol. und Kirche" XXXVII (1894) S. 58—91.

15. E. G. Hardy. Christianity and the Roman Government p. 200—8 (1894).

16. Analecta Boll. XIV (1895) p. 286—94: acta graeca ex cod. Paris. graec. 1219 sec. XI.

17. Th. Klette in „Texte u. Untersuchungen" XV 2. 1897: Untersuchung der griechischen Akten.

16. Aurea (Chryses), Censorinus etc. mm. Ostiae: passio bei Mombrit. I 197.8; passio graeca inc. *ἐν ταῖς ἡμέραις Κλαυδίου* . . . des.: *πρὸ πέντε καλανδῶν φεβρουαρίων . . ἀμήν*. Druck in „De Magistris, acta martyrum ad Ostia Tiberina (Romae 1795. p. 45—65) nach ms. Taurin. reg. 116; P. de Lagarde. Hippolyti Romani quae feruntur omnia graece p. 5—13; Migne P. G. 10 col. 551—70; AS. $^{5}/_{9}$ II 520, $^{24}/_{8}$ IV 757—60. Die Texte variiren, desgl. die mss.

Par. lat. 9742 f. 224—30 sec. XIII (= AS $^{24}/_{8}$); Par. 15436 f. 12—14 sec. XI, 11749 f. 66—70 s. XII; Par. 5406.7 f. 258 s. XIV; Par. 3278 f. 153 sec. XIV (act. comp.).

17. Basilides, Cyrinus etc.: passio in AS $^{12}/_{6}$ II 8 ff.; Biblioth. Casin. I flor. 283. Vergl. Folgende.

18. Basilis, Tripus, Mandalis: passio in AS $^{12}/_{6}$ II 510; Mombrit. I 83.4.

Mss. Nam. 53 s. XIII.
Carn. 144 f. 116.7 s. X.
Brux. 7984 f. 99.100 s. X.
98—100 f. 4.5 s. XII.
21177—9 f. 7—9 s. XIII.
Par. 14363 f. 117.8 s. XII.
14365 f. 205.6 s. XV.
11552 f. 117.8 s. XIII.
n. a. 2288 f. 187.8 s. XV.

Vergl. Petr. de Nat. V 103, 109.

19. Caecilia. Valerianus etc.: passio bei Mombrit. I 188 ff.; Sur. $\frac{22}{11}$; Bosius, hist. passionis b. Ceciliae; Migne P. L. 116 col. 163 ff.; griech. in ms. Par. graec. 1539 f. 74—94 s. XI. Dazu die lat. mss.

Par. 12598 f. 62—77 s. VIII.
Par. 10861 f. 7—21 s. IX.
Par. 5301 f. 256—66, 5327 f. 19—24, 11748 f. 74—7, n. a. 2180 f. 1—9 } s. X.
Par. 3789 f. 2—6, 5296 D f. 84—99, 15436 f. 168—72 } s. XI.
Par. 16735 f. 105—9, 17007 f. 102—6, n. a. 453 f. 45—7 } s. XII.
Par. 2319 f. 44—63, 5278 f. 399—406, 8995 f. 108—15, 14364 f. 84—9, 11754 f. 138—41 } s. XIII.
Par. 3817 f. 247—50, 3820 f. 180—3, 5333 f. 135—48, 5336 f. 96—102, 5360 f. 205—15, 11759 f. 241—5 } s. XIV.
Par. 3809a f. 203—7 s. XV.
Carnot. 144 f. 252—60, 193 f. 354—61 } s. X.
Carnot. 190 f. 236—240 s. XII.
Gand. 537 f. 10—12 s. XII.
Nam. 2 s. XIV.
Nam. 15 s. XIII.

Par. 17002 f. 168—74 s. XI.
Par. 3793 f. 219—28, 5293 f. 171—6, 5308 f. 292—7, 5311 II f. 19—32, 5365 f. 146—50, 9737 f. 95—107, 11753 f. 320—29, 12606 f. 152—5 } s. XII.
Brux. 104 f. 345—9, 9120 f. 84—9, 9810—14 f. 129—38 } s. XII.
Par. 206 f. 104—9, 7461 f. 134—40—5, 7482 f. 166—72, 7483—6 f. 176—8, 11550—5 f. 179—82—4, 64 f. 244—52 } s. XIII.
Par. 7917 f. 196—202 s. XIV.
Par. 197 f. 194—201 s. XV.
Ambr. B. 55 Inf. f. 231—8 s. XI.
Ambr. E. 84 Inf. f. 255—9 s. XII.
Ambr. B. 33 Inf. f. 148—53 s. XIII.

Vergl. die acta compend. in mss.

Par. 5298 f. 106—8, 9739 f. 147—50, 10870 f. 143, 753 f. 145 } s. XII.
Par. 810 f. 117—20 s. XIV.
Par. 3278 in fine s. XIV.
Carn. 229 s. XIII.
Carn. 479 f. 145—7 s. XV.

S. Vincent. Bellov. XII 22. 23; De memorabil. muliebr. p. 66 ff.; Jac. a Vorag. cap. 169; Vicelius c. II 245; Petr. de Natal. X 96; Beda, Ado etc., Lipoman IV 221; Menol. Basil. $^{24}/_{11}$; B. Casin. I flor., Flodoard. IV 10; litterae Paschalis (Surius $^{22}/_{11}$).

Von Studien beachte

1. Laderchio. S. Caeciliae v. m. acta. 2 vol. 4°. 1722.
2. de Rossi, Roma sotterranea II.
3. B. Aubé, persécutions 180—249. p. 352—417.
4. Rohault de Fleury, les saints de la messe. I 1893.
5. F. X. Krauss, R. sott. S. 502 ff.
6. Richemont, Nouvelles études.

20. Caesarius, Julianus mm. Terracinae: a) passio bei Mombrit. I 195—7: Surius $^{1}/_{11}$; AS. $^{1}/_{11}$ I 106—117 (graec.-lat.) nach ms. Vatic. gr. 1608. Migne, P. L. 71, 1103—1106.

inc. graece: *τῷ καιρῷ ἐν ᾧ Κλαύδιος τὴν ἑαυτοῦ μητέρα ξίφει..*

des.: *δι' αὐτῶν πάμπολλαι δωρεαὶ καὶ ἰάσεις . . . ἀμήν.*

Vergl. die lat. Texte in mss.

Par. lat. 5299 f. 85—95, 15436 f. 102—4 } s. XI. Par. 5293 f. 127—30, 5308 f. 205. 6 } s. XII.

Par. 11753 f. 290—2, 12606 f. 137, 16733 f. 141. 2, 17006 f. 173. 4 } s. XII. Brux. 9289 f. 68. 9, 9810—14 f. 30. 1 } s. XII.

206 f. 55—66, 7487—91 f. 84—7 } s. XIII.

5336 f. 1. 2, 5353 f. 174. 5, 3278 f. 260. 1 } s. XIV. 9120 f. 37. 8, 21885 f. 166—71 } s. XIII.

64 f. 227, 197 f. 158—60 } s. XV.

Carn. 144 f. 29—31; 241—3 s. X.

Ambr. E. 84 Inf. f. 90. 1 s. XII. Namurc. 15 s. XIII.

B. 33 Inf. f. 110—21 s. XIII.

B. 55 Inf. f. 201—3 s. XI.

b) Miracula et translatio Romam:

inc. *βασιλεύοντος τοίνυν τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως . .*

des.: *εἰς καύχημα ἐκκλησίας.*

S. Beda, Ado etc. (kal. nov.); Flodoard. V 10; Petr. de Nat. X 2.

21. Caius episc. rom.: S. Lib. pont.; AS. $^{22}/_{4}$; passio Sebastiani; Petr. de Nat. IV 74; Flodoard. VI 6.

22. Calepodius presb., Palmatius etc.: S. passio Callisti episc.; Beda, Ado (VI id. maj. = $^{10}/_{5}$); P. L. 73 col. 263; AS. $^{10}/_{5}$ II 495; Lipoman. IV 167; Petr. de Nat. IV 150.

23. Callistus episcop. rom.: passio bei Mombrit. I 150; Surius $^{14}/_{10}$; AS. $^{14}/_{10}$ VI 439—41. Dazu mss.

Par. lat. 5299 f. 83—9 s. IX.
n. a. 2164 f. 11—13 s. X.
5351 f. 31—4 s. XI.
5274 f. 167—9
5293 f. 109—11
5308 f. 169—71
11753 f. 255—7 } s. XII.
12606 f. 124
16733 f. 99—101
17006 f. 131—6
5271 f. 84—7
5278 f. 288—90 } s. XIII.
5357 f. 171—3
11759 f. 156—7
15436 f. 52. 3 } s. XIV.
3278 f. 236—8
14651 f. 286—8 s. XIV.
acta compend. in mss. Par. lat. 5298 f. 90
9739 f. 124. 5 } s. XII.
n. a. 2289 f. 224. 5 s. XV.

Brux. 206 f. 45. 6.
9742 f. 211—13 } s. XII.
4632 f. 95—7
7460 f. 87. 8
7482 f. 130—40 } s. XIII.
9120 f. 24. 5
21885 f. 137—41
64 f. 215—17 } s. XV.
197 f. 133—5
Namurc. 15 sec. XIII.
Carn. 68 f. 158—66 s. X.
144 f. 233—5 s. XI.
Mont. 26 I sec. XIII.
Wins. 4 f. 32 sec. XI.
Ambr. P. 113 Sup. f. 153—6 s. X.
B. 55 Inf. f. 174—6 s. XI.
B. 33 Inf. f. 102—4 s. XIII.

Vergl. Lipoman. III; Vincent. Bellov. XII 24; Jacob a Vor., leg. aurea cap. 154; Petr. de Nat. IX 62; Flodoard. IV 8; Beda, Ado, etc. (II id. oct. = $^{14}/_{10}$).

24. Calocerus, Parthenius: passio AS. $^{19}/_{5}$ IV 302—4.

Par. 12611 f. 90—2 s. XII.
14651 f. 217. 8. s. XV.
Brux. 7483—6 f. 95—7 } s. XIII.
9290 f. 115. 6
Namurc. 53 f. s. XII.

Vergl. Flodoard. IV 16; Beda-Florus, Rhabanus etc. (XIV kal. jun.); Petr. de Nat. V 17.

25. Castulus zetarius: S. passio Sebastiani; Text: AS. $^{20}/_{3}$ III 612. 3, wozu ms. Par. lat. 5593 f. 37—9 sec. XI.

Vergl. Petr. de Nat. III 231.

26. Chrysanthus, Darea: a) passio graeca in AS. $^{25}/_{10}$ XI 469—84 nach mss. Par. graec. 1540, Coisl. 110 sec. 11. Vergl. denselben Text lateinisch bei Mombr. I 152—6, Surius $^{25}/_{10}$: AS $^{25}/_{10}$ XI 469—84.

b) passio graeca inedita inc. *τὰ κατὰ τὸν χρυσοῖς ὡς εἰπεῖν* in ms. Mosqu. 376 f. 220—25 sec. XI.

Zu dem lat. Text in Mombrit. etc. vergl. mss.

Nam. 15 . . . s. XIII.
Gand. 499 f. 77—88 s. XII.
Carn. 144 f. 235—41 s. X.

Ambros. B 55 Inf. f. 253— 9 } s. XI.
E 22 Inf. f. 7—13 }

Par. 5571 f. 16—30 } sec. X.
13764 f. 118—37—9 }
5304 f. 66—74 }
5351 f. 19—25 }
17002 f. 179—82 } s. XI.
17007 f. 146—9 }
n. a. 2179 f. 263—71 }
5274 f. 169—76 }
5308 f. 312—15 }
5356 f. 121—8 }
5365 f. 205—8 } s. XII.
11753 f. 181—7 }
13773 f. 51—3 }
16735 f. 144—7 }

Par. 5287 f. 120—6 } s. XIII.
14364 f. 202—6 }
11756 f. 4—8 } s. XIV.
11759 f. 247—51 }
3809a f. 214—6 } s. XV.
14651 f. 199 }
Brux. 366 f. 127—44 s. X.
9742 f. 229—34 s. XII.
7483—6 f. 14—19 }
9120 f. 140—4 } s. XIII.
7461 f. 155—63 }
206 f. 121—5 }
64 f. 267—72 } s. XV.
197 f. 221—5 }

Par. 3278 f. 244 s. XIV (compend.)

c) Translatio: AS. $^{25}/_{10}$ XI 490, ms. Brux. 206 f. 125 s. XIII.

Vergl. Gregor. Tur., de gl. mart. p. 107 ss.; Vinc. Bell. XII 124 f.; Flodoard. VI 5; Jac. a Vor. cap. 157; Men. Bas. $^{17}/_{10}$.

27. Claudius, Nicostratus, Symphorianus etc. (IV Coronati): passio bei Mombrit. I 162—5; Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I 42; Bibl. Casin. III flor. 160. Dazu siehe mss.

Carn. 144 f. 243—7 s. X.
Ambr. B 55 Inf. f. 210—4 s. XI.
Par. 10861 f. 75—82 s. IX.
5571 f. 50—61 s. X.
15436 f. 116—19 s. XI.

Ambr. E 84 Inf. f. 246—50 s. XII.
— B 33 Inf. f. 126—30 s. XIII.
Par. 5336 f. 10—13 } s. XIV.
11759 f. 205—7 }
14652 f. 69—74 s. XV.

Par. 5274 f. 176—81		Nam. 15	s. XIII.
5293 f. 135—9		Mont. 26, 210 I	s. XIII.
5308 f. 230—3		Brux. 9120 f. 62—4	s. XII.
5324 f. 101—8		9742 f. 219—22	
5365 f. 122—4	s. XII.	4632 f. 111—15	
11753 f. 303—7		831—4 f. 154—9	s. XIII.
12606 f. 137—9		7461 f. 39—44	
16735 f. 7—9		7483—6 f. 112—6	
17007 f. 8—10. 12		21885 f. 171—8	
3800a f. 75—80		197 f. 172—6	s. XV.
5278 f. 331—4	s. XIII.		
5348 f. 25—9			

Vergl.: Beda-Florus (VI id. nov.); Ado (= Surius $^{8}_{11}$), die mss. Par. 17627 f. 191 sec. XI, 3817 f. 241.2 s. XIV, Brux. 8391 f. 65 s. XI. Carn. 190 f. 224 s. XII; Lipoman. IV 178; Vincent. Bell. XIII S. 9.; Jacob. a Vorag., leg. aur. cap. 164, ms. Par. lat. 3278 f. 267 s. XIV; Petr. de Nat. X 36; Flodoard. VII 4. 5.

Merke auch die mss. (acta compend.)

Par. 10870 f. 104 s. XII. Carnot. 229 s. XIII. — Acta (Ado, sed fusiora): mss. Carnot. 190 f. 113.4 s. XII; 473 I f. 264.5, 499 f. 90.1 s. XV.

Von Studien sind zu nennen

1. Wattenbach in Büdingers Untersuchungen z. röm. Kaisergesch. III 321—38.

2. Wattenbach im Bericht der Wiener Akad. X 115—37.

3. O. Hunzicker, Untersuchungen 1—11, 357—79.

4. A. Ilg, Mitteilungen der Centralcommission XVII p. XLVII—LI.

5. A. Duncker in Rhein. Mus. f. Philologie XXXI p. 440—5.

6. E. Meyer, Forschungen XVIII (1878) S. 577—603.

7. G. B. de Rossi in Bulletino di archeol. crist. 1879: i santi quattro coronati e la loro chiesa sul Cielo.

8. Petschening in Wiener Ak.-B. XCVII S. 761—79.

9. Erbes in Zschrft f. Kirchen-G. 1882 S. 466—87.

10. Wattenbach in Akad.-Bericht (Berlin) 1896 II 1281 ff.

28. Clemens episc. roman. m. Chersonae: a) passio graeca inc. *τρίτον τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας προέστη Κλήμης . . .*

des.: *νοσοῦντες θεραπεύονται καὶ διαμένει . . . ἀμήν.* Text bei Cotelier, patres apostolici I 804—10 nach mss. reg. 804, 2421, 2347; Migne P. G. 2 col. 617—31; Funk, opp. patr. apost. II 28—44 nach mss. Vatic. 824. Monac. 52. 54. 377. Ottob. 443. Merke dazu mss. Par. 1463 s. XI, 1614 s. XVI.

Derselbe Text lateinisch bei Mombrit. I 193—5; Surius $^{23}{}_{11}$; dazu:

mss. Par. 5299 f. 95—101 s. IX.
5301 f. 266—70 } s. X.
13220 f. 82—7 }
n. a. 2180 f. 9—13 }
11749 f. 21—3 }
15436 f. 172—5 } s. XI.
18103 f. 84—5 }
n. a. 1606 f. 40—3 }
3793 f. 228—32 }
5293 f. 176—9 }
5294 f. 17—19 }
5308 f. 298—300 }
5311 I f. 14—19 } s. XII.
5365 f. 150—2 }
9739 f. 150—60 }
11753 f. 330—3 }
16735 f. 109—11 }
17007 f. 107—9 }
2319 f. 68—75 }
5278 f. 406—8 } s. XIII.
5371 f. 36—9 }
Par. 8995 f. 115—8 }
14364 f. 89—91 } s. XIII.
11754 f. 141—4 }
1864 f. 191—4 }
3817 f. 251—3 }
3820 f. 183—6 }
5333 f. 115—19 } s. XIV.
5336 f. 102—5 }
11759 f. 245. 6 }
810 f. 120—4 }
3278 f. 303—6 }
3809a f. 207. 8 } s. XV.
n. a. 2288 f. 1 }
Nam. 15 s. XIII.
Gandav. 537 f. 13. 14 (frgm.) sec. XII.
Carn. 144 f. 262—4 } s. X.
193 f. 362—4 }
190 f. 240—2 s. XII.
Ambr. B. 55 Inf. f. 238—41 } s. XI.
E. 22 Inf. f. 4—7 }
E. 84 Inf. f. 259—62 s. XII.
B. 33 Inf. f. 153—6 s. XIII.

b) passio inedita graeca inc. *οὗτος ὁ ἁοίδιμος καὶ παμμάκαρ πατὴρ ἡμῶν . . . .* des. *ἔπαινον ἀεὶ διαμένοντες καὶ τῇ αὐτοῦ ἐκ θέρης . . . ἀμήν.* S. ms. Par. graec. 1510 f. 230—9 s. XII.

c) miraculum a. Ephraem episc. Cherson. inc. *θαυμαστὸς ὁ θεὸς ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ . . .* des. *πορευσόμεθα οὗ ἂν τῆς τ τοῦ . . . ἀμήν.* Druck bei Cotelier, patr. apost. I 811—16 nach ms. reg. 804; P. G. 2 col. 633—45. Vergl. den lat. Text

bei Surius $^{23}/_{11}$; mss. Par. lat. 11753 f. 333—5 s. XII, Carn. 144 f. 265 s. X.

d) Siehe Hieronym. de vir. ill. cap. 15; Gregor. Tur. cap. 35, dazu mss. Par. 15436 f. 175—8 s. XI. 14651 f. 255 s. XV, Carn. 144 f. 264.5 s. X; Liber pontif., dazu ms. Par. 15436 f. 172 s. XI; acta compendiosa in mss. Par. 5298 f. 108—10, 793 f. 146 s. XII, 10870 f. 144 s. XIII: Lipoman. II 83, III 55, IV 221; Beda etc. VIIII kal. dec.; Vincent. Bellov. XI 52.53; Jacob. a Vorag., leg. aur. cap. 170; Petr. de Nat. X 98; G. Vicelius II f. 247; Menol. Basil. $^{25}/_{11}$; Flodoard. II 1; Schelstrate, antiqu. eccl. I 11.

29. Cletus episc. rom: S. Lib. pontif.; Lipoman. III 55; AS. $^{26}/_{1}$; ms. Carnot. 190 f. 254 s. XII; Petr. de Natal. IV 88; Vicelius II 138; Flodoard. I 8.

30. Cornelius ep. rom.: a) passio bei Mombrit. I 210, 211; Em. a Schelstrate, antiquitas ecclesiae ... Romae 1692 p. 188—98 nach cod. Vatic. lat. 1190; dazu die mss.

Par. 5310 f. 179—82 s. X.
3789 f. 282—4 } s. XI.
5299 f. 79—81 } s. XI.
15437 f. 176. 7 } s. XI.
5293 f. 41. 2 } s. XII.
5308 f. 42 } s. XII.
9739 f. 111. 2 } s. XII.
11749 f. 94. 5 } s. XII.
11753 f. 142. 3 } s. XII.
12605 f. 167. 8 } s. XII.
17006 f. 31 } s. XII.
1788 f. 50. 1 } s. XIII.
4334 f. 89—91 } s. XIII.
10864 f. 30—3 } s. XIII.
13772 f. 103—4 } s. XIII.
14364 f. 34. 5 } s. XIII.
3817 f. 216. 7 } XIV.
5353 f. 34. 5 } XIV.
11588 f. 142 } XIV.
11759 f. 94 } XV.
n. a. 2289 f. 176. 7 } XV.

Brux. 7984 f. 192—4 s. X.
9289 f. 14. 15 s. XII.
21885 f. 64—6 } s. XIII.
4768 f. 213—5 } s. XIII.
12461 f. 278. 9 } s. XIII.
64 f. 184—5 } s. XV.
197 f. 73. 74. } s. XV.
9368 f. 133—6 } s. XV.
Nam. 2 s. XIV.
Cenom. 227 f. 178 s. XII.
Carn. 144 f. 204. 5 s. X.
Ambr. B. 55 Inf. f. 123. 4 s. XI.
B. 33 Inf. f. 38. 9 s. XIII.

b) Vergl. damit AS. $^{14}/_{9}$ IV 145; catalog. codd. hag. Brux. II 65—7.

Dazu mss.

Par. 5274 f. 151— 4 } s. XII. Par. 5369 f. 136—42 s. XIV.
16836 f. 20—30 } Brux. 7483—6 f. 8—12 s. XIII.
1922 f. 148—52 s. XIII. 98—100 f. 189—91 s. XII.

c) Siehe Liber pontif., ms. Par. lat. 3278 f. 191 s. XIV, Surius $^{14}/_{9}$; Hieronym. de vir. ill. cap. 66; Biblioth. Casin. III flor. 377; Lipom. II 404. IV 203; Beda etc. (XVIII k. oct.); Ado ($^{14}/_{9}$). Surius $^{14}/_{9}$. dazu mss. Par. 3820 f. 116.7, 3278 f. 191 s. XIV; ms. Brux. 190 f. 179.80 s. XII; acta compend. in mss. Paris. 10870 f. 131, 793 f. 133 s. XII; 810 f. 24—6 s. XIV; lectio in ms. Par. 799 f. 167 s. XIII; Vincent. Bellov. XII 54.5; Jacob. a Vorag. c. 132; Petr. de Nat. VIII 77; Vicelius II 202; Flodoard. IV 14; epistola Cypriani ad Antonianum.

31. Crescentius m. XVIII k. oct. ($^{14}/_{9}$): passio in AS. $^{14}/_{9}$ IV 352—3. Vergl. Petr. de Nat. VIII 78.

32. Cyrinus ($^{25}/_{3}$): passio AS. $^{25}/_{3}$ III 543.4, ms. Par. 5593 f. 1.2 (frg.) s. XI. Vergl. passio Valentini, Asterii; Marii, Marthae, Audifax etc.

33. Digna, Merita: passio lat. in AS. $^{22}/_{9}$ VI 307.8. Dazu ms. Par. 3278 f. 205.6 s. XIV.

34. Dionysius ep. rom.: S. Lib. pontif.; Petr. de Nat. II 5.

35. Eleutherius episc., Antia etc.: passio graeca inc. *Λίλιον Ἀδριανοῦ Ῥωμαίων βασιλεύοντος δαίμονι δὲ . . . .* bei AS. $^{18}/_{4}$ II 976—978 nach ms. Vat. 1190, Migne P. G. 115 col. 128—42 nach ms. Vindob. hist. gr. 111, Lambeck, comment. VI 136; latein. bei Surius $^{18}/_{4}$; vergl. Mombrit. I 251.2: dazu die mss.

Paris. lat. 5296 D f. 72—6 s. IX. Par. n. a. 2179 f. 153—7 s. XI.
5322 f. 20—2 } Brux. 207.8 f. 206—8 } s. XIII.
5323 f. 60—2 } s. XIII. 9290 f. 73—5 }
5371 f. 225—8 }

Der syrische Text (= AS. $^{18}/_{4}$ II 976 ff.) bei Bedjan VI.

Siehe ausserdem die acta compend. in ms. Par. 755 f. 254—6. 258.9 s. XIII; Lipoman. IV 213; Schelstrate, antiquit. I 11; Beda

etc. (XIV k. maj.): Flodoard. III 9; Liber pontif.: Petr. de Nat. V 46,

36. Eugenia, Protus, Hyazinthus, Basilla: 2 griech. Recensionen der passio. 1. Migne P. G. 116 col. 609—52 nach ms. Par. gr. 1195. inc. *Κομόδου μετὰ Μάρκον τὸν αὐτοῦ πατέρα τὸ Ῥωμαϊκὸν . . .* Dazu die mss.

Par. gr. 921, 1466, 1490, 1496, 1535 } s. XI.
Coisl. 148 s. XI. Coisl. 306 s. XVI.
1531 s. XII.
1550 s. XIII.
1195, Coisl. 147 } s. XIV.

2. passio inedita inc. *ἐν ἑβδόμῳ ἔτει τῆς ὑπατείας αὐγούστου Κομόδου . . . .* des. *τῆς καλῆς προαιρέσεως καὶ προθυμίας . . . . ἀμήν.* S. ms. graec. Par. 1491 f. 169—82 s. IX/X.

Zu diesen beiden Versionen vergl. den armenischen Text, in englischer Übersetzung bei Conybeare, und die acta syriaca bei Bedjan, acta martyrum V.

S. die lat. Texte bei Mombrit. I 253; Rosweid, vitae patrum I 340—9; Migne P. L. 73 col. 605—20; Surius $\frac{25}{12}$; Lipoman. IV 232.

mss. lat. Par. 3779 f. 11—12, 5310 f. 170—9, 10862 f. 62—83, n. a. 2180 f. 44—56, 5288 f. 17—26 } s. X.
5340 f. 60—71, 17002 f. 78—83, 18300 f. 100—21, n. a. 2179 f. 22—32 } s. XI.
5293 f. 31—9, 5308 f. 381—5 + 30. 1, 5573 f. 21—33, 11753 f. 136—42, 12605 f. 154—9 } s. XII.
Par. 16735 f. 166—70, 17007 f. 173—8 } s. XII.
5287 f. 223—8 + 201. 2, 8995 f. 61. 2, 14364 f. 206—11 } s. XIII.
1700 f. 36—44, 1864 f. 170—80, 11756 f. 25—31, 11759 f. 89—93, 3278 f. 187—9 } s. XIV.
3809a f. 79—84 s. XV.
Namure. 15 s. XIII.
Carnot. 144 f. 286—8, 290—2 s. X.
Cenom. 227 f. 171—4 s. XII.

Brux. 7984 f. 1—14 s. X. Ambr. B. 55 Inf. f. 116—23 s. XI.
9810—14 f. 142—7 s. XII. C. 210 Inf. f. 101—110 s. XII.
206 f. 160—3 } s. XIII. B. 33 Inf. f. 29—36 s. XIII.
7483—6 f. 1—6 } s. XIII. Brux. 9289 f. 12. 13 } s. XII.
336 f. 21—8 } s. XIII. 12461 f. 273—6 } s. XII.
64 f. 177—84 } s. XV. 831—4 f. 144—51 s. XIII.
197 f. 79—82 } s. XV. 9368 f. 130—3 s. XV.

Beachte das griech. Hypomnema in ms. graec. Par. 1491 f. 182—6 s. IX. X. inc. *Βαλεριανοῦ καὶ Γαλιηνοῦ βασιλευόντων ἐπὶ τῆς Ῥώμης* ... des. *ἀνεκδιηγήτοις φωναῖς· ταῦτα δὲ μόνον ... ἀμήν.* — Siehe dazu die Studien von Tillemont. mémoires (1696) und Görres im Jahrb. f. protest. Theol. X (1884).

Noch ist zu verweisen auf Beda, Ado etc. (VIII k. jan. = $^{25}/_{12}$); Vincent. Bellov. XI 115. XII 76. 77; Menol. Basil. $^{24}/_{12}$; Flodoard. V 2; Petr. de Nat. II, 2; Jac. a Vor. 136.

37. Eusebius, Vincentius, Pontianus ($^{25}/_{8}$): passio AS $^{25}/_{8}$ V 115. 6, ms. Brux. lat. 1791—4 f. 71. 2 s. X. Vergl. mss. Paris. lat. 16734 f. 152—4 s. XII. 11758 f. 160—2 s. XIII, 11759 f. 48. 9 s. XIV.

Miracula: AS. $^{25}/_{8}$ V 368—77, ms. Brux. 1791—4 f. 73—5 s. X.

S. Surius $^{25}/_{8}$ = Vincent. Bellov. II 119; Lipoman. IV 195 = Ado; Petr. de Nat VII 111.

38. Eusebius presb. Cf. ($^{14}/_{8}$): vita bei Mombrit. I 258. AS. $^{14}/_{8}$ III 166. 7.

mss. Par. lat. 5299 f. 73. 4 s. IX. Par. 5296b f. 399 } s. XIII.
5310 f. 160. 1 s. X. 5323 f. 141 } s. XIII.
3789 f. 226—8 s. XI. 9742 f. 117. 8 } s. XIII.
5312 f. 158 } s. XII. 14651 f. 215 s. XV.
11753 f. 106. 7 } s. XII. Carn. 144 f. 183. 4 s. X.
12606 f. 83 } s. XII. Ambr. B. 55 Inf. f. 69. 70 s. XI.
5278 f. 161 s. XIII. E. 84 Inf. f. 179. 80 s. XII.

Vergl. damit den Text in Anal. Boll. II 323. 4, ms. Par. 5274 f. 187 sec. XII; und Ado (XIX k. sept.), ms. Par. 3278 f. 220. 127 s. XIV; Petr. de Nat. VII 62.

39. Eusebius episc. rom.: S. Lib. pontif.; Petr. de Nat. VIII 122; AS. $^{26}/_{9}$.

40. Eustathius (Placidas). Theopiste. Agapius: 3 griech. Recensionen der passio. 1. Metaphrast. bei Combéfis, lecti triumphi 1—44 nach ms. Par. Mazar.: AS. $^{20}/_{9}$ VI 123—35 (graec. lat.) nach ms. Medic.: Migne P. G. 105 col. 376—418. Dazu mss. gr. Par. 1454. 1506. 520 (sec. X); 683 s. XII; 769 sec. XIII; 760 s. XIV; 1060 s. XVI.

2. Anal. Boll. III 66—112 ex ms. Leid. Periz. f. 10. Dazu mss. Par. 789. 1479. 1489. 1492, 1515. 1523. 1521 (sec. XI); 136. 1607 (sec. XIII); 1526. 1555 (sec. XIV); 774. 1558 (sec. XV); Coisl. 306 (sec. XVI).

3. Augustus Mancini (studi storici, Livorno, VI. 1897. p. 333 bis 41). acta graeca S. Eustathi mart. ad fidem cod. ms. S. Salvat. 41 et Laur. 11, 20.

Ein weitverbreiteter lat. Text entspricht dem Metaphrasten: Mombrit. I 263—7; Surius $^{20}/_{9}$; AS. $^{20}/_{9}$ VI 123—35. Cf. Bibl. Cas. III fl. 351.

mss. Par. 3851a f. 130. 1 — 5577 f. 3—15 } s. X.
17002 f. 125—9 s. XI.
5290 f. 142—50 }
5293 f. 130—5 }
5308 f. 73. 4 }
5345 f. 77—82 }
5365 f. 157—60 } sec. XII.
10870 f. 56—65 }
11753 f. 167—73 }
12606 f. 134—6 }
16735 f. 1—4 }
17067 f. 2—6 }
13772 f. 88—97 }
14364 f. 199—202 } s. XIII.
14993 f. 133—41 }
16566 f. 58—66 }
2310 f. 184—9 }
5333 f. 264—73 } s. XIV.
5336 f. 3—7 }

Par. 11759 f. 209—12 s. XIV.
3809a f. 173—6 s. XV.
Brux. 1820—7 f. 74—80 s. IX.
9120 f. 39—41 } s. XII.
9289 f. 71—4 }
206 f. 70—3 }
7460 f. 110—4 }
7483—6 f. 97—102 } s. XIII.
11550—5 f. 224—7 }
21885 f. 155—66 }
4768 f. 3—8 }
372 f. 41—7 } s. XIV.
384 f. 102—110 }
197 f. 164—9 s. XV.
Nam. 15 f. s. XIII.
Gand. 244 f. 9—24 s. X.
Carn. 193 f. 333—7 s. X.
144 f. 219—24 s. X.
Ambr. E. 64 Inf. f. 235—8 s. XII.
B. 33 Inf. f. 121—6 s. XIII.

Vergl. mit diesen Texten das encom. a. Niceta Paphlag. (inc. *τὸν ἀοίδιμον ἐν ἀθλοφόροις . .*) bei Combéfis, lecti triumphi 45—82 e ms. Mazar.; Migne P G 105 col. 376—417; dazu ms. Par. gr. 1180.[3] sec. X. Desgl.: acta metrica bei Varnhagen in d. Zeitschr. f. deutsches Altertum und deutsche Litteratur 1880. S. 4—25; Fierville in „notices et extraits des mss." tome 31 (1884) p. 64—86; dazu ms. Par. lat. 11341 f. 68—88 s. XII. Weiter vergl. Jac. a Vor., leg. aurea cap. 161; G. Vicelius II 131; Petr. de Nat. V 22; Menol. Bas. $^{20}/_{9}$; Flodoard. III 8; Vincent. Bellov. XI 82.

41. Eutychianus episc. rom.: S. Lib. pontif. u. vergl. acta compend. in ms. Par. lat. 3278 f. 77 s. XIV; AS ad $^{8}/_{12}$: Petr. de Nat. I 45.

42. Evaristus episc. rom.: S. Lib. pontif.; AS $^{26}/_{10}$; Petr. de Nat. IX 111; Vicelius II 209.

43. Fabianus episc. rom.: S. Tib. pontif.; AS $^{20}/_{1}$. — Euseb. h. e. VI 39; Mombrit. I 298; Petr. de Nat. II 105; Jac. a Vor. leg. aurea 22, 64; Vicelius II 89; Schelstrate, ant. eccl. I 11.

44. Felicitas cum VII filiis: passio lat. bei Mombrit. I 307; Surius $^{10}/_{7}$; Ruinart, acta sincera p. 72—4; AS $^{10}/_{7}$ III 12. 13; Gallandius, bibl. veterum patrum . . . graeco-latina. XIV tomi, I 673.

mss. Par. 5299 f. 32—34 s. IX.
Par. 5301 f. 126. 7 } s. X.
3779 f. 130. 1 }
5296D f. 70—2 }
5593 f. 102—4 }
11884 f. 45. 146 } s. XI.
3789 f. 129. 30 }
15437 f. 34. 5 }
n. a. 2179 f. 208. 9 }
5308 f. 301. 2 }
5312 f. 108. 9 }
5324 f. 188. 9 } s. XII.
5666 f. 56—9 }
9739 f. 37. 8 }
11753 f. 39—40 }
Par. 5577 f. 15—17 } s. X.
10862 f 52—6. }
11758 f. 13 }
5271 f. 30. 1 }
5278 f. 110 } s. XIII.
5280 f. 292. 3 }
5296B f. 71. 2 }
5306 f. 158 }
11759 f. 246. 7 } s. XIV.
3278 f. 44. 5 }
14365 f. 244—6 s. XV.
Brux. 7882 f. 176. 7 s. XI.
98—100 f. 76. 7 }
9810—14 f. 97. 8 } s. XII.
12461 f. 240. 1 }

12611 f. 177. 78
14363 f. 134. 5
5274 f. 140. 1
16735 f. 111. 2
17005 f. 5. 6
17007 f. 109. 10
} s. XII.

5309 f. 78—80
5322 f. 144. 5
5323 f. 104. 5
} s. XIII.

Carnot. 144 f. 145—7
193 f. 210. 11
} s. X.
190 f. 144 s. XII.
229 s. XIII.
473I f. 265. 6 s. XV.
Namurc. 15 s. XIII.
Cenom. 227 f. 15 s. XII.
Ambros. A. 251 Inf. f. 118. 9 s. XIII.
B. 55 Inf. f. 13. 14 s. XI.
Mont. 26 I sec. XIII.

Vergl. dazu die Homilie Gregorii M. in evang. Matth.: Migne, PL. 76 col. 1086 ss. (Lipoman. I 155); mss. Brux. 7482 f. 69—71 s. XIII, Gand. 537 f. 14 s. XII. — Beda, Ado etc. (VI id. jul.), Lipoman. IV 222, ms. Par. 3278 f. 306 s. XIV. — Vinc. Bell. XI 103; Leg. aur. 91; Vicel. II 169; Flod. III 15.

Von Studien seien notiert:

1. Marucchi in Nuova Antologia Ser. III 1886 p. 409 ss.
2. Joseph Führer, Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage. 1890.
3. Karl Künstle, Hagiograph. Studien über die passio Felicitatis cum VII filiis. 1894.
4. Jos. Führer, Zur Felicitasfrage. 1894.

45. Felix I episc. rom.: S. Lib. pont.; AS $^{30}/_{5}$; Lipom. III; Petr. de Nat. VIII 68.

46. Felix II episc. rom.: a) passio bei Mombrit. I 307. S.

mss. Par. 5299 f. 36. 7 s. IX.
11884 f. 104.5 s. XI.
3801 f. 180
5312 f. 122.3
5324 f. 191.2
11753 f. 68. 9
16734 f. 70. 1
17005 f. 65
} s. XII.

Par. 5275 f. 5. 6
9296 f. 132
11758 f. 70. 1
} s. XIII.
5276 f. 35. 6 s. XIV.
14651 f. 214. 5 s. XV.
Brux. 64 f. 138 s. XI.
98—100 f. 109 s. XII.
380—2 f. 133. 4.

Carn. 144 f. 158. 9, 193 f. 235 s. X.

b) passio: Analect. Bolland. II 322—4 (= catal. codd. hag. Namurc.).

mss. Ambros. E. 84 Inf. f. 149. 150 s. XII. Brux. 9290 f. 152. 3 s. XIII.
A. 251 Inf. f. 139 s. XIII. 9291 f. 176. 7 s. XV.

c) passio: catalog. codd. hag. Carnotens. (Anal. Boll. VIII):

ms. Carn. 190 f. 257 s. XII.

Dazu vergl. Lipoman. III 67; Jac. a Vor. leg. aur. c. 103; Schelstrate, antiqu. eccl. I. II; Lib. pontif.; Petr. de Nat. VI 154; Floard. VI 6.

47. Felix et Adauctus: a) passio bei Ado; Mombrit. I 308; Surius $^{30}/_{8}$; AS $^{30}/_{8}$ VI 546. 7.

mss. Par. 5299 f. 102—4, 5310 f. 183. 4 } s. X.
3789 f. 261. 2 s. XI.
11749 f. 88. 9, 16734 f. 172 } s. XII.
5278 f. 187. 8, 9742 f. 312, 11755 f. 17, 11758 f. 184 } s. XIII.
3278 f. 169 s. XIV.
Brux. 98—100 f. 166. 7, 12461 f. 272. 3 } s. XII.
9290 f. 43. 4, 21885 f. 50—2 } s. XIII.
197 f. 42, 9368 f. 89 } s. XV.
Carnot. 190 f. 167 s. XII.
Ambr. B. 55 Inf. f. 109 s. XI.
B. 33 Inf. f. 26. 7 s. XIII.

b) passio a Marbodo bei Migne P L 171 col. 1633. S. ms. Paris. 5323 f. 178. 9 s. XIII.

c) acta lat.: Catalog. codd. hag. Brux. II 68. S. ms. lat. Brux. 7483—6 f. 56. 7 s. XIII.

d) passio amplior in mss. Par. 5360 f. 128. 9 s. XIV; 15437 f. 120 s. XI; 12605 f. 126. 7, 11753 f. 217. 8, 5293 f. 289 s. XII.

Vergl. Vincent. Bellov. XIII 80; Jac. a Vor. cap. 126; Petr. de Nat. VII 135.

48. Genesius mimus: passio bei Mombrit. I 339; Ado $^{25}/_{8}$; Tillemont IV 418; Ruinart. 312. 3; Migne P L 123 col. 335; AS $^{25}/_{8}$ V 122; Lipoman. IV 194. Diese Texte sind zu ordnen mit Hilfe der mss.

Par. 3789 f. 253–5, 15437 f. 118. 9, 17627 f. 186, 17002 f. 62 } s. XI.
Par. 5274 f. 129. 30, 5365 f. 64. 5, 16734 f. 154. 5, 17005 f. 158. 9 } s. XII.
Par. 5278 f. 175. 76, 5296 f. 213. 4, 9742 f. 280. 1, 11758 f. 162 } s. XIII.
Par. 11759 f. 50 s. XIV.
Par. 11749 f. 87. 8 s. XV.

Brux. 7984 f. 169 s. X.
64 f. 160. 1.
9290 f. 170 s. XIII.
Carnot. 144 f. 186. 7 s. X.
190 f. 161. 2 s. XII.
229 s. XIII.
473II f. 84. 5 s. XV.

Vergl. die passio Genesii notarii Arelat.; ferner Lipoman. II 147; Vincent. Bellov. XIII 104. 105; Beda-Florus etc. (IX kal. sept.); Flodoard. VII 6; Petr. de Nat. VII 110.

Siehe die künstler. Verwertung bei Rotrou und Lope de Vega; die Studien von Motest et Stengel, L'histoire de la vie de s. Genis. 1895; Le Bourgeois, les martyrs de Rome p. 384 ss., 1897; Bertha von der Lage, Studien zur Genesiuslegende. Erster Teil. 1898. (Wissenschaftl. Beilage zum Jahresbericht der Charlottenschule zu Berlin, R. Gaertners Verlagsbuchhandlung.)

49. Getulius, Cerealis etc.: passio bei Mombr. I 328; Surius $^{10}/_{6}$; Lipoman. IV 193; AS $^{10}/_{6}$ II 265. 6.

mss. Par. 5322 f. 87. 8 s. XIII.
Nam. 53 s. XII.
Cenom. 217 f. 85—7 s. XII.
Brux. 7984 f. 97—9 s. X.
9810—14 f. 48. 9 s. XII.
Carnot. 144 f. 190—2 s. X.

Vergl. dazu acta lat.: AS $^{23}/_{2}$ III 397—400, ms. Brux. 98—100 f. 217–20 s. XII; acta Symphorosae; Flodoard. III 5; Petr. de Nat. V 104.

50. Gordianus, Epimachus: passio bei Mombr. I 337. 8; Surius $^{9}/_{5}$; AS $^{10}/_{5}$ II 552. 3.

mss. Par. 5299 f. 23—6, 5299 f. 67—71 } s. IX.
Par. 3779 f. 180—2, 5324 f. 181—3 } s. X.

Par. 10864 f. 62—4 s. X.
5312 f. 74. 5
9562 f. 101. 2
12602 f. 116—8
12605 f. 34. 5
12611 f. 66—8
14363 f. 104
16737 f. 44
17627 f. 205—7 } s. XII.
5271 f. 6. 7
5278 f. 73—5
5280 f. 197—9
5287 f. 6—8
5296 f. 11. 12
5322 f. 45. 6
5323 f. 45. 6
11757 f. 51 } s. XIII.
11756 f. 222. 3
17630 f. 121. 2 } s. XIV.
14365 f. 174—6 s. XV.

Carnot. 144 f. 93—5
193 f. 143—5 } s. X.
192 f. 74. 5 s. XII.
Namurc. 53 s. XII.
Ambr. B. 49 Inf. f. 119. 20 s. XII.
A. 251 Inf. f. 86. 7 s. XIII.
Cenom. 217 f. 32. 3 s. XII.
Brux. 4627 f. 88—90 s. XI.
4632 f. 54. 5
12461 f. 117—9 } s. XII.
207. 8 f. 233. 4
11550 f. 219. 20
4768 f. 216—18 } s. XIII.
372 f. 93—5 s. XIV.
380—2 f. 28. 9
9291 f. 35—7 } s. XV.
Beachte bes. Brux. 9290 f. 104. 5 s. XIII.

Vergl. dazu Lipoman. IV 167; Vincent. Bellov. XV 37; Jac. a Vorag. leg. aur. cap. 74; Petr. de Nat. IV 149.

51. Hippolytus vicar., Concordia, deren passio sich an die des Laurentius anschliesst, muss mit dieser, wie in den mss., zusammenbehandelt werden. Gedruckt ist sie gesondert bei Mombrit. II 14; Surius vereint sie mit Laurent. $^{10}/_{8}$; vergl. AS $^{13}/_{8}$ III 10—15. S. Ado bei Migne, P L 123 col. 329—31; Petr. de Nat. VII 56; Prudentius, peristeph. XI 440—53; Vinc. Bellov. XII 95.

Beachte Le Bourgeois, les martyrs de Rome I 313—78. Indem wir auf Laurentius verweisen, fügen wir hier folgende mss. an, die aber mit denen der Laurentiusgruppe zu vergleichen sind. Der Text von Mombrit. II 14 = AS $^{13}/_{8}$ III 10 ff. findet sich in

mss. Par. 5310 f. 137—9
11748 f. 124. 5 } s. X.
3789 f. 196—9
5296b f. 13—5 } s. XI.
Par. 1700 f. 26—31
3816 f. 77. 8
3820 f. 54
5276 f. 99—101 } s. XIV.

Par. 15437 f. 115—6
17002 f. 41—4
17627 f. 229—32
} s. XI.

3793 f. 152. 3
5290 f. 6—9
5312 f. 152—8
5365 f. 160
11753 f. 104—6
12606 f. 81—3
14363 f. 166. 7
16734 f. 107. 8
16820 f. 113—7
17005 f. 106. 7
n. a. 453 f. 56—8
} s. XII.

5271 f. 116. 112—3
5278 f. 157. 8
5296 f. 181. 2
5323 f. 184. 5
8995 f. 16—8
9742 f. 64—76
11758 f. 104—6
13772 f. 100—3
11754 f. 26—8
14281 f. 174—6
} s. XIII.

Par. 5306 f. 217—9
5360 f. 83—5
} s. XIV.

14365 f. 315—8
n. a. 2289 f. 106—9
} s. XV.

Brux. 64 f. 152—4
8223 f. 82—5
366 f. 88—90
} s. X. XI.

104 f. 268. 9
18108 f. 110—2
12461 f. 245—54
} s. XII.

7482 f. 202. 3
11550 f. 120. 1
21885 f. 24—7. 38—42
} s. XIII.

380—2 f. 165. 6 s. XV.
Carn. 190 f. 148. 9 s. XII.
Cenom. 227 f. 106 s. XII.
Ambr. B. 55 Inf. f. 67—9 s. XI.

Vergl. Ado (= P L 123, 329 ff.) mit mss. Par. 16821 f. 251 sec. XII; 3278 f. 127. XIV. Ausserdem die acta comp. in mss. Par. 5301 f. 156 s. X; 9739 f. 92. 3, 793 f. 121 sec. XII; 10870 f. 126 sec. XV.

52. Hyazinthus ($^{26}/_{7}$): Diese passio bildet in der Regel einen Teil der des Caesarius. S. diese. Besonders gedruckt ist sie bei Mombr. II 13; Surius $^{26}/_{7}$; AS $^{26}/_{7}$ VI 303. 4. S. auch Nereus et Achilleus.

mss. Par. 3789 f. 281. 2
15437 f. 72. 3
15437 f. 173. 4
} s. XI.

Par. 14364 f. 33 s. XIII.
Brux. 360—2 f. 128 s. XV.
Carnot. 144 f. 204 s. X.

Vergl. Petr. de Nat. VI 143.

53. Hyginus episc. rom.: S. Lib. pont.; Petr. de Nat. II 64; AS $^{11}/_{1}$; Vicelius II 73.

54. Die Ignatiusakten seien hier nur erwähnt. Ignatius ist antiochenischer Märtyrer und kommt für Rom wenig in Betracht.

55. Johannes, Paulus, Gallicanus: a) passio bei Mombr. I 318—20; vergl. Surius $^{26}/_{6}$.

mss. Carnotens. 37 IX.
Par. 3779 f. 209—12 s. X.
3789 f. 114—6 s. XI.
3793 f. 116. 7 s. XII.
1788 f. 18—22 } s. XIII.
5271 f. 25—8 }
5278 f. 104. 5 }
5287 f. 51—4 }
5296 f. 73. 4 }
3817 f. 155—7 s. XIV.
Namurc. 53 f. s. XII.
Carnot. 144 f. 127—30 s. X.
Brux. 64 f. 107. 8 } s. XI.
8550. 1 f. 111—15 }
98—100 f. 20—22 } s. XII.
104 f. 238. 9 }
9742 f. 160—2 }
12461 f. 233—7 }
11550—5 f. 81—3 s. XIII.
380—2 f. 71—4 } s. XV.
8059 f. 57—60 }
9291 f. 108—10 }

b) passio in AS $^{26}/_{6}$ V 159—60.

mss. Par. 10861 f. 64—8 s. IX.
5301 f. 87—90 } s. X.
5310 f. 68—72 }
5571 f. 48—50 }
5296D f. 1—4 } s. XI.
17002 f. 227 }
3788 f. 43. 4 } sec. XII.
5274 f. 118. 9 }
5302 f. 311. 2 }
5312 f. 101—3 }
5351 f. 73—6 }
Cenom. 217 f. 138. 9 s. XII.
Brux. 366 f. 71. 2 s. X.
9742 f. 95. 6 s. XII.
7482 f. 69 s. XIII.
Paris. 9739 f. 26—31 } s. XII.
12611 f. 138—41 }
14363 f. 125—7 }
n. a. 453 f. 52—4 }
5322 f. 110—2 } c. XIII.
5323 f. 79. 80 }
11757 f. 120
17630 f. 142—5 } s. XIV.
5306 f. 132 }
815 f. 126—9 } s. XV.
14365 f. 223—7 }
Ambros. E 22 Inf. f. 89—92 s. XI.
E 84 Inf. f. 105—7 s. XII.
C 125 Inf. f. 13—17 } s. XIII.
A 251 Inf. f. 109—12 }

c) passio bei Ado.

mss. Par. 3820 f. 5 s. XIV.
Carn. 190 f. 105. 6, 192 f. 103. 4 sec. XII.

Vergl. dazu die acta compend. in mss. Paris. 10870 f. 118. 15029 f. 69.70, 793 f. 108 sec. XII; 11705 f. 129 s. XIII; 3278 f. 15 s. XIV. Ferner: Lipoman. IV 177; Vincent. Bellov. XV 33. 34; Jac. a Vorag. leg. aur. cap. 87; Vicelius II 167; Beda-Florus etc.: VI kal. jul.; Flodoard. IX 10.11: Petr. de Nat. VI 8.

Von Studien beachte: Germano di S. Stanislao. La casa dei ss. martiri Giovanni e Paolo...(Roma 1894). Paul Allard im Correspondant 1895 p. 39. Grisard in der civiltà cattolica 1895 I p. 214 ss. Analecta Boll. 1897 p. 69 ss.

In Verbindung mit dieser ist die passio von Faustus, Pigmenius, Demetria, Bibiana, Johannes, Dafrosa zu behandeln, die abgedruckt ist im catal. codd. hag. Paris. I 520—3. Vergl. mss. Par. 5315 f. 32—4 s. XII; 5289 f. 19—21 s. XIV. Beachte auch ms. Par. 755 f. 11.12 s. XIII. Vergl. Petr. de Nat. II 43, I 19. V 135.

55a. Julius episc.: S. Lib. pontif.

56. Justinus, Charito etc.: passio graeca inc. *ἐν τῷ καιρῷ τῶν ἀνόμων ὑπερμάχων τῆς* ..., gedruckt bei Otto, Justini opera II 558—70; Otto, corpus apolog. saec. II: III 266—78; AS Jun. I 20.1: Maranus, Justini opp. 585—7; Mazochius, in vetus kalend. commentar. 44—75; Gallandius, bibl. patr. I 709—716. 624—6; P. G. VI 1565—72.

Vergl. mss. Par. 1470 f. 90.1 s. IX; Vatic. 655.

Lateinisch findet sie sich bei Ruinart 105—7; Surius $^{12}/_{6}$; AS $^{1}/_{6}$ I 19. Vergl. Euseb. h. e. IV 24; Hieronym. de vir. illustr. 23; Vincent. Bellov. XI 94; Vicelius II 171; Lipoman. I 13 IV 300; Menol. Bas. $^{1}/_{6}$; Petr. de Nat. IV 50; Surius $^{13}/_{4}$.

57. Justinus presb.: passio bei Surius $^{12}/_{6}$; AS $^{17}/_{9}$ V 470.

mss. Brux. 18682—4 f. 14— 9 sec. XIII
9368 f. 15—17 sec. XV.

Vergl. Petr. de Natal. VII 18; passio Laurentii; Sur. $^{13}/_{4}$.

S. Le Bourgeois, les martyrs de Rome I 286 ss.; Stevenson (nuovo bulletino di archeol. crist. 1896): cubicolo con graffiti storici nel cimitero di Ciriaca.

58. Die Laurentiusgruppe umfasst Abdon, Sennen, Polychronius, Olympias; Xystus, Felicissimus, Agapitus; Laurentius; Hippolytus. Deren passiones finden sich in den Handschriften meist vereint. Nur ausnahmsweise finden sich die Einzellegenden gesondert. Ich führe deshalb im Folgenden nächst den Drucken alle Handschriften auf, die die ganze Gruppe oder einen Teil derselben enthalten, ausgenommen die für Hippolyt. Nähere Angaben, wenn auch nicht immer genügend genaue über die einzelnen codices machen die Kataloge.

S. die Drucke für Abdon, Sennen etc. oben in dieser Sammlung unter Abdon. Polychronius: Mombrit. II 213. Xystus etc.: Mombr. II 356. AS $^{6}/_{8}$ II 140.1. Laurentius: Mombrit. II 50—2, Surius $^{10}/_{8}$, AS $^{10}/_{8}$. Hippolytus: Mombrit. II 14.15 (s. oben). Die Gruppe ist von Surius $^{10}/_{8}$ grösstenteils vereint.

Dazu die mss.

Nam. 53 s. XII Abdon: Sennea.
2 s. XIV: Laurentius.
Carnot. 144 f. 167—76 s. X: Abdon, Sennen, Polychr.
193 f. 236— 8 + 251—3 + 254—7 s. X: Abdon, S. + Laur. + Sixt.
190 f. 134— 5 + 144—6 s. XII: Abdon, S. + Laurent.
473II f. 13—23 s. XV: Laurent.
Mont. 26 I sec. XIII. Abdon, S., Polychr. etc.
Cenom. 227 f. 80—3 + 99—100 s. XII. Abd. S. + Sixt.
Gand. 448 f. 126—33 s. XII. Laurent.
Brugg. 404 f. 2—5 s. XIII. Abdon, S., Polychr.
Ambros. A 28 Inf. f. 204—6 s. IX. Laurentius (ed I. Dozio. esposizione delle ceremonie della messa privata giusta il rito Ambrosiano. Milano, 1853).
Ambr. B 55 Inf. f. 40—2, 53—4, 63—6 s. XI. Polychr., Sixt., Laurent.
P 113 Sup. f. 99 (mutila) s. X. Sixt.
E 22 Inf. f. 143. 4 s. XI. Abdon., S.
D 22 Inf. f. 151. 2, 157—68 s. XII. Sixt. Polychr.
E 84 Inf. f. 161—3, 170—9 s. XII. Sixt. etc.
C 125 Inf. f. 76—9 s. XIII. Sixt.
A 251 Inf. f. 194—203 s. XIII. Abdon etc.

Paris. 5299 f. 60—7 s. IX. Abd. S. etc.
3822 f. 111—15 s. X.
5310 f. 133–6, 127—30 s. X. Laur., Abd. S. etc.
5571 f. 1—6, 61—4 s. X.
5600 f. 70—7 s. X.
11748 f. 124. 5 s. X.
13220 f. 91—4 s. X.
317 f. 144—9
3789 f. 194—6
5296 D f. 10—13
5593 f. 118—25
11884 f. 114
15437 f. 106—8
17002 f. 40—4
n. a. 1605 f. 38—43
17627 f. 221—3
18300 f. 71—75
} s. XI.
3788 f. 40—47
3793 f. 147—50
5290 f. 3—6, 9—12
5301 f. 151—6
5311 bis f. 80. 1
5312 f. 152—8
11753 f. 101—4
12606 f. 81—3
14363 f. 164—6, 152. 3
16734 f. 103. 4, 72—74
16821 f. 242—7
17005 f. 67. 8, 100—102
n. a. 453 f. 110—4
5318 f. 214. 5
5365 f. 44. 5
15437 f. 71. 72
16732 f. 57. 8
} s. XII.
5271 f. 82—4, 108—10, 116
5278 f. 135—7, 154—6
5296 f. 169—71, 133—5
5296 B f. 383—5, 388—90
5323 f. 159—60, 182—4
} s. XIII.

8995 f. 12—16
9742 f. 64—76
11754 f. 22—24
11758 f. 72—4, 104—6
13772 f. 1—6
14281 f. 171—3
5297 f. 48. 9
5352 f. 70—2
11552 f. 194. 5
17004 f. 58. 9
} s. XIII.

1700 a f. 22—26
3817 f. 190—3
3820 f. 42—5
5276 f. 37—9, 88—91
5306 f. 217—219
3278 f. 110—13
5349 f. 42—4
5360 f. 69—71
} s. XIV.

14365 f. 285, 312—5
n. a. 2289 f. 103—6
815 f. 193—7
} s. XV.

Brux. 366 f. 82—8
7984 f. 145—8
} s. X.

64 f. 138—41, 146—8, 150—2 sec. XI.

8223 f. 64—8 sec. XI.

98—100 f. 111. 112, 130. 1, 140. 1
12461 f. 245—54
9742 f. 105. 6, 153—5
104 f. 66—67, 261. 2
18108 f. 109—110
7482 f. 78—81, 84—87
11550—5 f. 117. 8
21885 f. 24—38
9290 f. 153—5
} sec. XIII.

380—2 f. 159, 161 sec. XV. Polychr.

Mit diesem Texte sind zu vergleichen 2 griechische ungedruckte:

1. inc. *ἔτους δευτέρου Διοκλητιανοῦ βασιλεύοντος* .. des.

ἀλλ' ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας . . . ἀμήν. ($^{12}/_{8}$). mss. Par. graec. 1470 s. IX, suppl. 241 s. X, 548 s. XI.

2. inc. εἰδωλικόν ποτε κλύδωνος . . . ($^{10}/_{8}$). nach Mitteilung des Herrn O. v. Gebhardt in ms. Mosqu. 380 f. 223—31 sec. XI.

Beachte auch das encomion auf Laurent. in ms. Par. graec. 1177 f. 170—78 sec. XI, und auf Polychronius in ms. Par. 1189.[10]

Den h. Laurentius betrifft noch folgendes Material: acta bei Ado, dazu mss. Par. 3793 s. XII, 3816 s. XIV; acta compend. in mss. Paris. 9739 f. 88.9, 10870 f. 126, 793 f. 120 sec. XII; 2653 f. 157.8 s. XIII: 5274 f. 115. 9739 f. 63 s. XII; 3278 f. 83 s. XIV: vita fabulosa in mss. Par. 2277 f. 30—3, 16253 f. 41—3 sec. XIV; acta metrica a. Marbodo: Migne, P. L. 171 col. 1607—14, wozu mss. Par. 13765 f. 87—94 s. XI. 5129 f. 111—113 s. XIII: acta metrica a. Hildeberto in ms. Par. 16699 f. 125—7 s. XII: acta a. Gregor. Turon., dazu ms. Par. 17005 f. 100—2 s. XII: Vincent. Bellov. XII 89. 91. 93; Jacob. a. Vor. leg. aur. cap. 117: Vicelius II 188. 9; Lipom. II 93. IV 188. I 26; Flodoard. V 4: Petr. de Nat. VII 43; Prudentius, perist. II 307—31.

Das weitere Material zu Xystus etc. s. unten (Xystus II.), oben zu Abdon etc. und Hippolytus.

Von Studien über Laurentius beachte ausser Le Bourgeois, les martyrs de Rome I 187—275 noch Söderhjelm: 1. Ein englisch-normannisches Gedicht des XII. Jahrh., 1888. 2. Das Geheimnis des h. Laurentius, 1890. 3. Die Studie in mémoires de la société néophil. à Helsingfors I. 1893.

59. Linus episc. rom.: S. Lib. pontif.; Ado $^{23}/_{9}$; AS $^{23}/_{9}$; Lipoman. III 55: Vicelius II 132. 3; Flodoard. I 8; Petr. de Nat. VIII 109.

60. Lucius episc. rom.: S. Lib. pontif.; AS $^{4}/_{3}$ I 298 ff.; Petr. de Nat. III 173; Vincent. Bellov. XII 66.

61. Marcellinus, Petrus etc.: passio bei Mombrit. II 97: Surius $^{2}/_{6}$; AS $^{2}/_{6}$ I 171—3.

mss. Par. 2026 f. 4. 5 s. IX.		Par. 5287 f. 22—5	
3779 f. 193—6		5296 f. 39—41	
5301 f. 79—82	s. X.	5322 f. 83—5	s. XIII.
5310 f. 37—40		5323 f. 69—70	
11748 f. 126. 7		11757 f. 98. 9	

3789 f. 116—19, 17002 f. 259 } s. XI.
17630 f. 126—8 s. XIV.
14365 f. 192—5 s. XV.
5312 f. 83—5, 5324 f. 97—101, 5365 f. 27. 28, 9739 f. 8—12, 12602 f. 131—3, 12606 f. 42. 3, 12611 f. 101—3, 14363 f. 112. 3, 16737 f. 87. 8 } s. XII.
Brux. 7984 f. 88—90, 8550. 1 f. 24—26, 366 f. 78—81 } sec. X.
64 f. 96—8 s. XI.
9742 f. 84—6, 12461 f. 224—7 } s. XII.
207. 8 f. 262. 3, 7482 f. 65. 6, 11550—5 f. 215. 6 } s. XIII.
5271 f. 15—17, 5278 f. 94—96, 5280 f. 235—37, 5284 f. 20—22 } s. XIII.
9291 f. 57—9.
380—2 f. 50. 51.
Nam. 53 s. XII.

Cenom. 217 f. 82. 3 s. XII. Ambr. P. 113 Sup. f. 72—5 s. X.

Carn. 84 f. 216—7. 221, 144 f. 104—6 } s. X.
B 49 Inf. f. 138. 9, E 84 Inf. f. 91—3 } s. XII.
190 f. 90—2, 192 f. 83. 4 } s. XII.
A 251 Inf. f. 98—100, C 125 Inf. f. 8—13 } s. XIII.

Vergl. dazu: acta compend. in mss. Par. 10870 f. 115. 793 f. 100 sec. XII, 11552 f. 111 s. XIII; acta metr. a. Eginhardo bei Surius $^{2}/_{6}$, AS $^{2}/_{6}$ I 174—6, mss. Par. 14143 f. 60—73 s. IX, 5310 f. 40—8 s. X, 12606 f. 41—2 s. XII; carmen a. Damaso in Migne P. L. 13 col. 396—9; Lipoman. IV 171; Vincent. Bellov. XIII 74. 75; Jac. a. Vor. leg. aur. 79; Flodoard. VII s. Petr. de Nat. V 74; Fraustatio a. Einhardo bei Surius $^{2}/_{6}$.

62. Marcellinus episc. rom. (296—304): S. Lib. pontif.; AS $^{26}/_{4}$; Petr. de Nat. IV 89; Jac. a Vor. 60; Vicelius II 140.

63. Marcellus episc., Ciriacus, Sisinnius, Largus, Smaragdus etc.: Ähnlich wie in der Laurentiusgruppe haben wir hier ein Konglomerat einzelner Passionen. S. die Texte bei Mombrit. I 216 II 92—4; Surius $^{16}/_{1}$; AS $^{16}/_{1}$ II 5—9; Anal. Boll. II 247—58.

mss. Par. 5299 f. 9—15. 104. 5 s. IX.
Par. 3789 f. 208—15; 11884 f. 115 (Frgm.); 15436 f. 178; 17002 f. 178 } s. XI.
3779 f. 86—90; 5307 f. 1—5; 5324 f. 169—75; 17626 f. 115—22 } s. X.
5274 f. 119—24; 3788 f. 77. 8; 5308 f. 410; 5312 f. 6—9; 5318 f. 64—66; 12602 f. 66—69; 16734 f. 103; 10736 f. 75—7; 17003 f. 90—92; 17005 f. 98—100; 17625 f. 107—14; 791 f. 79—85 } s. XII.
11758 f. 102—4 s. XIII.
5319 f. 109—12; 5336 f. 119. 20; 11756 f. 102—4 } s. XIV.
9741 f. 232—8; 14650 f. 48—54; 14651 f. 224—7; n. a. 2289 f. 100—103; 3809a f. 223. 4 } s. XV.
Bruxell. 64 f. 29—32; 7882 f. 52—7 } s. XI.
12461 f. 264—7. 144—7; 98—100 f. 138—40; 104 f. 262—5; 9742 f. 118—22 } s. XII.
5277 f. 21; 5278 f. 152—4. 423; 5296 f. 167—9; 5296b f. 379—82; 5270 f. 4—8; 5271 f. 101—6; 5280 f. 55—9; 5292 f. 143—6; 5311 f. 74—8; 5341 f. 64—66 } s. XIII.
7461 f. 196. 7 s. XIII.
7808 f. 358—61 s. XIV.
581 f. 136—9; 9368 f. 31—5 } s. XV.
Carnot. 144 f. 24—7, 274. 5; 193 f. 368. 9 } s. X.
150 f. 63—6; 190 f. 37—9, 143. 4; Cenom. 214 f. 101. 2 } s. XII.

Ambr. B 53 Inf. f. 111—14; B 55 Inf. f. 60—2 } s. XI.
E 84 Inf. f. 31—4, 166. 7; B 49 Inf. f. 55—7 } s. XII.
A 251 Inf. f. 7—11 s. XIII.

Vergl. Lib. pontif.: Marcellus; acta a. Ursione in AS $^{16}/_{1}$ II 9—14, mss. Par. 5371 f. 110—17 s. XIII, Gand. 537 f. 84—6 s. XII, Brux. 8223 f. 137—42 s. XI, Brux. 18108 f. 52—5 s. XII;

acta ex Bernardo Guid., ms. Par. 5406. 7 f. 23 s. XIV; acta compend. in mss. Par. 9739 f. 81. 2 s. XII, 10870 f. 125 s. XIII. 3278 f. 53 s. XIV, n. a. 2288 f. 89—91 s. XV; Vincent. Bell. XIII 99—102; Jacob. a. Vor. leg. aur. cap. 20. 116; Vicelius II 184 ss., 74; Flodoard. VIII 1; Petr. de Nat. II 83.

64. Marcus episc. rom. (336): S. Lib. pont.; AS $^{7}/_{10}$; Petr. de N. IX 33; Vicelius II 212 f.

65. Marcus, Marcellianus: passio (ex gestis Sebastiani) bei Ado $^{18}/_{6}$; AS $^{18}/_{6}$ IV 468, Surius $^{20}/_{1}$, P. G. 116 col. 794 ss. Vergl. Vincent. Bellov. XII 10 ss.; Flodoard. VI. Siehe Weiteres bei Sebastianus.

66. Marius, Martha, Audifax, Abacum: Einen Teil dieser passio finden wir unter „Valentinus, Asterius" wieder. Ihr Text ist bei Mombrit. II 131; Surius bringt sie $^{14}/_{2}$: de Valentini et Asterii, itemque Marii etc. martyrio; AS $^{19}/_{1}$ II 216—19.

mss. Ambr.
B 53 Inf. f. 134—6 s. XI.
B 49 Inf. f. 59. 60 s. XII.
Carn. 144 f. 43—6 s. X.
204 f. 124—7 s. XII.
Brux. 8550. 1 f. 98—102 s. X.
7882 f. 60—2 s. XI.
9119 f. 74. 5, 18108 f. 23—5 } s. XII.
7482 f. 30. 1, 9290 f. 54—6 } s. XIII.
9378 f. 79—82 s. XV.
Paris. 5299 f. 15—21 s. IX.
5324 f. 175—9 s. X.
3788 f. 158. 9, 5318 f. 104—6, 12602 f. 69—72 } s. XII.
Ambr. E 84 Inf. f. 34—7 s. XII.
Cenom. 214 f. 173—5 s. XII.
Par. 13773 f. 1—5, 16736 f. 114—16, 17003 f. 140—2 } s. XII.
5269 f. 122—5, 5278 f. 43. 4, 5280 f. 123—6, 5292 f. 169—72, 5300 f. 41—3, 5341 f. 111. 112, 5371 f. 117—19 } s. XIII.
5319 f. 168—71, 11756 f. 135—37 } s. XIV.
9741 f. 254—8 s. XV.

Vergl. Vincent. Bellov. XII 99; Petr. de Nat. II 100.

67. Martina: passio bei Mombr. II 135; Surius $^{1}/_{1}$; AS $^{1}/_{1}$ I 11—18.

mss. Brux. 9810—14 f. 42—44, 9119 f. 1—3 } s. XII.
207. 8 f. 16—21 s. XIII.
7917 f. 49. 50 s. XIV.
Par. 5318 f. 7. 8, 10868 f. 21—9, 11749 f. 196—202, 16736 f. 7—10, 17625 f. 7—20 } s. XII.
1773 f. 4—9, 5291 f. 1—5, 5292 f. 1—5, 5300 f. 77. 8 } s. XIII.

Carnot. 144 f. 2—10 s. X.
Cenom. 214 f. 7—12 s. XII.
Par. 5341 f. 12—15, 10605 f. 122—7, 14364 f. 215—20 } s. XIII.
11756 f. 51—6, 5319 f. 10—14 } s. XIV.
9741 f. 48—61, 14650 f. 2—7 } s. XV.

Vergl. dazu Ado (P. L. 123) $^1/_1$, ms. Par. 12613 f. 179 s. XIII; Vincent. Bellov. XII 27—9; Flodoard. IV 9; Petr. de Nat. II 29.

S. auch die inventio: AS $^1/_1$ I 18. 9.

67a. Milthiades episc.: Lib. pontif.

68. Nereus et Achilleus: In dieser Gruppe wird das Martyrium von Flavia Domitilla, Plautilla, Petronilla, Felicula; Euphrosyna, Theodora; Nereus, Achilleus; Nicomedes pr.; Eutyches, Victorinus, Maro; Sulpicius, Servilianus berichtet. Vereint sind alle Stücke in der passio graeca, inc. *τοὺς τῶν καλλινίκων μαρτύρων ἄθλους γραφῆ* . . . des. *ἀπεδήμησαν ὧν τινων τὰ τίμια λείψανα* . . . *ἀμήν*; gedruckt bei A. Wirth, acta Nerei et Achillei, Lips. 1890 nach Vatic. 866; H. Achelis, acta ss. Nerei etc. (Texte und Unters. XI 2, 1893) nach Vatic. 866, 1286. — Lateinisch findet sich der Text bei Mombr. I 238—40, II 159; Surius $^{12}/_5$; AS $^{12}/_5$ III 1—13.

Hierher gehören folgende mss.:

Par. 3779 f. 182—7—90 s. X.
1897 f. 59, 3789 f. 32—42 } s. XI.
2717 f. 126—38, 5312 f. 75—9 } s. XII.
Par. 3800 f. 60—7, 5271 f. 7—13, 5278 f. 75—7, 94, 5287 f. 8—13, 22, 5296 f. 17—19, 38 } sec. XIII.

Par. 5351 f. 25—31
5365 f. 9—11
9737 f. 123—32
12602 f. 119—24
12605 f. 35—40
12611 f. 83—90
14363 f. 104—8
16737 f. 47—50
9739 f. 7. 8
} s. XII.

Par. 5322 f. 47—51
5323 f. 36—8
11757 f. 54—7
3800a f. 53
} sec. XIII.

5306 f. 104—7
17630 f. 122—5
5361 f. 25—8
} sec. XIV.

14365 f. 176—85 s. XV.
3278 f. 194. 5 s. XIV.

Brux. 366 f. 123—7, 121—3 s. X.
64 f. 85—9—91 s. XI.
9119 f. 100—12
9742 f. 79—84
9810—14 f. 30. 1, 170—4
} s. XII.

207. 8 f. 231, 238—41
11550—5 f. 220—2
} s. XIII.

Namurc. 53 s. XII.
Mont. 26 tom. 1 s. XIII.
Ambr. B 55 Inf. f. 127. 8 s. XI.

Brux. 380—2 f. 29—33, 34, 49. 50 s. XV.
9291 f. 41—4
8751—60 f. 156—60
7917 f. 112. 3
} s. XV.

Carnot. 144 f. 96—103 s. X.
190 f. 83 s. XII.
Cenom. 217 f. 34—8 s. XII.
Ambr. E. 84 Inf. f. 89. 90 s. XII.
B. 49 Inf. f. 130. 1—33 s. XII.
A. 251 Inf. s. XIII.

Vergl. dazu Vincent. Bellov. X 38, XI 15. 55; Jacob. a Vor. leg. aur. cap. 75. 79; Lipoman. IV 174, 166, 168, 205; Flodoard. II 6—13; Ado; Euseb. h. e. III 18; Petr. de Nat. IV 155.

Beachte von Studien: Lais, memoria de titolo di Fasciola e discussione del valore stor. degli atti di S. Flavia D., Nereo etc. (Roma 1880); die Arbeiten von Wirth (1890), Achelis (1893); Schäfer (Röm. Q. Schrift 1894); Le Bourgeois, Les martyrs de Rome I p. 3 ss. Endlich auch C. Dumaz in „Annales de Saint-Louis-des-Français" III (1899) p. 517—526: La France et sainte Pétronille.

69. Pancratius, Dionysius: 1) passio bei Mombrit. II 188; Surius $^{12}/_{5}$; AS $^{12}/_{5}$ III 21.

mss. Par.
2717 f. 138—40
3779 f. 190. 1
5310 f. 22—24
} s. X.

Par. 3800a f. 85. 6
5271 f. 14. 15
5296 f. 16. 17
5322 f. 46. 7
} s. XIII.

Par. 3789 f. 120. 1 } s. XI.
17627 f. 203—5 }
5312 f. 79 }
5365 f. 12 }
9737 f. 122. 3 } s. XII.
12602 f. 118. 9 }
12605 f. 40. 1 }
12611 f. 82. 3 }
Cenom. 217 f. 33. 4 s. XII.
Ambr. A 251 Inf. f. 92. 3 s. XIII.
Par. 5323 f. 48. 9 s. XIII.
5306 f. 107 } sec. XIV.
11756 f. 229 }
Brux. 207. 8 f. 238 s. XIII.
Namurc. 53 s. XII.
Carnot. 144 f. 95. 6 s. X.
Ambr. E 84 Inf. f. 88. 9 } s. XII.
B 49 Inf. f. 120. 1 }

2) passio in Analect. Boll. II 289—93. Dazu mss.

Par. 5287 f. 13. 14 s. XIII.
Brux. 64 f. 91. 92 s. XI. ?
9119 f. 102. 3 } s. XII.
12461 f. 123. 4 }
Brux. 9290 f. 110. 11 s. XIII.
380—2 f. 34 } s. XV.
9291 f. 44. 5 }

3) passio in Anal. Boll. X 53—6. Dazu mss. Par. 16737 f. 44—5 s. XII, 11757 f. 51.2 s. XIII, 14650 f. 342.3 s. XV.

Vergl. dazu die acta a. Gregor. Tur. (ms. Par. 11757 f. 51.2); acta compend. in ms. Par. 10870 f. 114 s. XII; Jac. a Vor. leg. aur. 76; Petr. de Nat. IV 156; Bibl. Casin. III flor. 341; Flodoard. VII 3.

70. Paulus et Petrus apostoli: a) passio Pauli inc. *ἦσαν δὲ περιμένοντες τὸν Παῦλον ἐν τῇ Ῥώμῃ Λουκᾶς* ... des. *Τίτος καὶ ὁ Λουκᾶς μετὰ πολλῆς εὐφροσύνης ... ἀμήν.* Druck bei Lipsius in Jahrb. f. prot. Theol. XII 97—101; Lipsius, acta ap. apocr. I 104—17 nach mss. Patmiac., Vatoped. 79.

b) passio Petri inc. *κυριακῇ οὔσης ὁμιλοῦντος τοῦ Πέτρου* ... des. *τοῦ βίου ἀπηλλάγη. καὶ ἦσαν τὸ λοιπὸν ... ἀμήν.* Druck bei Lipsius, acta apost. apocr. I 78—102 nach mss. Vatoped. 79, Patmiac.

c) acta inc. *ἐγένετο μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τὸν ἅγιον Παῦλον ἀπὸ γαυδομελέτης νήσου* ... des. *ἐτελειώθη δὲ ὁ δρόμος τῶν ἁγίων ἀποστόλων ... ἀμήν.* Druck bei Thilo, progr. Hal. 1827. 8 nach mss. Par. 1470, 897; Lipsius, acta ap. apocr. I 178—222 nach mss. Par. 1470, 897, 635, 1505, 979, 771, Coisl. 121, Vindob. hist. gr. 116, Florent. Laur. IX 6, Vatic. 821. Pal. 317, Oxon. nov. coll. 82, Barocc. 147, Vatoped. 368, Taurin. IV 4;

Tischendorf, acta ap. apocr. (1861) nach mss. Par. 1470, 897, 635, Coisl. 121, Venet. Marc. 37; Reyna, notitia hist. urbis Messanae, P. II 94.

d) passio inc. *ἐλθόντος εἰς τὴν Ῥώμην τοῦ ἁγίου Παύλου ἀπὸ τῶν Σπανιῶν* ... des. *κατέθεντο αὐτοὺς ἐν* ... *ἐτελειώθησαν δὲ οἱ ἅγιοι.* Druck bei Tischendorf, acta ap. apocr. 1—39; Lipsius, acta ap. apocr. I 118—176 nach ms. Venet. Marc. VII 37.

Vergl. 1) acta lat. a. Pseudo-Lino (Lipsius, acta ap. apocr. I 23 ss.). 2) acta lat. in „maxima biblioth. veterum patrum" II, I 70—73, dazu mss. Ambr. B 55 Inf. f. 7—12 s. XI, D 22 Inf. f. 121—7 s. XII, A 251 Inf. f. 113—7 s. XIII. 3) acta a. Pseudo-Abdia (Fabricius I 441—56), dazu ms. Ambr. C. 125 Inf. f. 50—7 s. XIII. 4) passio lat. a. Pseudo-Marcello (Fabricius, cod. apocr. NT. II 632—53), dazu mss. Cenom. 217 f. 122—7 s. XII; Ambr. E. 22 Inf. f. 92—100 s. XI, E. 84 Inf. f. 108—15 s. XII, C. 125 Inf. f. 28—50 s. XIII. 5) pass. lat. in Biblioth. Casin. III Flor. 239. Dazu ms. Ambr. A. 251 Inf. f. 112.113 s. XIII. 6) Fragm. copt. bei Guidi, Frammenti copti (Roma 1888) nach ms. musei Borgia. 7) encomion a. Proclo bei Riccardus, Procli analecta; Combéfis, nov. auctar. I 454—61; Gallandius, bibl. patr. IX 673.4; Migne, P. G. 65 col. 817—21. 8) hypomnema inc. *καὶ τῶν τεχνῶν οὐ μόνον* ... gedruckt AS. Jun. V 411—424. 9) encom. a. Asterio Amaseo, inc. *πᾶσαι μὲν αἱ συνήθεις αὗται* ... bei Combéfis, nov. auct. I 121—69; P. G. 40 col. 264—300. 10) encom. a. Niceta Paphlag. inc. *τίς ὁ τερπνὸς οὗτος ἦχος* ... bei Combéfis, nov. auct. I 327—35; P. G. 105 col. 37—53. 11) epistola Dionysii Areopagitae de morte apost. Petri et Pauli ad Timotheum bei Mombr. II 190. Vergl. auch das Weitere bei Mombrit.: Surius $^{29}/_{6}$; AS. $^{29}/_{6}$ V; Gregor. Tur. de gl. mart.; Petr. de N. VI 22. 23.

Hier sei auch notiert zum Feste Petri ad Vincula: Mombr. II 223; Sermo J. Chrysostomi de catenis et gladio Petri: Surius $^{1}/_{8}$. Vergl. Vicelius II 181. 2.

Zur Cathedra Petri: Mombr. I 158. Dazu s. Kraus. R. sott. S. 504 ff.

71. Pigmenius: Surius $^{24}/_{3}$ = Lipom. IV 162 (= Ado); acta im Catalog. codd. hag. Brux. I 161, dazu mss. Brux. 9289 f. 138. 9 s. XII, 207. 8 f. 164. 5 s. XIII.

Vergl. acta compend. in ms. Par. 755 f. 179. 80 s. XIII; Petr. de Nat. III 223; Flodoard. IX 13.

71a. Pius I episc.: Lib. Pontif.; Vicelius II 169; Schelstrate, ant. eccl. III.

72. Pontianus episc. rom.: S. Lib. pontif.; Petr. de Nat. X 80; Schelstrate, antiquit. eccl. III; Flodoard. IV 11.

73. Praxedes. Potentiana etc.: passio (epistola) a. Pastore in AS. $^{19}/_{5}$ IV 298. 9; Biblioth. Casin. III Flor. 350; Mombr. II 194. 213; dazu mss.

Par. 5297 f. 71—3 s. IX.
5310 f. 93. 4 s. X.
3789 f. 139—41, 11884 f. 55. 6, 15437 f. 18 } s. XI.
5312 f. 109, 11753 f. 50, 12602 f. 163, 12611 f. 199. 200, 14363 f. 141. 2, 16734 f. 31, 17005 f. 23 } s. XII.
3800a f. 37. 8, 5278 f. 81 } s. XIII.
Par. 5323 f. 53. 4, 10864 f. 58. 9, 5280 f. 302. 3, 5296 f. 105. 6, 5296b f. 131. 2, 11758 f. 30, 12612 f. 136. 7 } s. XIII.
3278 f. 64. 5 s. XIV.
14365 f. 260. 1 s. XV.
Carnot. 144 f. 147, 193 f. 212. 3 } s. X.
190 f. 122 s. XII.
Brux. 9810—4 f. 113. 14 s. XII.
207. 8 f. 246. 7 s. XIII.
Ambr. P 113 Suppl. f. 81. 2 s. X.
B 55 Inf. f. 20 s. XI.
E 84 Inf. f. 132. 3 s. XII.
A 251 Inf. f. 119. 20 s. XIII.

Vergl. damit: Bernard. Guidi, specul. sanct., dazu mss. Par. 5406. 7 f. 88. 93, 110. 117 s. XIV; acta compend. in mss. Par. 17627 f. 119. 20 s. XI, 9739 f. 5—7 s. XII; Vincent. Bellov. XI 106; Jacob. a Vor. leg. aur. 95; Vicelius II 175; Flodoard. III 12. 13; Petr. de Nat. V 25, VI 121; Ado etc.: XII kal. aug., Surius $^{21}/_{7}$.

74. Primus, Felicianus: passio bei Mombr. II 225; Surius $^{9}/_{6}$; AS. $^{9}/_{6}$ II 152—4.

mss. Par. 3779 f. 200—2 s. X.
5312 f. 85. 6 s. XII.
Par. 17630 f. 128—31 s. XIV.
14365 f. 195—8 s. XV.

Par. 5315 f. 39—42, 9739 f. 12—16, 12602 f. 136—9, 12611 f. 122. 3, 14363 f. 113. 14, 16737 f. 97. 8 } s. XII.
5271 f. 17—20, 5287 f. 31—34, 5322 f. 92—4, 11552 f. 114—16, 11757 f. 108. 9 } s. XIII.
Namurc. 53 s. XII.
Carnot. 144 f. 113—16 s. X.

Brux. 7984 f. 93—7 s. X.
64 s. XI. ?
98—100 f. 3. 4, 9742 f. 86—9 } s. XII.
11550—5 f. 216. 17 s. XIII.
380—2 f. 57—9, 9291 f. 71—74 } s. XV.
Ambr. P 113 Suppl. f. 75. 6 s. X.
B 49 Inf. f. 141—3 s. XII.
A 251 Inf. f. 100—102 s. XIII.
E 84 Inf. f. 96—8 s. XII.
Cenom. 217 f. 101. 2 s. XII.

Vergl. die acta compend. in ms. Par. 10870 f. 115 s. XII; Vincent. Bellov. XII 69; Jacob. a Vor. leg. aur. 80; Flodoard. VII 2; Petr. de N. V 99.

S. auch die inventio: Anal. Boll. 1888 p. 73 ss.

75. Prisca virgo: passio in AS. $^{18}/_{1}$ II 184—7. Vergl. Petr. de Nat. II 96.

mss. Par. 21177 f. 1. 2 s. XIII., 7917 f. 50. 1 s. XIV. Par. 9378 f. 74—9, Brux. 9741 f. 248—53 } s. XV.

S. Vicelius II 74.

76. Processus, Martinianus: passio bei Mombr. II 220; Surius $^{2}/_{7}$; AS. $^{2}/_{7}$ I 303. 4; Bibl. Cas. III Flor. 240—2.

mss. Par. 5299 f. 26—9 s. IX.
3779 f. 222—4, 5310 f. 76—8, 5324 f. 183—6, 10864 f. 73—5 } s. X.
3789 f. 124—7, 11884 f. 145. 6, 15437 f. 32. 3 } s. XI.
5274 f. 138—40, 5312 f. 107. 8, 9739 f. 34—7 } s. XII.

Par. 11753 f. 35—7, 12611 f. 172. 3, 14363 f. 133. 4, 16734 f. 10, 17005 f. 1—3 } s. XII.
3800a f. 86—8, 5271 f. 28—30, 5278 f. 105. 6, 5280 f. 285. 6, 5296 f. 97. 8, 5296b f. 32—5 } s. XIII.

Par. 5322 f. 141. 2 } s. XIII.
5323 f. 104 }
11758 f. 9. 10 }
3278 f. 34. 5 s. XIV.
14365 f. 243. 4 s. XV.
Carn. 144 f. 142—4 } s. X.
193 f. 204. 5 }
192 f. 111. 112 s. XII.
Namurc. 53 s. XII.
Ambros. B 55 Inf. f. 12. 13 s. XI.
E 84 Inf. f. 115. 116 s. XII.
A 251 Inf. f. 117. 118 s. XIII.
Brux. 64 f. 122. 3 s. XI. ?
98—100 f. 55. 6 } s. XII.
9742 f. 96. 7 }
12461 f. 238—40 }

Vergl. hierzu: acta compend. in ms. Par. 10870 f. 120, 2289 f. 11. 12 s. XV; Vincent. Bellov. X 54; Flodoard. I 4; Petr. de Nat. VI 40.

77. Ptolemaeus, Lucius: S. Justin, apol. II 2; Eusebius, h. e. IV 25; Surius $^{19}/_{10}$; AS. $^{19}/_{10}$; Petr. de Nat. IX 83.

78. Restitutus: passio in AS. $^{29}/_{5}$ VII 10—13. Vergl. Petr. de Nat. XI ultimo.

79. Rufina et Secunda: passio bei Mombr. II 242; Surius $^{10}/_{7}$; AS. $^{10}/_{7}$ III 30. 1.

mss. Par. 3789 f. 137—9 } s. XI.
11884 f. 127—9 }
11753 f. 37—9 s. XII.
Brux. 98—100 f. 77. 8 } s. XII.
9810—14 f. 19. 20 }
Carn. 144 f. 144. 5 s. X.
Ambr. E 84 Inf. f. 122. 3 s. XII.

Vergl. Flodoard. V 3. Ado (P. L. 123 col. 300): mss. Par. 12611 f. 178. 9 s. XII, 3278 f. 47 s. XIV; Petr. de Nat. VI 78; de memor. . . . muliebribus 73.

80. Sebastianus, Zoe, Tranquillinus etc.: a) passio a. Ambrosio bei Mombr. II 250—60; Ballerini, Ambr. opp. VI 797 ff.; AS. $^{20}/_{1}$ II 265—78; Surius $^{20}/_{1}$.

mss. Paris.
10861 f. 41—69 s. IX.
3779 f. 96—116 } s. X.
5301 f. 1—29 }
5571 f. 7—10 }
18311 f. 2—80 }
n. a. 2180 f. 106—129 }
1765 f. 191—199 } s. XIII.
2025 f. 145—164 }
5269 f. 61—77 }
5277 f. 54—76 }
5278 f. 44—46 }
5280 f. 76—93 }
5291 f. 121—129 }

n. a. 2179 f. 68—86 s. XI.
3788 f. 90—100
3792 f. 49—52
5274 f. 64—83
5302 f. 160—175
5304 f. 191—210
5312 f. 25—36
5318 f. 106—114
11104 f. 140—163
12602 f. 72—91
14363 f. 61—74
16736 f. 116—125
17625 f. 154—184
n. a. 453 f. 69—71
n. a. 791 f. 85—94
} s. XII.

mss. Brux. D Phill.
366 f. 101—22 s. X.
Brux. 64 f. 32—44
7882 f. 63—81
8223 f. 90—116
} s. XI.
9119 f. 45—55
9742 f. 46—62
20826—28 f. 17—27
D. Phill.
324, 327 f. 93—106
D. Phill.
12461 f. 163—82
} s. XII.
Brux. 207. 8 f. 62—71
7482 f. 17—30
11550—55 f. 42—53
} s. XIII.
7808 f. 361—75
D. Phill. 384 f. 130—53
} s. XIV.
Brux. 581 f. 73—86
3391—9 f. 16—31
8059 f. 138—52
} s. XV.

5292 f. 172—187
5311 I f. 86—104
5341 f. 112—121
5371 f. 119—136
9741 f. 258—283
} s. XIII.
5281 f. 29—32
5306 f. 43—50
5319 f. 171—182
11756 f. 127—135
17630 f. 57—74
} s. XIV.
14365 f. 90—110 s. XV.

Ambr. A 251 Inf. f. 33—49 s. XIII.
B 49 Inf. f. 60—8
E 84 Inf. f. 37—44
} s. XII.
B 53 Inf. f. 141—53 s. XI.
Gandav. 488 f. 15—63
537 f. 86—8
} s. XII.
Carn. 144 f. 27—43
193 f. 66—78
} s. X.
150 f. 78—91
190 f. 45—8
192 f. 30—34
204 f. 109—124
} s. XII.
Cenom. 214 f. 175—89 s. XII.

b) passio inc. *πολλῶν κατὰ διαφόρους καιροὺς κατὰ χριστὸν* . . . in P. G. 116 col. 794—816. Dazu mss. Par. 1190, 1498, 1535, Coisl. 148. Suppl. 563 s. XI; 1550 s. XIII; 1195, 1553, Coisl. 147 s. XIV; cf. Surius $^{20}/_{1}$.

Siehe auch „miracula ss. Gregorii et Sebastiani Suessione in monasterio Medardi“ im Catalog. codd. hag. lat. Brux. II 238—48, nach ms. Brux. 8714—19 f. 89—92 s. XI.

Vergl. Vincent. Bellov. XIII 10—18; Jac. a Vor. 23; Petr. de Nat. II 106. Vicelius II 88. 89; Flodoard. VI 7; Beda, Ado etc. (XIII k. febr.); Lipoman. IV 154.

81. Serapia, Sabina: passio bei Mombr. II 247, 274; AS. $^{29}/_{8}$ VI 500—4.

mss. Par. 5299 f. 101. 2 s. IX.
5275 f. 6—8, 5310 f. 182. 3 } s. X.
11884 f. 106—8, 3789 f. 260, 15437 f. 119. 20 } s. XI.
5274 f. 149—51, 11753 f. 71—3, 3801 f. 179. 180, 5274 f. 149—51, 5293 f. 27. 8 } s. XII.
Ambr. B 55 Inf. f. 105 s. XI.
E 84 Inf. f. 190 s. XII.
B 33 Inf. f. 26 s. XIII.
Brux. 98—100 f. 110. 111, 164. 5 s. XII.
Par. 11749 f. 88, 11753 f. 129, 16734 f. 168 } s. XII.
3800a f. 38. 9, 9742 f. 308—12, 11758 f. 179—80 } s. XIII.
11759 f. 292 s. XIV.
14651 f. 227. 8 s. XV.
Nam. 53 s. XII.
Carn. 144 f. 187—90 s. X.
Cenom. 227 f. 143. 4 s. XII.
Brux. 9810—14 f. 40—42, 12461 f. 272 } s. XII.
197 f. 41. 2, 9368 f. 88—9 } s. XV.

Vergl. acta comp. in ms. Par. 3278 f. 82 s. XIV; Vinc. Bell. XI 80. 81; Vicelius II 198; Flodoard. III 6; Petr. de Nat. VII 133, VIII 30; Beda, Ado etc.: IV kal. sept.; Lipom. IV 197—9; Surius $^{29}/_{8}$ (Sabina), $^{3}/_{9}$; memor. mul. 63.

82. Simplicius, Faustinus, Beatrix (Flora etc.): passio bei Mombr. II 292; Surius $^{11}/_{5}$ (Antimus, Sisinnius etc.) oben No. 13; AS. $^{29}/_{7}$ VII 36. 37.

mss. Par. 5299 f. 34—36 s. IX.
5275 f. 5 s. X.
5283 f. 143—5, 5565 f. 115. 116, 11884 f. 105. 6, 15437 f. 70. 1 } s. XI.
Par. 5296 f. 132—3, 5322 f. 172, 5323 f. 159, 11758 f. 71 } s. XIII.
5276 f. 36—7 s. XIV.
14365 f. 284—5
n. a. 2289 f. 84. 5 XV.

mss. Par. 5274 f. 146, 5312 f. 123, 5324 f. 189—91, 11753 f. 68, 14363 f. 151—2, 16734 f. 71, 17005 f. 65—6 } s. XII.
Carn. 144 f. 157—8 s. X.
190 f. 133—4 s. XII.
Brux. 64 f. 137—8 s. XI.
98—100 f. 109, 9742 f. 105 } s. XII.
Ambr.B 55 Inf. f. 39. 40 s. XI.
E 84 Inf. f. 150—1 s. XII.
A251 Inf. f. 139—40 s. XIII.
Cenom. 227 f. 80 s. XII.

Vergl. acta compend. in mss. Par. 9739 f. 62. 3, 10870 f. 123 s. XII; 11552 f. 193 s. XIII; Petr. de Nat. VI 153; Vincent. Bell. XIII 85; Jac. a Vor. leg. aur. 104; Vicelius II 175; Ado etc.: IV kal. aug.; Lipoman. IV 182.

83. Sixtus I., episc. rom.: S. Lib. pontif.; AS. $^{6}/_{4}$; Vinc. Bell. XI 75; Flodoard. III 4; Petr. de Nat. IIII 33.

84. Sixtus II., episc. rom.: S. die passio in der Laurentiusgruppe, ebendort die mss. Vergl. Vincent. Bell. XII 92; Vicelius II 183; Jac. a Vor. 114; Flodoard. V 4; Ado etc.: VIII id. aug.; Lipoman. IV 186; Petr. de Nat. VII 30; AS. $^{6}/_{8}$.

85. Sophia, Pistis, Elpis, Agape: a) passio (a. Metaphr.) inc. *μετὰ τὸ διαγγελθῆναι πανταχοῦ τὸ σωτήριον κήρυγμα*.... bei Migne P. G. 115 col. 497—513 nach ms. Par. 1526; cf. mss. Par. 1479, 1489. 1492, 1515, 1523, suppl. 240 — s. XI; 1514, 1521 — s. XII; 1607 s. XIII; 1526, 1555 — s. XIV; 1558 s. XV. Dazu der lat. Text: Mombr. II 205; P. G. 115 col. 497—513; Surius $^{1}/_{8}$; Bibl. Casin. III Flor. 276.

mss. Par. 3789 f. 199—203, 11884 f. 137—9 } s. XI.
n. a. 2179 f. 286—91
5666 f. 168—75 s. XII.
5306 f. 152—4 s. XIV.
14651 f. 199—202, 14652 f. 9—11 } s. XV.
Par. 3800a f. 34—7, 5296 f. 152—4, 5322 f. 175—7, 5323 f. 174—6 } s. XIII.
Brux. 98—100 f. 49—51, 9810—14 f. 168—70 } s. XII.
Cenom. 227 f. 86. 7 s. XII.

b) passio inedita graeca inc. *ἤδη τοῦ τελείου λόγου διασπαρέντος ἐπὶ πᾶσαν* ... des. *προφητείαν τῶν μαρτύρων συνέβη· ἐμαρτύρησαν δὲ ... ἀμήν.* S. ms. gr. Par. 1470 f. 67—73 s. IX.

Vergl. compend. inc. *ἡ ἁγία μάρτυς τοῦ θεοῦ σοφία* ... bei Iriarte, regiae bibl. Matrit. codd. gr. mss. (Matrit. 1769) I, nach ms. Matr. 105; passio syriaca bei Bedjan, acta ss. VI. Ferner: Vincent. Bellov. XI 84. 85; Jac. a Vor. leg. aur. 48; Menol. Basilii $^{16}/_{9}$; Petr. de Nat. VII 7; Flodoard. III 7.

85a. Soter episc.: Lib. pont.; Schelstr. III.

86. Stephanus I. episc. rom.: a) passio bei Mombr. II 271; Surius $^{2}/_{8}$; AS. $^{2}/_{8}$ I 139—144.

mss. Par. 5299 f. 37—48 s. IX.
Par. 5310 f. 148—55 s. X.
Par. 3789 f. 188—93, 11884 f. 139—42, 15437 f. 95—8 } s. XI.
Par. 5312 f. 146—9, 5324 f. 192—9, 5365 f. 57—9, 11753 f. 78—83 } s. XII.
Par. 9742 f. 13—19, 11758 f. 94—7, 11552 f. 201 } s. XIII. comp.
Par. 5276 f. 66—71, 3278 f. 90. 91 } s. XIV.
Par. 14365 f. 304—10 s. XV.
Carn. 144 f. 159—63 s. X.
Cenom. 227 f. 87—90 s. XII.
Ambr. B 55 Inf. f. 45—9 s. XI.
Ambr. A 251 Inf. f. 186—91 s. XIII.

Par. 12606 f. 72—3, 14363 f. 160—3, 16734 f. 93—6, 17005 f. 64—5 } s. XI.
Par. 5271 f. 92—7, 5278 f. 142—6, 5296 f. 155—7, 5296b f. 302—4, 5323 f. 176—8 } s. XIII.
Brux. 7984 f. 149—54 s. X.
Brux. 64 f. 141—5 s. XI.
Brux. 98—100 f. 120—2, 9742 f. 106. 111, 12461 f. 138—41, 261 } s. XII.
Brux. 7482 f. 81—4 s. XIII.
Brux. 380—2 f. 142—5, 9368 f. 5—9 } s. XV.

Cf. den griech. Text inc. *κατὰ τοὺς καιροὺς οὐαλλεριανοῦ καὶ* ... in ms. gr. Par. suppl. 241[3] s. X (ungedruckt).

b) passio ex aramaico latine versa in Anal. Boll. 82 p. 470 ss.

Vergl. Vincent. Bellov. XII 60; Vicelius II 182; Jac. a Vor. III; Flodoard. V 1; Ado etc.: IIII non. aug.; Lipom. IV 184; Petr. de Nat. VII 11; Schelstrate, antiqu. ecclesiae. III.

87. Susanna. Maximus, Claudius etc.: passio bei Mombrit. II 305; Surius $^{11}/_{8}$. AS. $^{18}/_{2}$ III 61—64, $^{11}/_{8}$ II 631. 2.

mss. Par. 11884 f. 155—9, 15437 f. 110—15 } s. XI. Brux. 98—100 f. 142—3, 9810—14 f. 33—35 } s. XII. Carn. 144 f. 176—82 s. X.
Par. 5290 f. 16—22 s. XII.
Par. 5296 f. 177—9, 9742 f. 102—110 } s. XIII.

Vergl. Petr. de Nat. VII 49; Ado etc.: XII kal. mart., III id. aug.; Flodoard. VII 1.

88. Symphorosa cum VII filiis: passio bei Ruinart, acta sinc. 70 sequ.; AS. $^{18}/_{7}$ IV 358. 9; cf. Mombr. II 304; Surius $^{18}/_{7}$; Galland. I 320.

mss. Par. 15437 f. 33. 34 s. XI. Brux. 98—100 f. 234, 9810—14 f. 48. 9 } s. XII.
Par. 5322 f. 112—4 s. XIII.
Carnot. 144 f. 192—3 s. X. Ambr. E 84 Inf. f. 107—8 s. XII.

Vergl. comp.: mss. Par. 10870 f. 120 s. XIII, 3278 f. 60 s. XIV; passio Getulii; Vicelius II 175; Petr. de Nat. VI 111; de memor. mul. 63; Flodoard. IX 3.

89. Tatiana: Zu der lat. passio, die wesentlich gleich der der Martina ist, siehe AS. $^{12}/_{1}$ II 2—3. Dort die inc. u. expl. Zwei ungedruckte griech. Texte finden sich in ms. Par. 1449 f. 210—29 s. XI (inc. *βασιλεύοντος ἐν τῇ μεγαλοπόλει Ῥώμῃ . . .*) u. ms. Mosqu. 379 f. 321—36 s. XI (inc. *βασιλεύοντος μὲν πρὸ πάντων τῆς . . .* nach einer Mitteilung des H. Prof. O. v. Gebhardt).
Vergl. acta compend. in ms. lat. Par. 755 f. 169. 170 s. XIII.

90. Telesphorus episc. rom.: S. Liber pontif.; vita: AS. $^{5}/_{1}$ I 236—40. Vergl. Vicelius II 65. 66; Flodoard. III 11; Lipom. III; Petr. de Nat. II 46; Vicelius II 65. 66.

91. Timotheus: Die passio T. bildet einen Bestandteil der vita Silvestri: Mombrit. II 278—92; Surius $^{31}/_{12}$; Combéfis, lecti triumphi 258—63. S. AS. $^{22}/_{8}$ IV 534. 5.
Vergl. Vinc. Bellov. XIV 49; Flodoard. VIII 17; Beda, Ado etc.: XI k. sept.; Petr. de Nat. VII 91; Jac. a Vor. 52.

92. Tryphonia, uxor Decii, Cyrilla: Die passio gehört in die Laurentiusgruppe u. bildet eine Fortsetzung zur passio Hippolyti.

Vergl. Petr. de Nat. IX 81.

93. Urbanus episc. rom.: Über sein Leben und Martyrium s. Lib. pontif., passio Caeciliae; Bibl. Casin. III Flor. 84—101. AS. $^{25}/_{5}$ VI 13. 14; catalog. codd. Carnot. (Anal. Boll. 1889) p. 164 ss.; catal. codd. hag. Brux. I 207—9; catal. codd. hag. Paris. III 75—77.

Die verschiedenen Stücke sind verteilt in den mss.

Par. 5312 f. 79—83, 12602 f. 124—30, 12611 f. 95—99 } s. XII.
Par. 10864 f. 64—8, 5323 f. 23—24. 64—8 } s. XIII.
Nam. 53 s. XII.
Ambr. A 251 f. 93—8 s. XIII.
} Bibl. Casin. III 84—101. AS. $^{25}/_{5}$ VI 13. 14. Cat. Brux. I 207—9.

Carnot. 190 f. 255. 6 s. XII. gedruckt im Katalog, s. oben.

Par. 11757 s. XIII., 16737 f. 74—9 s. XII. } gedruckt im Katalog (acta a. Stephano): III 75—77.

Vergl. Vincent. Bellov. XII 25; Jacob. a Vor. leg. aurea 77; Petr. de Nat. V 39; Vicelius II 144; Flodoard. IV 10; Beda, Ado etc.: VIII kal. jun.; Menol. Basil. $^{24}/_{11}$; Mombr. II 353.

94. Valentinus presb., zu verbinden mit Marius, Martha etc. (oben 66). Mombr. II 131; Surius $^{14}/_{2}$; AS. $^{14}/_{2}$ II 756—7, $^{19}/_{1}$ II 216 ss.

mss. Par. 12605 f. 17—18, 13773 f. 1—5 } s. XII.
Par. 5277 f. 97—9, 5291 f. 118—9, 5292 f. 169—72 } s. XIII.
Par. 5289 f. 15—17 s. XIV.
Par. 14652 f. 98—102 s. XV.
Brux. 8550—51 f. 98—102 s. X.
Brux. 64 f. 60—62 s. XI.
Brux. 9119 f. 73—4 s. XII.
Brux. 207—8 f. 111—3 s. XIII.
Brux. 3278 f. 244 s. XIV.
Brux. 581 f. 115—6 s. XV.
Carnot. 190 f. 67—8 s. XII.

Vergl. Petr. de Nat. III 123; Vincent. Bellov. XII 99; Flodoard. V 9; Beda, Ado etc.: XVI kal. mart.

94a. Victor episc.: Lib. pont., Vinc. Bell. XII 6 etc.

95. Victoria, Anatholia: Verschiedene Versionen. 1) Surius $^{9}/_{7}$. AS. $^{9}/_{7}$ II 667 ss. (Anatholia, Audax); 2) Anal. Boll. II 157—60 (Victoria). Hierzu

mss. Par. 5308 f. 379—81 s. XII. Brux. 7461 f. 301—2 } s. XIII.
Brux. 206 f. 153—5 s. XIII. 9810—14 f. 47 }
3391—8 f. 67—8 s. XV.

3) catalog. codd. hag. Namurc.: cod. 15 sec. XIII.

Vergl. acta comp. ms. Par. 755 f. 40—1 s. XIII; Beda, Ado etc.: X k. jan.; Flodoard. IV 17; Surius $^{23}/_{12}$; Petr. de Nat. VI 73, I 83.

96. Zephyrinus episc.: Lib. pont. etc.

F. Archäologische Hilfsmittel.

Es versteht sich, dass hier nur von Archäologie in beschränkterem Sinne die Rede sein soll, nachdem schon in den Martyrologien und liturgischen Büchern ein wesentlicher Bestandteil derselben vorweggenommen wurde. Aber von ihrem unbegrenzten Gebiet soll herangezogen werden, was a priori an eine Hilfe zur Aufhellung der Märtyrergeschichten und sonstiger antiker Kalenderreminiscenzen glauben lässt. Es lässt sich reduzieren auf das altchristliche Begräbniswesen im allgemeinen, besonders auf die Cemeterien und Denkmäler; dahin gehören die ältesten Kirchen.

Über die Totenbestattung sei hier nur kurz an Folgendes erinnert. Im ersten Jahrhundert war Leichenverbrennung allgemeine Sitte. Erst im zweiten Jahrhundert kam das Begraben wieder auf. Bei dem Mangel an allgemeinen Begräbnisplätzen mussten diejenigen, welche nicht auf ihrem eigenen Grund und Boden Grabstätten errichten konnten, geeignete Grundstücke, gewöhnlich an den Landstrassen, erwerben. Diese häufigen Familienbegräbnisse waren in der Regel nicht blos für die Angehörigen und Nachkommen des Stifters, sondern auch für die männlichen und weiblichen Freigelassenen und deren Nachkommen bestimmt. Über die Ausdehnung dieser Friedhöfe sind die verschiedensten Angaben vorhanden (10—28000 Geviertfuss). Ebenso mannigfach war der Schmuck der Anlagen, Columbarien und

Sarkophage. Vergl. Friedländer, Sitteng. Roms [6] III 125 ff. 267 ff. 229. Im 3. Jahrhundert hatten Christen und Juden ihre Begräbnisplätze meist im Südosten der Stadt am Aventin. Als erster Cemeterialverwalter (diaconus) wird Calixtus genannt. Näheres de sepulturis hat Bingham in seinen antiquit. eccl. (1708 seqq.) vol. X 1—42 notiert und damit die noch immer wertvollste Grundlage für das Studium des antik-kirchlichen Begräbniswesens geschaffen. In Rom richtet sich unsere Aufmerksamkeit zumeist auf die Katakomben, 2—6 km von der Stadt entfernt. Nach den neueren Ausgrabungen beläuft sich deren Gesamtlänge auf etwa 120 deutsche Meilen; und man vermutet, dass ca. 3 Millionen Christen dort nach dem Tode niedergelegt wurden — im Laufe von 3 Jahrhunderten. Stürme, Kriege und Wetter sind darüber hingegangen. Was erhalten blieb, soll jetzt von den Forschern nahezu klargestellt sein.

Die Ergebnisse der Ausgrabungen um Rom sind für die Martyrienkunde, nach den bisherigen Mitteilungen wenigstens, nicht so reich wie man erwarten konnte. Indess über viele Funde ist die Diskussion gewisslich nicht geschlossen; und es ist unerlässlich, das reiche litterarische Material, sowie Funde und Fundstätten selbst, über die es entstand, neu zu prüfen und zu werten. Diese Untersuchung selbst kann hier nicht geschehen. Aber aus der reichen Litteratur soll das notiert werden, was als Grundlage zu Einzelstudien dient.

Von den älteren Katakombenstudien heben wir hervor: Anton Bosio, „Roma sotterranea", opera posthuma. Compita, disposta ed accresciuta da Giov. Severani da S. Severino, nella quale si tratta de S. Cimiteri di Roma, de cubicoli, iscrittioni nuovamente visitati e riconosciuti da Ott. Pico. Publicata da Carlo Abdobrandino. Roma. 1632. fol. max. Dasselbe ist von Aringhi lateinisch ediert: Paulus Aringhi Romanus Congreg. orat. Presbyt., Roma subterranea novissima, in qua post Antonium Bosium, Joh. Severanum et celebres aliquot scriptores antiqua christianorum et praecipue martyrum coemeteria, tituli, monumenta, epitaphia, inscriptiones ac nobiliora sanctorum sepulcra illustrantur, et quam plurimae res ecclesiasticae iconibus graphice describuntur et declarantur. Romae 1651. Fol. Tom. I. II.; Paris 1659. Fol. Tom. I. II. — Ergänzend tritt zu diesem Werk Marc' Antonio Boldetti, Osservazioni . . . 1720. 2 vol.

— Gleichfalls in Rom erschien von einem Anonymus (Giov. Bottari): Sculture e pitture sagre dai Cimiteri di Roma — ora nuovamente date in luce colle spiegazioni. 1737—54. 3 tom. — Danach kann als nennenswerte Arbeit erst wieder gelten von Désiré Raoul-Rochette: Mémoire sur les antiquités chrétiennes des catacombes. Paris 1836. 8. — Zwanzig Jahre später veröffentlichte Louis Perret „aux frais du gouvernement" seine „catacombes de Rome". kostspielige Tafeln und Texte, die unter Aufsicht einer besonderen Commission (Ampère, Ingrès, Mérimée, Vitet) hergestellt wurden. 6 vols. 1851—55. — Gleichzeitig begann Giovanni Battista de Rossi sein grossartiges Lebenswerk. Seit Beginn der 60er Jahre bis zu seinem Tode († 20. 9. 1894) beherrscht er fast ausschliesslich die Erforschung der heiligen Stätten Roms. Jede seiner grösseren und kleineren Arbeiten umschliesst Material, das mit dem der Märtyrerlegenden in Verbindung zu setzen ist. Wir nennen

1) Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores. I 1861. II 1888.

2) La Roma sotterranea cristiana descritta ed illustrata. I 1864. II 1867. III 1877. Dazu ein supplemento per il prof. Oliviero Jozzi. 1897.

3) Piante iconografiche e prospettiche di Roma anteriore al secolo XVI. London. 1879.

4) Musaici cristiani e saggi dei pavimenti delle chiese di Roma anteriori al secolo XV. Tavole . . . con cenni stor. e crit. Roma. 1873.

5) Bulletino di archeologia cristiana. 1863—9. 1870—94.

6) Einzelne Aufsätze in „studi e documenti di storia e diritto. Anno 1879 ss.

Neben G. B. de Rossi arbeitete mit Erfolg Raffaele Garrucci S. J.: 1) Vetri ornati di figure in oro trovati nei cimiteri dei cristiani primitivi di Roma. Roma. 1858. fol. 2) Monumenti del museo Lateranense. Roma. 1861. 2 vol. 3) Storia della arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa. 1873 seq.

Théophile Roller (evang. Geistlicher zu Rom und Neapel) schrieb „Les catacombes de Rome, histoire de l'art et des croyances religieuses pendant les premiers siècles du christianisme.

Paris. 2 vols. 1881. Rollers Ausführungen lösen nicht das Versprechen des Buchtitels ein, aber verdienen wohl Beachtung. Von anderen neueren Forschern seien einstweilen genannt Orazio Marucchi, P. Germano, Stevenson, Grisar, Armellini, Crostarosa, Jos. Wilpert, Rohault de Fleury. Abgesehen von grösseren Arbeiten sind ihre Studien erschienen in den Zeitschriften „Nuovo bulletino di archeologia cristiana" (seit 1895); „Römische Quartalschrift" (seit 1887); „Studi e documenti di storia e diritto" (seit 1879); seltener in der „Revue d'archéologie" (seit 1844); „Mélanges d' Archéologie et d'histoire (seit 1881); „Revue de l'art chrétien (seit 1857); „Bulletino della commissione archeologica municipale" (seit 1872) etc. Siehe ausserdem: Desbassayns de Richemont, Nouvelles études sur les catacombes de Rome. Paris. 1870. — Ferner: F. X. Kraus, Roma sotterranea. ² 1879. — F. Becker, die Inschriften der römischen Coemeterien. Gera. 1878. — K. Rönneke, Roms christl. Kat. Leipzig. 1886. L. Borsari, Topografia di Roma antica. Milano 1897. A. Schneider, d. alte Rom. Entwicklung seines Grundrisses und Geschichte seiner Bauten. Leipzig. 1896.

Zur annähernd gründlich-historischen Würdigung der zahllosen Denkmäler und heiligen Trümmer in und um Rom, welche an die Namen von christlichen Märtyrern der ersten Jahrhunderte erinnern, bedarf es vorweg einer möglichst ausgedehnten Kenntnis von dem, was im Laufe der Zeiten das Interesse der Römer und vielleicht mehr noch der Pilger nach den heiligen Stätten an dieselben zumeist fesselte und ihr Auge beschäftigte. Das Studium dieser Frage zerteilt sich naturgemäss nach zwei Hauptperioden: 1) Die Zeit gelehrter Forschung seit dem XVI. Jahrhundert (Bosio) bis in die Neuzeit. Vergl. die Litteratur oben. S. auch de Rossi, La Roma sott. I 1—82; Th. Roller, les catacombes de R. I. 2) Die Zeit bis zum XVI. Jahrhundert. Dieser letztere Abschnitt ist ungleich wichtiger für unsere Zwecke. Die litterarische Kunde über ihn verdanken wir de Rossi. S. seine „inscriptiones" II (1888) pag. 1—479: „series codicum, in quibus veteres inscriptiones christianae praesertim urbis Romae sive solae sive ethnicis admixtae descriptae sunt ante seculum XVI" a) codices usque ad secul. XII: pag. 1—298. b) codd. usque ad sec. XVI: pag. 299—479). Zur Orientierung dienen 12

wertvolle Indices. Indess die für uns wertvollsten Dokumente aus frühem Mittelalter bestehen in den Wegweisern durch die Katakomben, den Itinerarien und zugleich Plänen von den bedeutendsten Kirchen und Gräbern, welche etwa im VII. Jahrhundert von Pilgern besucht wurden. de Rossi hat solche in La R. sott. I 175—183 abdrucken lassen: Tavole sinottiche delle antiche topografie de' cemeteri suburbani. Es sind folgende 8 Stücke, auf die wir im Weiteren oft zurückkommen.

I. Index cemeteriorum (mutilus) e notitia regionum urbis Romae.

II. Indices Oleorum quae collegit Joannes Alras (1. pittacia ampullarum. 2. index Oleorum).

III. Itinerarium ex unico codice Salisburgensi.

IV. Epitome libri de locis sanctorum martyrum e codicibus Salisburgensi puro. Wirceburgensi puro et Salisburgensi interpolato.

V. Notitia portarum. viarum, ecclesiarum circa urbem Romam e Willelmo Malmesburiensi.

VI. Topographia Einsiedlensis.

VII. Excerpta topographica e vita Adriani I.

VIII. Index cemeteriorum e libro mirabilium urbis Romae.

Im selben Bande (La R. sott. I pag. 128—57) hat de Rossi unter anderen „antichi documenti illustranti la storia e la topografia de' cemeteri suburbani" diese Stücke auf ihr Alter geprüft und ihren Wert festgestellt. Er reduciert sie materiell auf vier: Malmesbur. (V), Einsiedl. (VI), Salzburg. (III), Epitome (IV), die wesentlich im VII. sec. entstanden seien. Wir folgen dieser Annahme. Das erste, ein Itinerarium von Pilgern unter Urban II., bekannt durch den britischen Schriftsteller Wilhelm von Malmesbury (XII. sec.), beruht auf alten Dokumenten und muss zwischen 648 und 682 entstanden sein. Das zweite, von Mabillon 1685 in den Vet. analecta ediert, von G. Haenel (Archiv f. Philologie V) ergänzt, soll 750—800 geschrieben sein. Das dritte stammt aus einer Salzburger Handschrift (jetzt Wien Nr. 975 sec. IX) und entstand vor 648. Das vierte, aus einer Würzburger Handschrift (jetzt Wien Nr. 1008 sec. IX—X), ist noch jünger. Vielleicht liegt ihm ein Itinerarium aus der Zeit Pelagius II. (578—590) zu Grunde. Ihre Zuverlässigkeit in allem Wesentlichen darf als erwiesen angesehen werden und leistet

uns zur Gewinnung einer übersichtlichen Darstellung der christlichen Cemeterien in älterer Zeit neben früheren Quellen die besten Dienste, zumal eine ältere systematische Zusammenstellung derselben fehlt. Es liegt nur zerstreutes Material vor im Liber pontificalis, in den Heiligenlegenden, den Concilsakten u. s. w., wozu die Ergebnisse der Ausgrabungen einen nicht immer befriedigenden Commentar geben. Bei de Rossi, R. sott. I 207 finden wir eine Übersicht der Cemeterien, die in den drei Jahrhunderten der Verfolgung (bis Julian) entstanden sind. Unter Anlehnung hieran versuchen wir im Folgenden den Quellenstoff zu vereinigen, der uns zum Studium der Märtyrerlegenden von Nutzen scheint.

1. Im Norden liegt an der **via Sal. vetus** das cem. ad Clivum Cucumeris oder cimeterium „ad septem columbas". Vergl. codex B. des Hieronym.: „ad VII Palumbas" (XV, VIII kal. jul.). Später: cem. „ad caput. s. Joannis", angebliche Grabstätte vieler militärischer Märtyrer unter Diocletian, sowie des martyrisierten Consul Liberalis. Ganz sicher lässt sich ihre Lage nicht bestimmen. Cf. de Rossi (bullet. III 2); Kraus, Roma sott. S. 475. Südlich davon liegt

2. an der via Salaria vet. (Bosio III 477—572): cem. Basillae, später: cem. S. Hermetis; ss. Hermetis et Basillae; Prothi et Hyazinthi. Vergl. mart. Hieron.: X. kal. febr.; VII, V. kal. febr.; III. id. sept. Dazu Lib. pontif.: Pelagius II (579—90) „fecit cymiterium beati Hermetis martyris"; note 4 von Duchesne. Beachte folgende Studien: Marchi, Monum. delle Arti crist. primitive. Rom. 1844. Tavole. de Rossi, un esplorazione sotterranea sulla via Salaria vecchia, bulletino 1865 No. 1; id., Roma sott. I p. 176; id., La cripta dei ss. Proto e Giacinto nel cimit. di s. Ermete presso la Salaria vetere, bullet. 1894 p. 5—31; id., Ultime scoperte nel cim. di S. Ermete, bull. 1894 p. 70—76; M. Armellini, scoperte nel cim. di s. Ermete, l'iscrizione storica dei martiri Proto e Giacinto, nuov. bullet. 1895 p. 11 ss.; M. St. de Rossi, cimiterio di S. Ermete: scavi eseguiti 94—95, nuovo bullet. 1896 p. 99—114; Gius. Bonavenia d. C. d. G., cimetero di Basilla, osservazioni intorno alla cripta e alle iscrizioni storiche dei ss. Proto e Giacinto, nuov. bullet. 1898 p. 77—93. — In den „inscript. christ. urb. Romae" verzeichnet de Rossi 50 Inschriften aus dem cemet. Hermetis, den ersten 4

sec. angehörig; davon sind vorconstantinisch No. 6, 26, constantinisch: 47, später: 56, 151, 460, 466, 468, 478, 484 etc. Der Eingang zum coem. findet sich in der heutigen „Pariola". Dort fand man 1845 das Grab der hh. Protus und Hyazinthus, ihre Grabschriften in zwei Bruchstücken. Cf. Hieron.: III id. sept. Wir wissen nicht, ob auch Hermes und Basilla dort ihre ursprünglichen Gräber hatten.

3. An der via Sal. vet. wird in der Friedenszeit, nach Constantin, das „cemet. Pamphyli" erwähnt zwischen S. Felicità und S. Ermete, das für uns nicht weiter in Betracht kommt. Cf. de Rossi, bull. I 45, III 1. 2. Doch scheint es noch nicht ganz durchforscht zu sein.

4. Längs der **v. Salaria nova** finden sich 4 grössere und 3 kleinere Friedhöfe, von denen wir nicht gleich gute Kunde haben. Über das cim. Maximi, später cim. s. Felicitatis, rechts von der v. S. nuova, irrig auch als Katakombe des h. Antonius bezeichnet, handelt de Rossi im bullet. 1863 No. 6: il cemetero di Massimo nella via Salaria nuova, ibid. 1884/5 p. 149 ss.: scoperta d'una cripta storica nel cimitero di Massimo ad s. Felicitatem sulla via Sal. nuova. Er identificiert das cim. mit einer Gruppe von Gräbern ausserhalb der porta Sal., rechter Hand, kaum eine Meile von Rom. Vergl. Roma sott. I 176. 7. Von einem hier beigesetzten Märtyrer Maximus scheint es seinen Namen nicht zu haben. Im Mart. Hieron. ist es zum VI. id. jul. (Silanus), II. non. sept. (Bonifatius etc.), IX. kal. dec. (Felicitas) erwähnt. Damasus stellte über dem Grabe der Felic. eine Inschrift auf, die in der Sammlung von Gruter 1171, 10 veröffentlicht, von de Rossi, bull. I 43 besprochen ist:

Discite quid meriti praestet pro rege feriri
Femina non timuit gladium cum natis obivit
Confessa Christum meruit per saecula nomen.

Nach Liber pontif. (II. ed.) Bonifatius I. (418—422) „fecit oratorium in cymeterio s. Felicitatis iuxta corpus eius, et ornavit sepulcrum sanctae martyris Felicitatis et sancti Silvani . . ." Dies oratorium ist nicht aufgefunden worden, doch eine Inschrift (inscr. chr. No. 574; cf ibid. II 88. 116. 136; bullet. 1863 p. 43), die er den Heiligen in der Kirche der h. Felicitas widmete (s. auch Kraus S. 477). Symmachus (498—514) „reparavit basilicam s. Felicitatis, quae in ruinam imminebat" — nach Lib. pont.

(Symmachus). — Silanus war nach der depos. mart. im röm. Chronogr. ursprünglich in cimet. Maximi begraben, aber „hunc Silanum m. Novati furati sunt". Also war 354 sein Grab in cim. Max. leer. Da im Mart. Hier. aber jene Notiz fehlt, so meint Duchesne, dass Innocens. der den Novatianern viele Kirchen fortnahm, auch Silanus wieder an seine alte Ruhestätte gebracht habe (cf. Socrat. h. e. VII 9). Lib. pont.: Bonifatius, notes. Vergl. H. Doulcet, essai sur les rapports de l'église chrét. etc. p. 204 ss.

5. Cemet. Thrasonis, nachher cim. Saturnini, ist im Mart. Hier. am VIII. k. nov. (Maximus etc.) u. III. kal. dec. (Saturninus, Chrysanthus, Darea etc.) erwähnt. Auf dem Platze wurde eine Kirche gebaut, von der Lib. pontif. unter Felix IIII. sagt: „huius temporibus consumpta est incendio basilica s. martiris Saturnini via Salaria, quam a solo refecit". Davon sah Bosio 1594 noch Ruinen. Lupi (Severae Epitaph. p. 4) sagt, man habe in einem Jahre hier an 2000 Gräber aufgedeckt, welche mit Blutgefässen bezeichnet gewesen. Vergl. dazu Kraus, die Blutampullen der röm. Katakomben 1868; id., über den gegenwärtigen Stand der Frage nach d. Inh. der röm. Blutampullen, Freiburg i/B. 1872; id., Augsb. allg. Ztg. 1871 No. 217. Vergl. Theol. Litt.-Bl. 1871 S. 23. Le Blant, la question du vase de sang. Paris 1859. — Über das coemeter. Thrasonis vergl. de Rossi, R. sott. III 61.; bullet. 1873,8: scoperte nell' arenaria tra e cimiteri di Trasone e dei Giordani sulla via Salaria nuova; ibid. p. 43 ss.: epigrafi rinvenute etc. Siehe inscript. chr. I No. 11. 14. 74. 305. 512.

6. „Cemet. Jordanorum", später cim. s. Alexandri, cim. ss. Alexandri, Vitalis et Martialis et VII virginum, lag zwischen cim. Thrasonis u. cim. Priscillae; im Mart. Hieron. am II. kal. jan. zum Fest der VII virgines genannt. Mit dieser Stätte begann 1578 die Aufdeckung der römischen Katakomben (vergl. de Rossi, R. sott. I 12. 149. 176; bullet. 1873 p. 8) rechts von der v. Sal. nova. Es ist möglich, dass dies Cemet. mit der „crypta Chrysanthi et Dareae" zusammen gehört (s. unten).

7. Das vierte grössere cimet. an der v. Sal. nova, das entfernteste von Rom, ist cimet. Priscillae, später auch cim. S. Silvestri oder s. Marcelli genannt. Im Mart. Hieron. wird es ausdrücklich erwähnt a) von cod. Lauresh. zum VII. kal. jan.

(Dionysius episc.), b) am II. kal. jan. von Beda-Florus in codd. A. T. L.: Romae cim. Priscillae via Sal. depositio Silvestri. c) am XVII. kal. febr., von den ältesten codd. Bern., Wiss., Ept. (depos. Marcelli papae et Conf.). d) von cod. Ept. am Schluss von XV. kal. febr.: v. Salaria Priscellae. e) am VI. id. jul. von B. W. (Felix, Philippus). — de Rossi beschrieb 1864 „sette loculi intatti nel cemetero di Priscilla" im bulletino II No. 2; id.: escavazioni e scoperte nel cim. di Pr. (bullet. 1880 p. 5—54); escavazioni sul piano inferiore del cim. di P. (ibid. 1884. 5 p. 59—85); l'epigrafia primitiva priscilliana ossia le iscrizione incise sul marmo e dipinte sulle tegole della regione primordiale del cim. di Pr. (257 Inschriften): bullet. 1886 p. 34—166. Diese Sammlung ist fortgesetzt in bullet. 1892 p. 57 ss.: „scoperte di epigrafi crist. antichissime nel nucleo primordiale del cim. di Pr."; ibid. pag. 97—129: novelle scoperte del piano inferiore del cim. di Pr. (weitere 36 Inschriften). Von besonderem Interesse ist der Artikel von Ant. de Waal (Röm. Q.-Schr. 1898 S. 42 ff.): „Die Grabschrift der Philumena aus dem cim. der Prisc." — Beachte auch die Aufsätze über die Katakombe der h. Prisc. von Wilpert (R. Q.-Schr. II, 1888, S. 1—20) und von de Waal (ibid. 1898 S. 45 ff.). Ebendaher sind die Inschriften No. 4. 33. 51. 97. 107. 121. 125. 129 in „inscript. chr." I. — Das cemet. Prisc. enthält die Grabstätten der Bischöfe Marcellinus und Marcellus unter der Erde und diejenigen von Silvester, Siricius, Coelestinus I. über der Erde. Es ist sehr alt und reich an Bildwerken gewesen. Auf demselben Grundstück erstand die Kirche des h. Silvester. Und wenn Lib. pontif. von Johannes (523—526) berichtet: „renovavit cym. Priscillae", so meint Duchesne (note 13), das sei „vraisemblablement la basilique de S. Silvestre, située audessus des hypogées priscilliens". Vergl. darüber de Rossi, la basilica di S. Silvestro sul cimitero di Priscilla (bullet. 1890 p. 97—122, 140—6; 1891 p. 33 ss.).

8. Unter den kleineren Grabstätten an der v. Sal. nova ist zu nennen ecclesia sive cemeter. s. Hilariae in horto eiusdem. Vergl. die Legende von Darea et Chrysanthus (oben No. 26). In den alten Itinerarien wird es auch als cemet. septem virginum in horto S. Hilariae bezeichnet.

9. Die crypta ss. Chrysanthi et Dareae. S. die Legenden über die beiden Heiligen, welche unter Numerian Märtyrer

wurden. Vielleicht lag diese Crypta im Cemet. Jordanorum. S. oben Seite 84.

10. Das cemeter. Novellae liegt via Sal. rechts, gegenüber von cem. Priscillae (de Rossi, R. sott. I 189). Es ist nach Lib. pont. von Marcellus (308—9) gestiftet, wird erwähnt in den gesta Liberii (Migne, P. L. 8 col. 1389). Bosio entdeckte es (Roma sott. III 61). Aringhi gab einen Plan dazu (Roma subt. II 422), den de Rossi berichtigte. Letzterer glaubt constatieren zu können (bullet. 1877 p. 68), dass das älteste Grab dort das des Marcellus episc. ist. — Vergl. Kraus, R. sott. 71 ff.

Wir notieren im folgenden drei Ortsnotizen, die als Bezeichnungen von Grabstätten sich nur im cod. Bern. des Martyr. Hieron. finden, und ohne dass wir Gewissheit haben, ob sie an die via S. nova gehören.

11. „ad duas domus iuxta duo clecinas" als Grabstätte der Susanna (III. id. aug.). Beda (cod. S.[1]) schreibt dafür „iuxta duas domos diocletianas".

12. Ein Coemeterium liegt am Monte Libretto, vielleicht identisch mit dem Grabe des Anthimus, XXII°. Cf. im Mart. Hier.: V. id. maj. — XXX° ist das cem. S. Victoriae (bei Rieti), vielleicht die Grabstätte der hh. Hyacinthus, Alexander, Tiburtius.

„Die Cemeterien der via Salaria im XIII. Jahrh." behandelte Kirsch in der Röm. Q.-Schr. II (1888) S. 207. —

13. Wir gehen zur **via Nomentana** (vor der porta pia) über (Bosio III 413—476) und verzeichnen zunächst das „cemet. Ostrianum oder Ostriani, später auch „cem. maius" oder „ad nymphas s. Petri" oder „Fontis s. Petri" genannt. Im mart. Hier. (XVI. kal. oct.) wird die Grabstätte der Emerentiana „ad Caprea in cim. maiore" (cod. Bern.) bezeichnet. Sonst kommt der Name des cim. dort nicht vor. S. die Artikel von de Rossi: cimit. Ostriano presso quello di S. Agnese (bullet. 1873 p. 161. 2); scoperte nel cimitero Ostriano (ibid. 1876 p. 150); Kraus, R. sott. 71 ff.

14. Das kleinere cem. s. Agnetis in eiusdem agello, „contiguum et postea coniunctum coemeterio Ostriano" (de R.), vor dem IV. sec. entstanden. Dort ist s. Agnes begraben und ihre Milchschwester Emerentiana; eine Kirche wurde gebaut, um die sich eine Nekropole entwickelte, über und unter dem Erdboden. Dort war auch die Kirche „de santa-Costanza", wo ver-

mutlich Constantina 354 begraben wurde. — Studien über das cimit. di S. Agnese und über Ausgrabungen daselbst bietet Marchi, Monum. delle Arti crist. primitive; de Rossi im bullet. 1871 p. 30 ss., 1872 p. 32 ss., 1874 p. 125 ss., 1875 p. 80 ss.; Armellini: Il cimitero di s. Agnese. 1880; de Rossi im bullet. archeol. communale di Roma 1883 p. 244—58; Armellini in der R. Q.-Schr. III (1889) S. 59: Die neuentdeckte Frontseite des ursprüngl. Altars der h. Agnes; scoperte epigrafiche a S. Agnese fuori le mura (nuov. bullet. 1896 p. 188 ss.). Über die basilica s. Agnetis vergl. Lib. pont. I 180 (Silvester), dazu note 80 von Duchesne (p. 196). Symmachus (498—514) nach Lib. pont. „absidam b. Agnese, quae in ruinam imminebat, et omnem basilicam renovavit" . . . Honorius (625—38) „fecit ecclesiam b. Agne mart., via Nomentana, milliario ab urbe III°, a solo, ubi requiescit, quem undique ornavit . . ." Ebenfalls im VII. sec. bemerkt von den Itinerarien notit. eccles.: „via Numentana ad ecclesiam sanctae Agne, quae formosa est, in qua sola pausat, et ipsam episcopus Honorius miro opere reparavit". — Nachfolgende Inschriften aus dem cem. Agnetis in den inscript. chr. von de Rossi, vol. I. (in chronologischer Folge bis zum Jahre 400): No. 18. 39. 43. 61[2]. 65. 72. 78. 99. 114. 120. 130. 131. 135. 138. 250. 256. 268. 301. 303. 307. 317. 320. 349. 361. 390. 433. 445. 455.

15. Nach dem Mart. Hieron. kämen noch 5—6 weitere Friedhöfe an der via Nomentana in Betracht. XII. kal. maj. notiert cod. B. ein „cim. martyrum iuxta viam Nomentanam"; dafür schreibt W.: „cimit. miliario viamo mentana" — Grabstätte von Silvanus, Araiacus, Donata, die sich nicht identifizieren lässt.

16. Ferner sind in wachsender Entfernung von der Stadt Cemeterien angegeben: milliario VII° (cod. B.) am V. non. maj.: Juvenalis, Eventius, Alexander, Theodolus. Es ist das viel umstrittene Grab des „Alexander episc." — wiedergefunden als Grab mit einem alten Altar darüber mit der Inschrift

. . . . et Alexandro delicatus voto posuit
dedicante aepiscopo urs(o).

Vergl. de R. inscript. chr. I p. II: atti del martirio di S. Alessandro, Rome 1858. pl. I.

An dasselbe milliarum VII. verlegt cod. B. das Grab von

Crispolus und Restitutus (III. id. jun.). Über Gräber milliario VIII⁰: Urbani (VIII. kal. jun.), XIII⁰: Epagathi, Eustasii etc. (V. kal. jun.), XVIII⁰: Genesii etc. (VIII. k. sept.) wird bei Besprechung der einzelnen Kalendertage gehandelt werden.

17. Hier soll nur noch das „cimit. ad arcus", mill. XV⁰, eingereiht sein, von codd. B. W. (V. id. jun.) als Grabstätte von Primus et Felicianus citiert. Letztere werden nach der Legende (oben No. 74) „ad arcus Numentanos intra arenarium" begraben; und eine „basilica in nomine ipsorum XIV⁰ milliario a. u." wird errichtet. Liber pont. erzählt unter Theodorus (642—9) p. 332: „levata sunt corpora sanctorum martyrum Primi et Feliciani, qui erant in arenario sepulta, via Numentana, et adducta sunt in urbe Roma: quae et recondita sunt in basilica beati Stephani protomartyris . . .". An dem alten Grabe steht jetzt noch eine Kapelle. Das dort unterirdische Cimet. ist noch zugänglich, aber verwüstet. Vergl. Bosio, R. sott. III 46; Boldetti p. 569; Stevenson im bullet. 1880 p. 106. Via Nomentana XVI⁰ (bei Monte Rotondo) findet sich das cemet. S. Restituti, wo S. Justa unter Diocletian Märtyrer begrub. Auch ist das Grab der h. Castula hier zu nennen, vielleicht XVIII⁰. Vergl. V. kal. jun.

18. Nicht im Mart. Hier., wohl aber in der Legende „Nereus et Achilleus" (oben No. 68) und in den Itinerarien des VII. sec. (Malm., Einsiedl., Lib. l. ss.) erfahren wir die Existenz des cim. Nicomedis. Nach den Nereus-Akten begräbt der Kleriker Justus seinen Presbyter Nicomedes „in horticello iuxta muros via Nomentana", nach den Itinerarien „foris murum in dextra", gegenüber von S. Agnes (in sinistra). Vergl. mart. Hier.: XVII. kal. oct. — de Rossi bezeichnet die Grabstätte als „coem. s. Nicomedis in horto Justi iuxta muros". Sie liegt dicht vor der porta pia (in der Villa Patrici). Die neueren Forschungen scheinen für ein hohes Alter zu zeugen. Vergl. de Rossi, bull. III 24, VI 32; II 80, 95, III 11, 49—53; V 71.

19. **Via Tiburtina** (Bosio III 397—412): Hier ist zunächst das cem. Hippolyti, im mart. Hier. nur einmal genannt, zum XIII. k. jul. Siehe die Beschreibung von de Rossi im bullet. 1882 p. 9—76: Il cimitero di S. Ippolito presso la via Tiburtina e la sua principale cripta storica ora dissepolta (distinzione del cim. di Ipp. da quello di Ciriaca!). Vorher brachte er schon (bullet. 1881 p. 26 ss.) das Elogio Damasiano del celebre Ippolito

martire sepolto presso la via Tiburtina und verglich es mit dem Carmen des Prudentius. Die Damasianische Inschrift lautet:

In sco hypolito martyrae
Presbiter ornavit renovans vicencius ultro
Hypolitus fertur p merent cum iussa tyranni
Prbst in scisma semp mansisse novati
Tempore quo gladius secuit pia viscera matris
Devotus χρο peteret cum regna piorum
Quaesisset populus ubinam procedere possit
Catholicam dixisset fidem sequerentur ut omnes
Sic nt meruit confessus martyr ut eet
as
Haec audita refert damus probat omnia χρς

Über die „iscrizione storica dei tempi di Damaso papa nel cimit. di S. Ippolito" handelt de Rossi im bullet. 1883 p. 60. Aus den „inscript. christ. I" sind die No. 15. 109. 289. 290. 310. 345. 386 zu notieren.

20. Dicht neben S. Hippolyt liegt das cim. Cyriacae, später S. Laurentii benannt, einer der bedeutendsten Friedhöfe bei Rom in alter Zeit, im vielgenannten „ager Veranus". Im mart. Hier. ist er 4—5 mal ausdrücklich genannt: VIII. kal. mart. (Concordia); II non. aug. (Crescentio, Justinus); IIII id. aug. (Laurentius); XI, X kal. sept. (Abundius, Innocentius etc.). Eine bunte Legende knüpft sich an seine Gräber. Von den Studien darüber seien hier erwähnt: de Rossi, scoperte nell' agro Verano (bull. 1876 p. 16 ss.); id., L' epitafio metrico del papa Zosimo sepolto in S. Lorenzo nell' agro Verano (bullet. 1881 p. 93 ss.); Enr. Stevenson, Cubicolo con graffiti storici nel cimitero di Ciriaca (nuov. bull. 1895 p. 74 ss.).

Auf dem ager Veranus erhoben sich früh vier, auch hier erwähnenswerte Kirchen, davon zwei unter dem Namen des h. Laurentius: a) Basilica s. Laurentii ad corpus, nach Liber pont. (I 181) von Silvester. S. note 84 von Duchesne. Vergl. auch Lib. pont.: Xystus III: de Rossi, scoperte nella basilica di S. Lorenzo nell' agro Verano (bull. 1864 No. 5); id.: le due basiliche di S. Lorenzo nell' agro Verano (ibid. 1864 No. 6); id.: Dello scavo fatto nell' antica basilica di S. Lorenzo per collocare il sepolcro di Pio IX, e dei papi quivi depositi nel secolo quinto (bullet. 1881 p. 86 ss.). b) Basilica b. Laurentii „maior". S. Lib.

pont.: Xystus III. „fecit basilicam s. Laurentio"; die Bezeichnung „maior" in den Itinerarien des VII. sec. Vergl. de Rossi, bull. 1864 p. 41; 1876 p. 72. 73. — In der Nähe war ein monasterium ad S. Laurentium, nach Lib. pont. von Hilarius I. (461—8) gestiftet. S. daselbst notes 8. 10 von Duchesne. c) Basilica Agapiti, von der wir auch nur durch Lib. pontif. wissen: Felix III. (483—92). „hic fecit basilicam s. Agapiti iuxta basilicam s. Laurentii martyris". Die Itinerarien itin. Salisb., Epit. de loc. ss., Malm. bestätigen ihre Existenz, ohne genauere Angabe ihres Platzes. Letzterer ist noch nicht bekannt geworden. d) Basilica s. Stephani — angeblich von Simplicius (Lib. pont.). Die „vita Adriani" berichtet, „corpus Leonis episc. et mart." sei darin gewesen. Vergl. de Rossi, Il monumento d' un ignoto S. Leone, vescovo e martire, nell' agro Verano (bull. 1864 No. 7). Es sind Fragmente gefunden worden. Übrigens hält de Rossi auf Grund von Inschriften die Kirche für älter als Simplicius (468—483).[1])

21. „Via Tiburtina milliario VIIII^{0}" ist das Grab der Symphorosa et VII germani (mart. Hieron.: V. kal. jul., XV. kal. aug.). Cf. Enr. Stevenson (bullet. 1878 p. 75 ss.), La basilica doppia di S. Sinforosa e dei sette suoi figliuoli scoperta al nono miglio della v. Tiburtina; id. in „Gli studi in Italia" I. 1878; id., La basilica di S. Sinforosa sulla v. Tiburtina nel medio evo (studi e documenti di storia e diritto 1880 p. 105—112).

22. Wir erwähnen hier auch das Grab eines Vincentius, das sich nach mart. Hieron., cod. B., via Tiburtina mill. XVIII^{0}, nach cod. W.: XVIIII^{0} befand.

23. Von den Gräbern und cemeteria an der **via Praenestina** ist nichts Genaueres bekannt geworden. In der Nähe Roms war offenbar kein christlicher Friedhof. Das mart. Hier. verzeichnet Gräber via Praenestina mill. XII^{0} (VI. id. jul.), dies in unklarem Zusammenhang; mill. XXII^{0} (cod. B. ad VIII. kal. sept.: Quintini); XXX^{0} (codd. B. W. ad kal. aug.: Secundinus, Donatula etc.). Bei Nachgrabungen unter Boldetti stiess man auf eine Kapelle ohne Inschriften. Nach der Legende soll Exuperantius presb.

1) Von Inschriften (inscript. chr. I) aus cym. Cyriaca sind zu prüfen Nr. 20. 21. 23. 24. 27; 50. 70. 79. 85. 95. 134; 154. 252. 287. 304. 312. 322. 325. 348. 374. 375. 378. 385. 429. 434. 443. 474. 488. — ex agro Verano: 80. (150). 156. 260. (267). (1140). 279. 283. (292). 295. 297. (330). (337). 351. (354). 387. (394). 405. 471. 482. (485).

Blutzeugen in einem Arenarium an der v. praen. begraben haben. Auch spricht Gregor d. Gr. von einer Kirche des Märtyrers Januarius an d. Strasse nach Praeneste (dialog. Lib. IV 26). Vergl. Bosio, Lib. III c. 36.

24. Von Rom aus die **via Lavicana** betretend (Bosio III 313—396), finden wir im IV. Jahrh. „ad celiomonte" (cod. Bern. des mart. Hier.: VI. id. nov.), „in comitatum" (depos. mart. des röm. Chronogr. v. J. 354) eine Stätte der Verehrung für die ss. Quattuor Coronati. Im Jahre 595 zeichnet im Concil zu Rom ein Fortunatus, „presbyter ss. Quatuor Coronatorum". Nach Lib. pontif. (I 324) Honorius (625—638) „fecit (restaurierte?) ecclesiam beatorum martyrum Quattuor Coronatorum, quem et dedicavit et donum optulit". Von Leo IV. (847—855) wurde sie völlig restauriert und 841 d. Reliquien nach der Basilika gebracht, um sie unter dem Hochaltar der Kirche beizusetzen; von Robert Guiscard (1085) wurde die Kirche verbrannt, von Paschalis II. (1099—1118) kleiner neu gebaut; doch ist der alte Plan noch sichtbar. Die ganze Tradition ist behandelt von de Rossi im Bullet. 1879 p. 45—90: „I santi Quattro Coronati e la loro chiesa sul Celio".

25. Via Lavicana milliario III° findet sich das grössere cimet. „ad duos Lauros", hernach cem. S. Gorgonii oder ss. Petri et Marcellini oder s. Tiburtii, auch cim. Helenae genannt. Nach Lib. pont. unter Silvester (I 182) „fecit Augustus Constantinus basilicam beatis martyribus Marcellino presb. et Petro exorcistae in territurio inter duos Lauros et mysileum, ubi mater ipsius sepulta est Helena Augusta . . ."; und Honorius (ibid. I 324) „renovavit et cymeterium bb. mm. Marcellini et Petri, via Lavicana". S. die Studien von Bosio, Roma sott. III 32, 37; besonders de Rossi (bullet. 1882 p. 111—30): Escavazioni nel cimitero dei ss. Pietro e Marcellino sulla via Labicana. Dazu G. Wilpert (Röm. Q.-Schrift V, 1891 S. 195 ff.): Malereien aus dem cem. Petri et Marcellini; id. (studi e documenti di storia e diritto XIII, 1892 p. 5—39): di un ciclo di rappresentanze cristologiche nella catacomba dei ss. Pietro e Marcellino; Nuovo bull. 1898 tav. III: cripta storica dei ss. Pietro e Marcellino; ibid. tav. IV: frammenti Damasiani scoperti nella cripta storica dei ss. Pietro e M. — Das mart. Hier. nennt cemet. inter II Lauros 1. IIII. non. jun. (cod. B.): Marcellinus, Petrus etc. (etwa 160

Namen); 2. V. id. sept. (codd. B. W.): Gorgonius (codd. B. W.: in cimet. eiusdem); 3. VII. id. oct. (B. W.): Firmina (Primina); 4. XI. kal. jan. (W.): „XXX qui omnes una die coronati sunt". — Vergl. die Inschriften (inscr. christ. I) aus dem Cem. Petri et M.: No. 29. 57. 73. 143; 19 (e vinea supra coem. Petri et M.); No. 5 (e praedio Torre nuova). Die Lage des Cemet. ist durch alle alten Berichte gesichert. Nach der Legende begruben die edlen Römerinnen Lucina und Firmina dort Tiburtius, Marcellinus pr., Petrus exorc. unter Diocletian in ihrer eigenen Grabstätte. Über Helenas Schicksal vergl. Kraus. R. S. 483 f.

26. Hier ist ferner zu notieren cemet. Castuli. S. mart. Hieron. (codd. B. W.): VII. kal. apr. „Castuli in cimet. eiusdem". Darüber berichten die acta S. Sebastiani. Fabretti (Inscr. Domest. p. 556) fand eine verstümmelte Inschrift mit dem Namen des Castulus eine miglie von der Porta maggiore und scheint berechtigt, hier die Lage des alten cem. Castuli anzunehmen.

27. Weitere Grabstätten sind von cod. B. genannt:

a) milliario VI^{0}: Sotheris, Johannis, Acillis etc.

b) milliario X^{0}: Irene etc.

c) milliario XIIII^{0}: Sachinthi. Hierzu sei bemerkt: 10 Miglien von Rom soll der Märtyrer Zoticus unter Hadrian von seiner Gattin Symphorosa beigesetzt sein, nach anderen Quellen an der via Salaria. Neben Zoticus fand man in derselben Grabstätte Amantius, Irenaeus, Hyacinthus. Nach Boldetti liegt eine Katakombe in der Valle de' Morti (Boldetti p. 564 f.). Vergl. Bosio III 320. Enr. Stevenson, Il cimitero di Zotico. Modena 1876. S. unten im Kalender: IV. id. febr.

Erwähnt sei endlich aus Lib. pont., dass Gelasius (492—496) „et alias basilicas (am — am?) ss. Nicandri, Eleutheri et Andreae in via Lavicana, in villa Pertusa" errichtet habe. Duchesne kann aus den Handschriften nicht entscheiden, ob eine oder mehrere Kirchen gemeint sind, er zieht aber die Mehrzahl vor, und zwar ist er geneigt, den Ort milliario XX^{0} anzunehmen (cf. note 13). An der via Lavicana XXVIII^{0} ist das coemet. s. Hilarii ad Bivium. S. Boldetti p. 566.

28. Zur **via Latina** rechnen wir zunächst die Kultstätte „ante portam latinam", wo nach mart. Hier. (cod. C) „natalis S. Johannis apostoli et evang. ante portam latinam in ferventis olei dolium missi" begangen wurde (II. non. maj.).

29) Weiter von der Stadt entfernt, II⁰, liegen an der via Latina drei grössere Cemeterien. Nach den verschiedenen Gräbern ist benannt das cem. s. Gordiani oder ss. Gordiani et Epimachi oder ss. Simplicii et Serviliani[1]) oder Quarti et Quinti („ad centum aulas") et s. Sophiae. Cf. mart. Hier. VII. VI. id. maj. Ob und wieweit von einander diese Grabstätten getrennt waren, lässt sich nicht sagen. Die Quellen dazu sind jung und ungewiss. Sophia scheint nicht identisch mit der Mutter von Agape, Pistis und Elpis, die an der v. Appia bestattet war.

30) Ferner cemet. s. Tertullini. Nach der passio Stephani (oben No. 86) wurde Tertullinus v. Lat. milliario II⁰ in crypta arenaria begraben. Vergl. Florus: III. kal. aug. — Aus dem cem. Tert. ist die Inschrift No. 30 (vorkonstantinisch) in Inscript. chr. I.

31) Cemet. Aproniani oder s. Eugeniae wird von den codd. Lauresh., W., B. des mart. Hier. genannt (VIII kal jan.: Eugeniae). Weder die Legende noch der Lib. pontif. geben dazu Erläuterungen. Nach der passio Marcelli papae (oben No. 63) stirbt A(m)pronianus commentariensis als Martyr via Salaria II⁰ IV. non. febr. und wird dort begraben. Im cimet. Aproniani erstand eine Kirche, die von Johann VII. (705) restauriert wurde, aber zu Bosios Zeit schon verschwunden war.

32) milliario V⁰: Siehe den Aufsatz von de Rossi im bullet. 1878 p. 153 seq.: Piccolo cimitero cristiano presso il quinto miglio della via Latina.

33) Wir kommen zur **via Appia**, der „Königin der Strassen". S. die Darstellungen bei Kraus, R. S. S. 114—180; Bosio III 170—296. Hier ist zuerst das Grab der „griechischen Märtyrer", milliario II⁰. Siehe im bullet. 1887 p. 60—65: Frammento d'elogio storico: ibid. pag. 66—78: Gruppo di iscrizioni cristiane trovate nel medesimo luogo, ove fu rinvenuto il frammento dell' elogio dei martiri Greci.

34) Cemeterium Callisti in via Appia trägt gleichzeitig die Namen Lucinae, Zephyrini, Hippolyti, dann auch die des Xystus, der Caecilia, Xysti et Cornelii. Es scheint durch Ausgrabungen völlig erschöpft. Siehe de Rossi. La Roma

1) cf. acta Nerei et A.: Sulpitius et Servilianus sepulti „via Latina milliaris II⁰, in quo loco exuberat virtus eorum usque in praesentem diem" (AS. $^{12}/_{5}$ III 6 seq. cap. 6).

sotterranea vol. I—III; Desbassayns de Richemont, Nouvelles études sur les catacombes romaines. Paris 1870 p. 69—267; Nortet, Les catacombes de S. Calixte. Rome 1887. XXIII + 260 pages. Vergl. auch die Artikel im bulletino 1863 No. 11, 1864 No. 7. 1867 No. 12, 1868 No. 1, 1873 p. 158. 9, 1875 p. 77 ss., 133 ss., 1876 p. 31 ss., 1881 p. 154 ss. — Im mart. Hier. wird das cemet. Callisti in via Appia von allen Cemeterien am öftesten, an 16 Kalendertagen, genannt. Ihm entstammen auch die meisten Inschriften (inscript. christ. I) No. 10. 16. 1127. 32. 46. 48. 67. 71. 1130. 105. 136. 139. 142. 245. 247. 248. 255. 257. 259. 264. 270. 273. 275. 278. 296. 300. 302. 308. 320. 323. 324. 360. 379. 380. 399. 401. 413. 415. 423. 425. 440. 452. 457. 459. 460. 466. 468. 478. 484. 507. 586. Feststehende Einzelheiten werden unter dem betreffenden Datum unten notiert werden.

35) Cemet. Soteridis ist unmittelbarer Nachbar v. S. Calixt, „facile coniunctum coemeterio Callisti" (de R.), im mart. Hier. nur VIII. id. febr. (Sotere) erwähnt. de Rossi widmet ihm wesentlich den 3. Band der R. sott.

36) Ebenfalls im Zusammenhang mit s. Calixt befindet sich cemet. Balbinae sive Marci. S. XIV. kal. jul.; IIII, II. non. oct. im mart. Hier. Es ist 1867 aufgefunden. Vergl. de Rossi, Ritrovamento del cemetero di Balbina contiguo a quello di Callisto (bullet. 1867 No. 1); Scavi nel cemet. di B. (ibid. No. 2). Dort stand eine basilica Marci (cf. Lib. pontif.: Marcus, I 202), die 1640 noch in Ruinen zu sehen war (Rossi, R. s. III, 8—13), von den Itinerarien des VII. sec. ohne Beschreibung erwähnt.

37) Wir nennen hier auch die basilica b. Cornelii. Nach Lib. pont. Leo I. „fecit basilicam beato Cornelio episcopo et martyri, juxta cymiterium Calisti, via Appia". Sie ist auch in 3 Itinerarien des VII. Jahrh. erwähnt, aber bis jetzt fehlt jede Spur von ihr, so viel mir bekannt ist.

38) Über die Bedeutung der Lucina matrona, die in den Legenden wiederholt vorkommt, handelt Tillemont, Hist. eccl. IV p. 554. Vergl. de Rossi, R. s. I 309 ss. II 176. 282. 361. Kraus, R. s. S. 125; Richemont p. 80.

Ein Titulus Lucinae ist in der praefatio des Libellus precum von Faustinus u. Marcellinus (IV. sec.) erwähnt. Dort wurde Damasus 366 gewählt.

39) Die zweite grössere Katakombe der via Appia ist das

cemet. Praetextati — oder s. Januarii; ss. Urbani, Felicissimi, Agapiti, Januarii et Quirini; ss. Tiburtii, Valeriani et Maximi. Im mart. Hier. erinnern 7 (8) Heiligentage an sie. — Über die neueren Forschungen handeln die Artikel von de Rossi, bullet. I (1863) p. 1 ss.: Scoperta d' una cripta istorica nel cemet. di Pr.; ibid. No. 3: iscrizione Damasiana scoperta dinnanzi la cripta quadrata nel cemet. di Pr. (Januario!); ibid. 1870 p. 42 ss.: cripta storica scoperta nel c. d. Pr.; 1872 p. 31. 45 ss.: Le cripte storiche del cim. di Pr.; 1874 p. 35: scoperta d' uno storico graffito nel cimit. di Praet.; J. P. Kirsch (R Q.-Schr. I [1887] S. 346): Einige bisher unbekannte Fresken des cimet. Praet.; Rodolfo Kanzler (nuovo bullet. 1895 p. 172 ss.): Restituzione architettonica della cripta dei ss. Felicissimo ed Agapito nel cim. di Pretestato. — Von Inschriften (inscript. chr. I) sind zu merken No. 12. 17. 63. 118. 119. 126. 128. 293. 359. 475. 492.

40) Cemet. „ad Catacumbas" oder s. Sebastiani — die Apostelgräber der via Appia (cf. Vatican und via Ostiensis), milliario IIII°, neben s. Callist. Das mart. Hier. kennt nur ein cemet. „ad Catacumbas": XIII. kal. febr., II. non. jun., III. kal. jul. — cf. inscript. chr. I No. 104. 117. 164. 366. 421. — Zur Apostelgruft der via Appia s. ausser Euseb. h. e. II 28 die neueren Studien über die Apostelgräber überhaupt: De Waal, Des Apostelfürsten Petrus glorreiche Ruhestätte. 1871. Erbes (Zeitschrift f. K.-G. [1884/5]): Das Alter der Gräber und Kirchen des Petrus und Paulus in Rom. Duchesne, Lib. Pont. I 120 ss. (1886). Lipsius, Apokr. Apostelgeschichten II 1 S. 391. (1887). A. de Waal (R. Q.-Schrft. I. 1887. S. 266—72), Ein deutsches Itinerar. v. Jahre 1496 über die Katakomben v. S. Sebastian. Giov. Batt. Lugari, Le catacombe ossia il sepolcro apostolico dell' Appia . . Roma. 1888. 4°. Dazu J. P. Kirsch (R. Q.-Schrft. 1888. S. 78—82). Stimmen aus Maria-Laach 1888 Bd. 35 S. 113. 114. Lightfoot, The apostolic Fathers I 381. Marucchi (R. Q.-Schrft. VI 1892 S. 275 ff.): Il cimiterio ad Catacumbas. Zisterer (R. Q.-Schrft. ibid. S. 121—133). Grisar, ibid. S. 119—153. Grisar (studi di archeologia e di storia), Vol. XIII p. 321—73. O. Marucchi, Le memorie dei ss. Apostoli Pietro e Paolo nella città di Roma con alcune notizie sul cimiterio apostolico di Priscilla. Roma. 1894. A. de Waal, Die Apostelgruft ad Catacumbas an

der via Appia. Rom 1894. Id. (R. Q.-Schrft. IX 1895 S. 111 ff.), D. Platonia ad Catacumbas. Im Bessarione II (1897) p. 317—330 wird über dasselbe Thema gehandelt: I varii seppellimente degli apostoli Pietro e Paolo sull' Appia confermati e chiariti dagl' ultimi scavi. Cf. An. Boll. XIX (1900) p. 44.

41) In **via Ardeatina** ist zunächst das bedeutende cimet. Domitillae — oder s. Petronillae; ss. Petronillae, Nerei et Achillei, aus dem die „inscript. chr." No. 13. 28. (32). 35. 60. 89. 106. 1132. 127. 153. 254. 269. 294. 333. 341. (395). 411. (416). 418. (462). 469. 470. 481 stammen. Über die Ergebnisse der Ausgrabungen handeln die Arbeiten de Rossi's im bullet. 1865 No. 3. 5. 6: Del cristianesimo nella famiglia dei Flavii Augusti e delle nuove scoperte nel cem. di Domitilla; del sarcofago di S. Aurelia Petronilla. ibid. 1873 p. 160. 1: scoperta di una basilica. 1874 p. 5 ss., 68 ss.: scoperta della basilica [1]) di s. Petronilla col sepolcro dei martiri Nereo ed Achilleo. p. 122 ss.: scoperta dell' immagine di s. Petronilla. 1875 p. 5—77: Insigni Scoperte. 1877 p. 128 ss.: Scavi. 1878 p. 125 ss. 1879 p. 5 ss.: Sepolcro di s. Petronilla nella basilica in v. Ardeatina e sua traslazione al Vaticano. 1879 p. 139—60: Esame critico ed archeologico dell' epigrafe scritta sul sarcofago di s. Petronilla. 1879 p. 91. 1880 p. 169 ss.: Scavi. 1881 p. 57—74: Il cubicolo di Ampliato nel cimitero di Domitilla. 1898 p. 31—41 (da Stevenson): Scavi.

S. auch J. Wilpert (R. Q.-Schrift I. 1887 S. 20—40): Ein neu entdecktes Fresco in der Katakombe der h. Domitilla und die coemeterialen Fresken mit Scenen aus dem realen Leben.

42) Besonders anzumerken ist das cemet. Damasi, worauf die oben citierten Artikel (bullet. 1877 p. 128 ss. 1879 p. 94. 136 ss. 1880 p. 69) sich beziehen. Dazu die Basilica, welche Damasus baute nach Lib. pont. (Damasus), etwas nördlich v. cimet. Domitillae. Vergl. die Itinerarien des VII. sec. (Rom. Sott. I). Die Kirche ist nicht gefunden.

43) Beachte endlich die „scoperta d' un piccolo cimitero cristiano adorno di assai antiche pitture presso la chiesa della Nunziatella al quarto miglio della via Ardeatina (de R.: bull. 1877 p. 136 ss.).

---

1) cf. Lib. pont.: Johannes (523—526); note 11.

44) An der **via Ostiensis** (Bosio III 145—169) liegt das grössere Cemet. Commodillae oder ss. Felicis et Adaucti. Cf. mart. Hier.: III. kal. sept. — Papst Johannes (523—526) „renovavit cym. ss. Felicis et Adaucti" (Lib. pont.). Es liegt östlich von der Basilica Pauli und wurde von Boldetti 1720 aufgedeckt (Osservaz. p. 543). Nach den Itinerarien (R. sott. I) war dort auch eine Kirche unter dem Namen Fel. et Adaucti. S. im Nuovo bull. 1897 p. 283—322 Stevenson: Osservazioni sulla topografia della via Ostiense e sul cimitero ove fu sepolto l' apostolo s. Paolo.[1]) Vergl. die Inschriften aus den Katakomben bei Boldetti p. 545 f. und p. 582 f.

45) Sepulcrum Pauli apost. in praedio Lucinae — „facile coniunctum coemeterio Commodillae", unter dem Mosaikboden von S. Paolo. Es hatte früher einen Eingang beim Oratorium des h. Julian, in dem die Gebeine der mm. Celsus, Timotheus, Julianus, Basilissa und Martianilla lagen (Aringhi III 3). Vergl. Stevenson (Nuovo bull. 1898 p. 60—76), L' area di Lucina sulla via Ostiense. Kirsch (R. Q.-Schrift II, 1888, p. 233—247): Die Martyrstätte Pauli. Dazu de Rossi (bull. 1871 p. 71 ss.), Scoperte alle acque Salvie; id. (bull. 1887 p. 79—81), Oratorio e monastero di s. Paolo apostolo alle acque Salvie costruiti da Narsete patricio. Cf. mart. Hier.: XI. k. febr.

46) Cemeterium Timothei in horto Theonis. Nach der vita Silvestri papae (AS. $^{22}/_{8}$ IV 534 ss.) lässt Theona in ihrem Garten für den Martyr Timotheus ein Martyrium bauen und ihn darin begraben (cap. 3). S. oben passio 91; mart. Hier.: XI. k. sept.

47) Cemeter. Theclae. Darüber Aringhi III 9 und Armellini, R. Q.-Schrift IV, 1890, S. 259: Das wiedergefundene Oratorium und Coemeterium der h. Thecla an der via Ostiensis.

48) Über dem Grabe der Märtyrer Cyriacus, Largus, Smaragdus etc.: Honorius (625—38) nach Lib. pont. (I 324) „fecit ecclesiam beato Cyriaco martyri a solo. via Ostense, miliario VII", ubi et donum obtulit". Cf. mart. Hier. und Depos. mart. (röm. Chron.): VI. id. aug. — Nach der passio Marcelli

1) S. Anal. Boll. XVI (1897) p. 17—43: Les saints du cimetière de Commodille.

(oben No. 63) werden Cyriacus etc. VI. id. aug. von Lucina und Marcellus „in praedium via Ostensi VII⁰“ gebracht, „ubi requiescunt in sarcophagis lapideis, quos manu sua recondidit Lucina“ (AS. $^{16}/_{1}$ II 369 seq. cap. 21). Die Gebeine der Heiligen wurden unter Paschalis I. nach S. Prassede, unter Sergius II. teilweise nach S. Martino ai Monti gebracht. Wahrscheinlich erneuerte Honorius eine Kirche, die im XII. Jahrh. noch existierte, von Mallius erwähnt (AS. Jun. VII 54). Bosio fand den Ort (R. s. III 6, 10). S. Boldetti, osservaz. 549; de Rossi, R. sott. I 160, 182, 183; bullet. 1869 p. 68 ss.

49) Nach der **via Ostiensis** gehört auch das cem. Zenonis ad s. Anastasium ad Aquas Salvias. Hier wurde Paulus nach der Tradition enthauptet und die mm. Zeno, Anastasius etc. unter Diocletian bestattet — ad guttam iugiter manantem? Nach der civitas Ostiensis verweisen 6 Heiligentage des mart. Hier. — Die Ausgrabungen in der Stadt ergaben keinen christlichen Bau. Doch nennen wir 2 Kirchen: Unter Silvester (nach Lib. pont.) „fecit Constantinus basilicam in civitate Hostia, juxta portum urbis Romae, beatorum apostolorum Petri et Pauli et Johannis Baptistae“. — Basilica s. Aureae in Hostis — nach Lib. pont. von Sergius (687—701) repariert. Dazu bemerkt Duchesne: elle remonte pour sa construction actuelle à la fin du XV. siècle (Nibby, Dintorni II 451), mais ses origines les plus anciennes atteignent le temps des persécutions. Elle s' élève en effet sur l' emplacement du cimetière où furent enterrés avec la sainte titulaire plusieurs martyrs d' Ostie (AS. Aug. IV 760).

50) **Via Portuensis** (Bosio II, 118—144) mit dem grösseren cemet. Pontiani ad ursum pileatum — oder ss. Abdon et Sennen; s. Anastasii papae; s. Innocentii papae. Nach der Überlieferung wurden hier die mm. Pumenius, Milex, Pollio, Abdon u. Sennen beigesetzt. S. mart. Hier.: IIII., III. kal. aug., V. non. oct., (kal. dec.), IIII. non. dec. — Lib. pont.: Anastasius. — Itiner. Salzburg. — Inscript. chr. I No. 499.

51) Milliario III⁰: Cemet. „ad insalatos“ — Julii, Felicis? Deren Identität ist nicht gesichert, aber wahrscheinlich. Siehe de Rossi, R. sott. I 131, bullet. 1878 p. 46; Duchesne. Lib. pontif. I Introduct. p. CXXIII.

52) Milliario V⁰: Cemet. Generosae super Philippi. Dazu de Rossi (bullet. 1868 No. 2): Scoperta d' un cimitero

cristiano nel bosco sacro degli Arvali al quinto miglio fuori della porta portuense; id. (bull. 1874 p. 118 ss.): Scoperte nel cimitero di Generosa presso il bosco degli Arvali; id. in La Roma sott. III p. 647—97. Vielleicht deckt sich damit

53) das Grab von Simplicius et Faustinus, die nach ihrer passio (oben No. 82) „iuxta locum qui dicitur Sextus Philippi" begraben worden (IV. kal. aug.), nach mart. Hier. (codd. B. W.): milliario VI°. Eine Grabschrift in S. Maria Maggiore, die aus dem Jahre 682 sein soll, lautet: Martyres Simplicius et Faustinus qui passi sunt in flumen Tibere et positi sunt in cimiterium Generoses super Filippi (Aringhi II 20). Vergl. Kraus (R. s. S. 526—528) über das Cem. super Philippi.

54) Nach **Porto urbis Romae** selbst verweisen etwa 15, zum Teil unsichere Angaben des mart. Hier. — Über die christlichen Denkmäler der Stadt Porto handelt de Rossi im Bull. 1866 No. 3. 12; 1868 No. 3. 6. Hier ist zu beachten der Artikel: dei sepolcri e della basilica dei martiri Eutropio, Bonosa e Zosima; . . di s. Ippolito e dei martiri Taurino ed Ercolano. — Mart. Hier.: id. jul. resp. XI. kal. sept., non. sept. —

55) An der **via Aurelia** (Bosio II 109—117) liegt der Stadtteil regio XIVa, den wir hier übergehen. Milliario II° ist das cemeter. Pancratii, in dem Symmachus (498—514) nach Lib. pontif. „fecit basilicam s. Pancrati". Honorius „fecit basilicam b. Pancratio martyri via Aurelia milliario II° a solo", — eine Restauration, von der es in den Itinerarien des VII. sec. heisst: „formosa ecclesia via Aurelia, quam s. Honorius papa magna ex parte reaedificavit". S. dazu die Inschrift: inscr. chr. II 24. 156. — Duchesne bemerkt (Lib. pont. I 262 note 31): „Le lieu fut consacré, dès le temps des persécutions, par le tombeau du martyr P., qui d' après la passion (AS. Mai III 21) fut $^{12}/_{5}$ 304. Il est possible qu' une petite église se soit élevée dès le IVe siècle au-dessus du cimetière où il reçut la sépulture, mais nous n' avons de cela aucun indice". „L' église de Symmaque fut confiée, comme succursale cimétériale, aux prêtres du titre de Saint-Chrysogone, dans le Transtévère". Sie existiert noch. „Dès le temps de la guerre gothique (Procop., bell. goth. I 18) la porta Aurelia prit le nom de porte Saint-Pancrace, qu'elle conserve encore". Vergl. de Rossi, R. sott. III 522; Inscr chr. I No. 971. 977. 388.

56) Milliario II⁰ liegt noch ein zweites grösseres Cemet.: s. Lucinae — oder ss. Processi et Martiniani; s. Agathae ad Girulum. Boldetti glaubte einen dreifachen Zugang entdeckt zu haben. Doch bestehen jetzt starke Zweifel über die Lage des Cemet. Dort baut Symmachus (Lib. pont.) „in fundum Lardarium" eine basilica s. Agathae mart. Über „casa Lardaria" s. Archivio Rom. III 156. Die Kirche glaubte Bosio gefunden zu haben. Stevenson bezweifelt es. — Vergl. im mart. Hier. die Daten IIII. id. maj., II. kal. jun., VI. non. jul. — Inscript. chr. I No. 2. 3. 7. 251. 306. 373. 392. 450. 454. —

57) Milliario III⁰ befindet sich cemet. Calepodii — oder cem. s. Callisti via Aurelia (cf. v. Appia); s. Julii via Aurelia (cf. v. Portuensis), im mart. Hier.: II. id. apr. (Julii episc.) u. II. id. oct. (Calisti) genannt. Dort soll Papst Julius eine von den 5 Kirchen gebaut haben, die seinen Namen trugen (Lib. pontif.), unweit einer anderen im Transtiberinischen Gebiet „juxta Callistum". Letztere nahm danach den Namen des Callist und trug im VII. sec. den der Maria (Lib. locc. ss.). Über das cemet. Calepodii s. Boldetti. Osservazioni p. 539; de Rossi. Roma s. I 165, 185; Bullet. 1881 p. 105. Vergl. auch das „esame archeologico e critico della storia di s. Callisto narrata nel libro nono dei Filosofumeni" (bull. 1866 No. 1. 2. 5. 6.).[1])

58) Nach Lib. pont. soll via Aurelia auch Felix I. begraben sein, eine Angabe, die allgemein als Confusion des Bischofs mit einem anderen Märtyrer gleichen Namens gilt. Felix II. liess (Lib. pont.) eine Basilica in via Aurelia bauen: „in eadem ecclesia emit agrum circa locum quod obtulit ecclesiae quam fecit". Von der Kirche sind keine Spuren gefunden. Jedenfalls war eine bekannte Kultstätte s. Felicis in via Aurelia, zu unterscheiden von anderen via Portuens. u. v. Ostiensis.

59) Weitere Grabstätten notiert mart. Hier.:

a) v. Aurelia mill. V⁰: Basilledis, Tripoli . . . II. id. jun. (cod. B. W.);

b) v. Aurelia mill. XIIII⁰: Basilledis, Aurisi etc. IIII. id. jun. (cod. B.);

c) v. Aurelia mill. XV⁰ (Colonia): Faustinus, Vivianus etc. V. id. aug. (B.).

1) cf. Inscript. christ. I No. 122. 402 (e cem. Calepodii).

60) **Via Cornelia**: Hier interessiert zumeist der Vatican, aus alter Zeit die „Memoria“ Petri apostoli et sepulturae episcoporum in Vaticano, von de Rossi unter die „cemeteri minori“ gesetzt. — Mart. Hier.: III. kal. jul. — S. Lib. pont.: Silvester (I 176). Dazu Duchesne, note 61, den Plan und die Legende am Ende des Bandes. Die Erklärung des Planes von de Rossi, inscr. chr. 229 s. Idem (bullet. 1867 No. 3), La catedra di s. Pietro nel Vaticano e quella del cemetero Ostriano; Kirsch (R. Q. Schrift II 1888 S. 113, IV 1890 S. 110 ff. 273 ff.): Beiträge zur Geschichte der alten Peterskirche; Grisar (ibid. IX, 1895 S. 237 ff.), die alte Peterskirche und ihre frühesten Ansichten. Beachte auch AS. $^{29}/_{6}$ VII p. 32*—155*, comment. de basilica s. Petri apost. antiqua in Vaticano. — Inscript. christ. I No. 112. (115). 141. — Über die Grabstätte unter dem Vatican ist noch keine Klarheit gebracht.

61) Via Cornelia, milliario XIII^{0}: ad Nymphas Catabassi sub arenario werden (passio No. 66) Marius, Abacuc, Audifax enthauptet. Martha „in Nympha“. Darauf begräbt Felicitas matrona alle „in praedio suo“. Mart. Hier. nennt (cod. Ept. allein!) als ihre Kultstätte via Cornelia mill. XII^{0}. (XIII. kal febr.). Boldetti sah ein Hypogeum, 9 Miglien von der Stadt, als dies Cemet. an, fand aber nichts.

62) Via Cornelia milliario X^{0} „in fundo qui vocatur Buxo“ ist das Grab von Rufina et Secunda zu suchen (passio oben No. 79), „in silva“. Im Mart. Hier. VI. id. jul. nennt cod. B.: mill. VIIII^{0} (W.: IIII^{0}). Nach codd. W. E. (XVII. kal. febr.) wären milliario VIIII^{0} noch andere Gräber gewesen, in denen Heilige verehrt wurden, doch cod. B widerspricht dem.

63) **Via Claudia** XX^{0} ist das Grab Alexandri episc. (passio 8): „ad fontanam, quae est secus viam pedes duos. a vico Baccatensi 130 pedes . . . ubi est titulus marmoreus . . . supra viam, loco superiori . . . a via pedes septem, a milliario pedes 75“. de Rossi (bull. 1875 p. 142 ss.), Scoperta del cimitero di s. Allessandro vescovo e mart. con parte del suo antico altare — a Baccano (Baccanao) sulla via Cassia (= Claudia).

64) **Via Flaminia** (Bosio III 573—582): Cemet. Valentini oder s. Julii papae, wo Val. (nach passio 66) begraben wurde, $^{1}/_{2}$ Miglie vor der porta Flaminia. Vergl. die Itinerarien. Nach Lib. pont. baute Julius eine „basilica via Flamminia II“ quae

appellatur Valentini". Honorius begann deren Renovation (Itiner.) und Theodor (642—9) beendigte sie: „fecit et ecclesiam b. Valentino via Flamminea juxta pontem Molbium a solo, quam et ipse dedicavit". S. Marucchi (R. Q.-Schrift III 1889 S. 15 ff. 114 ff. 305 ff. IIII 149 ff.): Das Coemeterium u. die Basilika des h. Valentin. — Via Flaminia XXVIII° (bei Soracte) wurden im cemet. s. Theodorae Abundius, Abundantius, Marcianus, Johannes u. Theodora selbst beigesetzt. Boldetti darüber p. 577. Cf. mart. Hier. X. kal. sept. Via Cassia XXVIII° (bei Sutri) ist eine Grabstätte, an der man die Gebeine des mart. Felix unter Hadrian beigesetzt glaubt.

65) Wir schliessen mit einem Hinweis auf „i monumenti antichi cristiani e loro distribuzione geografica nel territorio dei Capenati — porto in mezzo tra i Veienti, i Falisci, il Tevere . . . . (de Rossi, bull. 1883 p. 115—159).

II. Abteilung.

Versuch, aus den vorliegenden Handschriften des Martyrolog. Hieronymianum den wesentlichen Teil eines verlorenen Martyrologium Romanum vom Anfang des V. Jahrhunderts wiederherzustellen.

Es ist ein Versuch. Und der Verfasser desselben ist sich an jedem Kalendertage bewusst, dass er nur unsicher den Inhalt

Namen	Martyrol. Hieronym.	Catalogus Philocalianus: Dauer der Regentschaft annos	menses	dies	Tagesdaten	Depositio mart. et depos. episcop.	
1. Petrus . .	VIII kal. mart.						
	III kal. jul.	25	1	9	†III kal. jul.	—	—
2. Linus . .	(X kal. jan.)	12	4	12	—	—	—
3. Anacletus .	(X kal. jan.)	12	10	3	—	—	—
4. Cletus . .	— —	6	2	10	—	—	—

des alten verlorenen römischen Kalendarium herstellen kann. Denn 1. fehlt jeder Anhaltspunkt für die Entscheidung der Frage, ob und welche nichtrömischen Heiligen darin einen Platz hatten —, sodass wir uns von vornherein darauf beschränken, nur eigentlich römische Heilige aufzuführen. Dabei werden wir dem Vorwurf der Inkonsequenz kaum entgehen. Bei vielen Heiligen ist garnicht zu sagen, ob nicht etwa Reliquien von ihnen in Rom waren und verehrt wurden. Ausserdem ist schwer festzustellen, wie weit der eigentliche Machtbereich Roms um 450 war. Achelis meint, man müsse ganz Mittelitalien, doch kaum den südlichen Teil davon hinzunehmen; das Gebiet der Sabiner, Picenum, Tuscia und Umbria gehörten zu Rom, wie durch die Angabe der Meilensteine deutlich sei. Vielleicht hat er Recht. Und doch haben wir Bedenken, die Angaben lokaler Art auf den römischen Kalender als Quelle regelmässig zurückzuführen, zumal sie in Ept. meist fehlen. 2. Bei Bestimmung der römischen Heiligentage bereitet die Confusion und Unsicherheit der vorhandenen Codices Schwierigkeiten und Zweifel genug und lässt nur auf eine annähernde Lösung der Aufgabe hoffen. Mögen die Anmerkungen zeigen, dass ich mich mit Unsicherem auch redlich abgemüht habe. —

Ihrer besonderen Bedeutung und der reicheren Überlieferung wegen setzen wir im Folgenden eine Tabelle der Bischofsdaten aus ältester Zeit voran.

Liber pontific., ed. Ia		Liber pontif., ed. IIa	
Liber Felician.	Liber Conon.	Depositio	Cemeterium
III kal. jul.	III kal. jul.	III kal. jul.	
VIII kal. oct.	VIIII kal. oct.	VIIII kal. oct.	juxta Petrum in Vaticano.
III id. jul.	id. jul.	III id. jul.	juxta Petrum in Vaticano.
VI kal. maj.	VI kal. maj.	VI kal. maj.	juxta Petrum in Vaticano.

Namen	Martyrol. Hieronym.	Catalogus Philocalianus: Dauer der Regentschaft annos	mens.	dies	Tagesdaten	Depositio mart. et depos. episcop.
5. Clemens .	VIIII kal. dec.	9	11	12	—	— —
6. Evarestus.	(X kal. jan.)	13	7	2	—	— —
7. Alexander	V non. maj. XVI kal. oct.	7	2	1	—	— —
8. Xystus I. 114—124?	(X kal. jan.)	10	3	21	—	— —
9. Telesphorus 126—135?	(II kal. jun.)	11	3	3	—	— —
10. Hyginus 137—139?	(X kal. jan.)	12	3	6	—	— —
11. Pius I. 141—155?	(X kal. jan.)	20	4	21	—	— —
12. Anicetus 155—167	(V id. jul., X k. jan.)	4	.	. .	—	— —
13. Soter 167—174	(IV id. febr.) (X k. jan.)	9	.	. .	—	— —
14. Eleutherus 171—189	(VIII id. sept.) (X k. jan.)	. .	3	2	—	— —
15. Victor 189—199	XII kal. maj.	9	2	10	—	— —
16. Zephyrinus 199—217	XIII kal. jan.	.	.	. .	—	— —
17. Callistus 217—222	II id. oct.	5	2	10	—	II id. oct.
18. Urbanus 222—230	XIV kal. jun. VIII k. jun.	8	11	12	—	— —
19. Pontianus 230—235	id. aug.	5	2	7	IV kal. oct. discinctus est	id. aug.
20. Anteros 235—236	(III non jan.)	0	1	10	XI kal. dec. ordin., † III non jan.	— —
21. Fabianus 236—250	XIII kal. febr.	14	1	10	†, XII kal. febr.	XIII kal. febr.

Liber pontific., ed. Ia		Liber pontif., ed. IIa	
Liber Felician.	Liber Conon.	Depositio	Cemeterium
VIIII kal. dec.	VIIII kal. dec.	VIII kal. dec.	in Grecias.
V kal. nov.	VI kal. nov.	VI kal. nov.	juxta Petrum in Vaticano.
V non. maj.	V non. maj.	V non. maj.	via Nomentana VII°.
VI non. apr.	VII kal. apr.	III non. apr.	juxta Petrum in Vaticano.
IIII non. jan.	IIII non. jan.	IIII non. jan.	juxta Petrum in Vaticano.
III kal. jan.	III id. jan.	III id. jan.	juxta Petrum in Vaticano.
V id. jul.	V id. jul.	V id. jul.	juxta Petrum in Vaticano.
XII kal. maj.	XII kal. maj.	XII kal. maj.	in cimet. Callisti.
X kal. maj.	X kal. maj.	X kal. maj.	in cimet. Callisti.
VIII kal. jun.	VIIII kal. jun.	VIIII k. jun. (jan.)	juxta Petrum in Vaticano.
V kal. aug.	V kal. aug.	V kal. aug.	juxta Petrum in Vaticano.
VIII kal. sept.	VIII kal. sept.	VIII kal. sept.	in cim. suo juxta Callisti.
II id. oct.	II id. oct.	II id. oct.	in cim. Calepodii v. Aurel.
XIIII kal. jun.	XIIII kal. jun.	XIIII kal. jun.	cim. Praetextati v. Appia.
XI kal. dec.	VI kal. nov.	III kal. nov.	cim. Callisti.
IIII non. jan.	III non. jan.	III non jan.	cim. Callisti.
XIII kal. febr.	XIII kal. febr.	XIIII kal. febr.	cim. Callisti.

Namen	Martyrol. Hieronym.	Catalogus Philocalianus: Dauer der Regentschaft annos	mens.	dies	Tagesdaten	Depositio mart. et depos. episcop.
22. Cornelius 251—253	XVIII kal. octobr. (X k. jan.)	2	3	10	—	— —
23. Lucius 253—254	IIII non. mart.	3	8	10	III non. mart. ex exilio reversus.	III non. mart.
24. Stephanus 254—257	IIII non. aug.	4	2	21	—	IIII non. aug.
25. Xystus II. 257—258	VIII id. aug.	2	11	6	† VIII id. aug.	VIII id. aug.
26. Dionysius 259—268	VII kal. jan. V id. aug. XVIII k. oct.	8	2	4	XI kal. aug. — VII kal. jan.	VI kal. jan.
27. Felix I. 269—274	III kal. jan. XI kal. jan.	5	11	25	—	III kal. jan.
28. Eutychianus 275—283	VI id. dec.	8	11	3	? — VII id. dec.	VI id. dec.
29. Caius 283—296	X kal. mart. X k. maj. kal. jul.	12	4	7	XVI k. jan. — X k. maj.	X kal. maj.
30. Marcellinus 296—304	IIII non. oct.	8	3	25	II kal. jul. — ?	— —
31. Marcellus 308—309	XVII kal. febr. [non. oct.]	1	6	20	—	XVIII kal. febr.
32. Eusebius 309 (310)	VI kal. oct. VI id. dec.	0	4	16	XIV k. maj. — XVI k. sept.	VI kal. oct.
33. Milthiades 311—314	IIII id. jan. VI non. jul. VI non. oct.	3	6	8	VI non. jul — III id. jan.	IIII id. jan.
34. Silvester 314—335	II kal. jan.	21	11	0	II kal. febr. — kal. jan.	II kal. jan.
35. Marcus 336	(II) non. oct.	0	8	20	XV k. febr. — non. oct.	non. oct.
36. Julius 337—352	II id. apr.	15	1	11	VIII id. febr. — II id. apr.	II id. apr.
37. Liberius 352—366	XVI kal. jun. VIII (VIIII) kal. oct.	—	—	—	XI kal. jun — ?	— —

Liber pontific., ed. Ia		Liber pontific., ed. IIa	
Liber Felician.	Liber Conon.	Depositio	Cemeterium
XVIII kal. oct.	XVIII kal. oct.	XVIII kal. oct.	juxta cimet. Calisti.
IIII non. mart.	IIII non. mart.	† III non mart. sep. VIII kal. sept.	in cim. Calisti.
III non. aug.	IIII non. aug.	IIII non aug.	in cim. Calisti.
VI id. aug.	. . . . .	VIII id. aug.	in cim. Calisti.
VI kal. jan.	V kal. jan.	VI kal. jan.	in cim. Calisti.
III kal. jun.	III kal. jun.	III k. jun. (jan.)	via Aurelia.
VIII kal. aug.	VIII kal. aug.	VIII kal. maj.	in cim. Calisti.
X kal. maj.	X kal. maj.	X kal. maj.	in cim. Calisti.
VII kal. maj.	VII kal. maj.	VII kal. maj.	v. Salaria: cim. Priscillae.
XVII kal. febr.	XVII kal. febr.	XVII kal. febr.	v. Salaria: cim. Priscillae.
VI non. oct.	V non. oct.	VI non oct.	in cim. Calisti.
— — —	IIII id. febr.	IIII id. dec.	in cim. Calisti.
prid. kal. jan.	prid. kal. jan.	kal. jan.	v. Salaria: cim. Priscillae.
prid. non. oct.	prid. non. oct.	prid. non oct.	v. Ardeatina: c. Balbinae.
prid. id. april.	. . . . .	prid. id. apr.	v. Aurelia: c. Calepodii.
V id. sept.	V id. sept.	V id. sept.	v. Salaria: cim. Priscillae.

Namen	Martyrol. Hieronym.	Catalogus Philocalianus: Dauer der Regentschaft annos	menses	dies	Tagesdaten	Depositio mart. et depos. episcop.	
38. Felix II. 355—358	(XI kal. jan.?)	—	—	—	—	—	—
39. Damasus 366—384	(IIII) III id. dec.	—	—	—	—	—	—
40. Siricius 384—399	VI kal. dec.	—	—	—	—	—	—
41. Anastasius I 399—401	XIII kal. jan. (XI k. jan.)	—	—	—	—	—	—
42. Innocentius 401—417	IIII, II id. mart. (XII kal. jan.)	—	—	—	—	—	—
43. Zosimus 417—418	— —	—	—	—	—	—	—
44. Bonifatius 418—422	II non. sept. IIII kal. jan.	—	—	—	—	—	—
45. Caelestinus 422—432	— —	—	—	—	—	—	—
46. Xystus III. 432—440	— —	—	—	—	—	—	
47. Leo I. 440—461	III id. apr. IIII id. nov. (II id. mart.)	—	—	—	—	—	—
48. Hilarius 461—468	— —	—	—	—	—	—	—

VIII kal. jan.[1] Natus Christus in Bethlehem Judae. (Via Latina, juxta formam aquaeductus): Jovini, Basilei; Pastoris; Victorini. [Agellei, Eutici, Symphoriani, Saturnini, Temedi, Ignati,

1) Der Beginn des Martyrol. mit dem Geburtsfest Christi bedarf hier keiner besonderen Begründung. Die allgemeine Rechnung des Jahres begann für Rom mit den Kalenden des Januar. Im römischen Chronographen aber ist offenbar das Weihnachtsfest als Jahresanfang angesehen. Von unsern Handschriften des Mart. Hier. beginnen Ept. W. mit dem 1. Januar, B. Laur. mit dem 25. Dezember. — Die runden Klammern in dem von uns angenommenen Kalendertext ( ) umschliessen Notizen, die nicht dem

Liber pontific., ed. Ia		Liber pontific., ed. IIa	
Liber Felician.	Liber Conon.	Depositio	Cemeterium
÷ III id. nov. sep. XVII kal. dec.	— — — sep. XVII kal. dec.	÷ III id. nov. sep. X(V)II kal. dec.	v. Aurelia.
III id. dec.	III id. dec.	III id. dec.	v. Ardeatina.
VIII kal. mart.	VIII kal. mart.	VIII kal. mart.	v. Salaria: cim. Priscillae.
V kal. maj.	V kal. maj.	V kal. maj.	in cim. suo ad urs. pileatum.
V kal. jul.	V kal. jul.	V kal. aug.	cim. ad ursum pileatum.
VII kal. jan.	VII kal. jan.	VII kal. jan.	v. Tiburtina juxta Laurentium.
VIII kal. nov.	VIII kal. nov.	VIII kal. nov.	v. Salaria: juxta Felicitatem.
VIII kal. apr.	VIII id. apr.	VIII id. apr.	v. Salaria: cim. Priscillae.
— — —	— — —	— — —	v. Tiburtina: juxta Laurent.
III id. apr.	III id. apr.	III id. apr.	apud Petrum apostol.
— — —	— — —	— — —	ad s. Laurentium, juxta Xystum.

Cyriaci, Cai, Januariae, Dativi]. Via Latina in cemet. Aproniani: Eugeniae virg.

Die Angabe des Christusfestes, welches um 300 in Gallien entstand, ist in der obigen Form der deposit. mart. des röm. Chronogr. von 354 entnommen. Damals wurde es also in Rom gefeiert. Ein genauerer Zeitpunkt für seine Aufnahme in den Kalender ist nicht festzustellen. Jedenfalls stand es im 5. Jahrh.

---

mart. Hier. entstammen; [ ] enthalten Ungewisses. Beide Klammern behalten diese Bedeutung während der kalendarischen Untersuchung.

in allen abendländischen Kalendern. Kal. carth.: „VIII kal. jan. Domini nostri Jesu Christi, filii Dei". Vergl. Lib. comitis, Polemius Silvius, Sacram. Leon. etc. Die Handschriften des mart. Hier. (B. Laur. W.) stellen es in grossen Lettern an die Spitze des Mart.: In Bethleem nativitas Salvatoris Domini nostri Jesu Christi secundum carnem; Ept. abgekürzt: nativ. Domini nostri. Der Compilator scheint also seine Form nicht aus dem Kal. rom. entlehnt zu haben, obgleich er gleich hinterher römische Heilige registriert: „et Rome. Jovini etc." Die folgende Namenreihe ist ohne Ortsangabe. Basilei fehlt in codd. B. Laur. Rich. und ist bei Ept. W. zwischen „Victorianae" u. Pastoris eingeschaltet (∽ E[1]). Doch in der Meinung bei B. und Laur. hier eine Lücke constatieren zu dürfen, deren Annahme durch W. gerechtfertigt ist, nehmen wir Basileus mit Jovinus zusammen. Zwar wissen wir nicht, wer sie waren, noch ob sie als Märtyrer verehrt wurden. Eine Passio fehlt.[1]) Aber in der passio Stephani episc. begräbt Tertullinus die Kleriker Bonus, Faustus, Maurus, Primitivus, Calunniosus, Joannes, Exuperantius, Cyrillus, Honoratus, welche „iuxta formam aquaeductus" enthauptet wurden, „iuxta corpora Jovini et Basilei via Latina". Ihr Grab ist nicht etwa bei dem des Tertullinus: v. Latina milliario II[0] zu suchen, sondern in weiterer Entfernung von der Stadt. Die Itinerarien im VII. sec. erwähnen sie nicht. — Dass Pastor (nach Lib. pontif. der Vater des Xystus I., nach acta Pudentianae der Bruder Pii papae) zwischen beiden genannt wird, mag gut begründet sein. Es sei darauf hingewiesen, dass in derselben passio Stephani vom „titulus Pastoris" die Rede ist, wo Steph. den Nemesius tauft (cap. 3); sonst ist der titulus erwähnt in der passio Secundiani et Marcelliani (AS. $^1/_6$ I 34 cap. 3: Timotheus presbyter de titulo Pastoris) sowie in der passio Pudentianae: Pudens constituiert einen Titulus „nomine nostro" . . in loco „Vicus Patricii". Auch notieren wir aus der passio Hippolyti, Adriae etc. (bei Surius XII 63 cap. 8), dass Eusebius und Marcellus ad Petram sceleratam iuxta amphitheatrum ad lacum Pastoris enthauptet werden. Märtyrer ist Pastor nie genannt. Er erscheint in der passio Cyrini (oben 32) und begräbt den Cyrinus „in

1) Ado, VI non. mart.: „Romae via Latina, ss. mm. Jovini et Basilei, qui passi sunt sub Gallieno et Valeriano imperatoribus".

coemet. Pontiani in crypta". In der mit dieser zusammenhängenden passio Marii, Marthae etc. (66) hat er die gleiche Rolle. In der passio Pudentianae (73) ist er der fingierte Verfasser eines Briefes über die Märtyrerin. — Der Name Victorinus, für den B. W. Laur. E. „Victori(a)na" lesen, ist unter diesem Datum nicht zu identificieren. Unklar ist auch, wieso cod. E^1 von „iudeus Victurianus" spricht. Doch halten wir ihn (V.) mit dem sacram. Leonian. für einen röm. Heiligen. Es verzeichnet: „VIII kal. jan.: nat. Domini et martyrum Pastoris, Basilei, Joviani, Victorini, Eugeniae, Felicitatis, Anastasiae". In der Legende sind 2 Märtyrer seines Namens verflochten: 1. In der passio Domitillae (Ner. et Ach.) erscheint ein Victorinus neben Eutyches u. Maro. nach der Insel Pontia verbannt, bei Cotilias = v. Salaria LX^0 getötet, bei Amiternum begraben. 2. Unter den IV Cornicularii (in passio IV Coronatorum) ist ein Victorinus, der mit seinen Genossen via Lavicana III^0 „cum aliis sanctis" begraben ist. Vergl. denselben Vict. mit dieser Gruppe in den acta Sebastiani a. Ambrosio. Aber nirgend eine aufklärende Notiz über Vict.: VIII kal. jan. — Starke Zweifel betreffen die Hergehörigkeit der folgenden 10 Namen Agellei, Eutici etc. Vor ihnen fehlt die lokale Angabe, hinter ihnen setzen die codd. ein mit „et . . . Romae". Cod. B. hebt die Gruppe durch einen grossen Anfangsbuchstaben „Agellei" ab. Sacram. Leonian. scheidet gerade diese 10 aus, resp. kannte sie nicht. Der Name Agellei steht im Kalend. carthag.: VIII kal. febr. Diese Thatsachen sind zu beachten. Duchesne, sich offenbar auf sacram. Leon. stützend, streicht die ganze Reihe für Rom. Doch das ist ein Notbehelf. Zwar ist die Angabe des sacr. Leon. von besonderem Werte wegen der sonst geringen Zahl von ihm angeführter Festtage. Aber auch ebendeshalb und bei der ganzen Construktion des sacr. Leon. lässt sich vermuten, dass seine Angaben, von frühestens ca. 450, nur Auszüge resp. Bruchteile eines ihm vorliegenden römischen Kalenders sind. Auffällig ist die Stellung Agellei im Kal. carth. zum VIII. kal. febr.: an diesem Tage trägt das mart. Hier. nur eine dunkle Spur von ihm (und von der Gruppe?). In Ept. ist am Ende des Laterculus der Zusatz gemacht: „et in Carthagine Agilei . . . .", offenbar aus dem Kal. carth. nachgetragen. Zu bemerken ist nun aber, dass von den 10 uns Eutyches neben Victorin. in der passio Domi-

tillae begegnet, begraben via Noment. XVI° ohne Angabe des Datum. Wir finden aber „Eutychian" in der passio Sebastiani, wo u. A. Caius papa, Victorinus, Symphorian erscheinen. Deren Festtage und Gräber sind nicht näher bezeichnet. Doch giebt die Situation Fingerweise nach via Latina u. Appia. Der Gedanke an eine Translatio verschiedener Heiliger liegt ebenso nahe, wie eine spätere Einführung der 10 Namen in den Kalender.[1]) Über deren Schreibweise im Einzelnen kann nicht diskutiert werden. — Eugenia ist nach der Legende (oben 36) Tochter des Philippus, praefectus Aegypti, der selbst Christ gewesen. Sie lebte verkleidet mit ihren Eunuchen Protus u. Hyazinthus in einem ägypt. Kloster, kehrt dann zum Vater zurück, der als Christ abgesetzt und meuchlings ermordet wird. Sie geht mit ihrer Mutter Claudia und Gefolge nach Rom, bekehrt Basilla zur Zeit des Bischofs Cornelius, findet mit Protus, Hyazinthus u. Basilla den Märtyrertod. Mutter und Brüder begraben sie „via Romana". Letztere Notiz ist kaum verdorben aus cim. Aproniani, wo Eug. nach mart. Hier. (B. Laur. W.) begraben ist (vergl. S. 93) und welches später ihren Namen erhielt. Im VII. sec. schreiben die Itinerarien: „Eugenia virgo et martyr in cubiculo ecclesiae pausat" (Itin. Salzb.). „Ecclesia quoque s. Eugeniae iuxta eam viam (latinam) est, ubi ipsa cum matre sua in uno tumulo iacet: ibi s. Stephanus papa cum toto clero suo numero XXVIII . . ." (Lib. loc. ss.). „Ibi prope in alio loco Tertullinus et non longe ecclesia beatae Eugeniae, in qua iacet et Claudia mater eius et Stephanus papa cum clero suo numero XIX et Nemesius diaconus" (Notit.). Die abendländischen Martyrologien bringen sie alle sub VIII kal. jan.: Beda, Mart. rom. vetus: Ado schliesst seinen histor. Commentar: „. . . positum non longe ab Urbe, via Latina, in praedio eius proprio, ubi multorum ipsa sepelierat membra". Cf. Rhabanus, Usuardus. Nach alledem bleibt nur die Frage, wann Eugenia in den römischen Kalender aufgenommen wurde. Nach dem Befund der 4 alten Handschriften fand der Autor des mart. Hieron. jedenfalls nicht die ganze Gruppe von Jovinus bis Eugenia virg. so im Kalend. romanum. Wir vermuten vielmehr, dass er (oder erst ein Bearbeiter seines Werkes) die Notiz über Eugenia nach-

1) Vergl. die Heiligen des cim. Aproniani!

INSTITUTE OF MEDIAEVAL
ST. MICHAEL'S
COLLEGE

getragen hat. Das wäre freilich sehr früh geschehen. Zweifelhaft bliebe dann noch die Quelle dieser Notiz. Die braucht nicht notwendig der röm. Kalender gewesen zu sein, kann es aber ebensogut. Dagegen hat eine andere Annahme, Jovinus etc. seien aus einer nichtrömischen Quelle hier eingetragen, wenig Wahrscheinlichkeit für sich. — Anmerkung: Zwei Anastasia waren verehrt, beide aus Rom stammend, doch nur eine wurde Märtyrerin, und zwar zu Sirmium in Pannonia; mit dieser haben wir hier zu thun, wie alle Codd. bezeugen. Lauresh. fügt hinzu „Sirmi et Anastasiae quae de roma scos secuta quae ad martyrium ducebantur haec gloriosam pertulit passionem". Nach der passio (10) bringt Sophia die Reliquien ihrer Freundin und Schülerin A. „prope Romam" und begräbt sie dort. In den Itinerarien wird A. nicht genannt; doch „via Latina . . . iuxta viam Lat. ecclesia s. Gordiani est, ubi . . . Sophia et Trophimus cum multis martyribus sepulti dormiunt" (Lib. loc. ss.). Cf. Notitia; vita Adriani; Index cemet. Indess Beda, Ado, Rabanus, Usuardus berichten nach einer anderen passio, welche von einer Translatio nach Rom nichts weiss und das Martyrium „ad insulas Palmarias" resp. Sirmium (Florus) verlegt. Wiederum hat Mart. rom. vetus: „Romae Anastasiae". Nach alledem ist es unsicher, aber wahrscheinlich, dass frühzeitig VIII kal. jan. eine A. in Rom verehrt wurde.

VII kal. jan. (Via Appia) (in cimet. Calisti) depositio Dionysii episcopi.

Catalog. Philocal. nennt wie mart. Hier.: VII k. jan., Depos. episc. im röm. Chronogr. 354: VI k. jan., Lib. Conon.: V k. jan.; doch Lib. Felic. und Lib. Pontif. ed. IIa: VI k. jan., so auch Florus (codd. B. L. V.), Ado, Rabanus; Usuard. wieder: VII k. j. Mit Sicherheit lässt sich der ursprüngliche Festtag nicht feststellen (VII oder VI k. jan.). Auffällig bemerkt am VII k. j. kein Cod. des m. Hier. ausser dem falschen Zusatz in Laur. „in cimet. Priscillae" den Ort der depositio, den wir der Depos. episc. entnehmen. Dagegen findet sich dieser unter V id. aug. (u. XVIII kal. oct.), wo die depos. Dionysii wiederholt steht. Wir confrontieren die 3 Daten:

cod. B.	VII k. jan. depos. sci dionisi.	V id. aug. in cimit. Calesti. via Appia.	XVIII k. oct. via appia in cim. Calesti
W.	depos. sci dionisi.	depositio. dionisi epi. in cimit. dep. dionisi epi.	. . . . . Dionisi epi. via appia in cim. Calesti . . . . dep. sci dionisi epi et conf.
Laur.	in cimit. priscille dep. sci dyonisii.	— — —	— — —
Ept.	depos. dionisi epis.	caelesti dionisi epi.	. . . et dionisi epi.
Rich.	dionisii confessoris.	dionisii epi.	. . . et depositio dionisii epi.

Eine sichere Deutung dieser 3 Daten fehlt, doch müssen wir mit den älteren Quellen am VII (VI) k. jan. als Tag der Depositio des Bischofs festhalten. Auch Caius, Felix, Eusebius, Leo, Marcellus, Marcus, Liberius, Eleutherus, Milthiades, Julius, Innocentius sind als Bischöfe zu Rom 2 (3) mal citiert. — In den erhaltenen Märtyrerakten erscheint Dionysius niemals als Bischof. Sein Grab zeigen die Itinerarien (VII. sec.) „ad s. Caeciliam“ (It. Salzb.), „in ecclesia s. Caeciliae martyris“ (not. Malm.). Was Lauresh. bewog. es nach cim. Priscillae zu verlegen, ist nicht zu ersehen. Leider fehlt im Fragment V id. aug. u. XVIII k. oct., sodass nicht zu sagen ist, ob Lauresh. dort wie B. W. das cim. Calisti hatte und eine Translatio andeutet. Es sei hier noch erwähnt, dass der Regierungsantritt: XI kal. aug. (nach Cat. Phil. = Lib. Pontif.) im mart. H. nicht notiert ist.

IIII kal. jan. Bonefatii episcopi de ordinatione.

Diese Notiz steht in allen Codd. pleniores und den meisten Excerpten; von Bedeutung, weil das mart. Hier. mit Bonefatius (418—422) den ersten festen Abschluss erhielt. Materiell sei erinnert an die Bemerkung des Lib. pont.: „Bonifatius constituit ut . . . . nec servum clericum fieri nec obnoxium curiae vel cuiuslibet rei“. Dazu Duchesne: „concile des 275 évêques: ‚ut nullus clericus ordinetur curiae obnoxius nec conductor quis ex clero fiat publico nec privatae rei‘ — Je cite ce document apocryphe à cause de sa ressemblance dans l'expression avec le L. P. Mais il n'est pas douteux que l'ordination des esclaves et des curiales n'ait été interdite par le droit ecclésiastique du temps; comme aussi il est certain que les clercs ne pouvaient être régisseurs de domaines publics ou privés“. Auf Bonifatius

kommen wir zum II non. sept. zurück. Über Felix und Primianus siehe III kal. jan.

III kal. jan. — in cimiterio Calisti depositio Felicis episcopi, . .

Nach der Depos. episc., Liber Philocal., Lib. Pontif. ist III kal. jan. der Tag des Felix (I.), während das ursprüngliche mart. Hieron. ihn, offenbar freilich als frühe Ergänzung dieses Laterculus, schon unter dem IIII kal. am Schlusse nannte. Denn die vorliegenden 4 Codd. plen. führen ihn alle sub IIII kal., Lauresh. mit Ortsangabe (= depos. episc.); 2 von ihnen (Ept. Wiss.) nur hier, 2 dagegen (B. Lauresh.) wiederholen ihn III kal. jan., vielleicht auf Grund von anderen Quellen. Möglicherweise aber kann auch ein Abschreiber des 6. Jahrh. sich nur gescheut haben, unter III kal. den Felix noch einmal zu bringen; weshalb er ihn kurzer Hand fortliess. So findet sich der seltene Fall, dass Ept. hier mit Wiss. übereinstimmt. Jedenfalls scheint der Text in B. und Laur. durchaus echt zu sein. Letzteren folgen auch wir, wenn auch ungewiss ob IIII oder III kal. jan. der ursprünglich richtige Tag ist, doch mit Neigung zum ersteren. Florus verzeichnet III kal. mart.: Romae via Aurelia nat. s. Felicis Episcopi et Martyris. — Wesentlicher, doch ungelöst ist die Lokalfrage. Cim. Calisti via Aurelia (= cim. Calepodii) oder via Appia? cod. Lauresh. und Depos. episc. sagen nur „cim. Calisti" und deuten nach via Appia. Dagegen nennt Lib. pont. die via Aurelia. Desgleichen glaubte man im VII. sec. die Gräber der beiden Felix (I. II.) in via Aurelia zu sehen. Itin. Salisb.: „pervenies eadem via (Aurelia) ad sanctos pontifices et martyres duos Felices". Not. Malm.: „in tertia (ecclesia) Felices duo". Liber loc. ss. nennt ebenda nur einen Felix neben Callistus. Duchesne folgt de Rossi (Roma sott. II 98. 104) in der Ansicht, dass „c'est par une confusion entre le pape Félix et un saint homonyme que son tombeau est indiqué sur la voie Aurélienne; en réalité ce pape fut enterré, avec ses prédécesseurs, dans le cimetière de Calliste". Das ist allerdings wahrscheinlich, obwohl weder hier noch dort die Ausgrabungen irgend etwas ergeben haben, das seinen Namen trägt. Übrigens scheint mir die Vermutung von Duch., in den codd. B. Lauresh. unter III kal. jan. in „Appiani" das „via Appia" erkennen zu dürfen, im Context ganz zu erzwungen, jedenfalls belanglos. — Die überlieferte

Legende nennt den Bischof F. nicht. Zu Rom wiederholen IIII kal. B. Laur. den Namen Primiani, welcher vorher schon von B. Laur. Ept. W. zu Africa genannt war. Er ist jedenfalls kein römischer Heiliger.

II kal. jan. Via Salaria in cimet. Jordanorum: VII virginum Saturninae, Hilarinae, Dominandae, Rogatae, Serotinae, Paulinae, Donatae. — in cimet. Priscillae depositio Silvestri episc.

Für die VII virgines in via Salaria, bekannt aus Lib. loc. ss. und Notit. Malmesb., ist cod. Ept. offenbar unsere älteste Quelle. B., W., Lauresh. haben ihre Namen auch, aber zusammenhanglos. Über die Verwirrung dieser mss. berichtet Duchesne (AS. Nov. II p. XLV) mit überzeugender Auflösung. Den Ort „via Salaria in cim. Jord." giebt nur cod. Lauresh., den die Itinerarien des VII. Jahrh. bestätigen. Itin. Salisb.: via Salaria nova pervenies „ad speluncam ubi s. Hilaria martyr". Not. Malm.: „in altera basilica (rechts) . . sanctae VII virgines Saturina etc.", neben drei der VII germani, Söhnen der Felicitas: Alexander, Vitalis, Martialis. Vergl. Lib. loc. ss. u. oben S. 84, 6. — Eine Geschichte der VII Jungfrauen existiert nicht. Von ihren Namen kommen in den Legenden nur Paulina und Hilaria vor. Jene in passio Marcellini et Petri (61) u. passio Hippolyti, Adriae, Paulinae etc. (51a), doch keine deutet nach via Salaria. Anders Hilaria: in der passio Chrysanthi etc. (26) findet sie mit ihren Söhnen Jason u. Maurus den Tod; letztere werden in cim. Thrasonis, sie selbst „in horto suo" begraben, wo eine „brevis ecclesia fabricata" ist — via Salaria. Vergl. oben S. 85 8.

Die depositio Silvestri im mart. Hier. (von allen Codd.), sowie von Depos. episc., Sacramentar. Leonian., Lib. Felician., Lib. Cononian. unter II kal. jan., von catalog. Philoc., Lib. pontif. IIa unter kal. jan. angegeben. Indess alle Späteren nehmen II kal.: Comes Hier., sacram. Gregor., Beda, Florus, Ado, Raban., Usuardus. — Das Grab „in cim. Priscillae" ist nicht durch mart. Hier., aber Depos. episc., Lib. pontif. (I 187), indirekt von Itin. Salisb., Lib. loc. ss., Malmesb. bestätigt. — Vergl. über ihn Lib. pont. u. die vita Silvestri, welche noch mehr zu würdigen ist.

kal. jan. [Via Appia, coronae, milliario a. U. XXX^{0} . . . et Martinae martyris, item Telemachi].

B. W. Laur. Ept.: „Romae via Appia coronae et milites

XXX". Dazu fügt nur B.: „et Martini martyris". Rich. hat nur: „Martinae mart." S^1 (Beda — Ado): „Romae via Appia coronae militum XXX". Notker: „coronae et militum XXX". — Das Ganze ein zweifelhaftes Datum. „Coronae" ist nicht sicher zu deuten; Duchesne weist auf die Stadt Corona oder Cora an der via Appia (etwa milliario XXX⁰!).[1]) Wir nehmen Martina hinzu. Diese ist nach einer exorbitanten Legende (67) kl. jan. in Rom als Martyr gestorben, wo „Rythorius episcop. et omne sacerdotium romanum corpus in sextam regionem adduxerunt". Infolge eines Wunders nach ihrem Tode werden „triginta milia" bekehrt. Diese Sage ist spät und nicht in Rom entstanden, beruht aber offenbar auf der obigen Kalendernotiz. Dass W. Ept. Laur. den Namen Martini ae) nicht nennen, lässt schliessen, dass er bei B. vom Rande einer Vorlage in den Text geraten ist. cod. E^2 commentiert: „Romae Martini monachi". Wahrscheinlich stand Martini(ae) ca. 450 noch nicht im Kalend. roman.

Anmerkung: In Ept. lesen wir ferner nach Beseitigung einer verkehrten Wortstellung: „Natale . . . qui iubente Asclepio urbis praefecto cum diceret ‚hodie octavae Dei caeli sunt, cessate a superstitionibus idolorum et sacrificiis pollutis' a gladiatoribus hac de causa occisus est". Der richtige Name des Heiligen ist hier durch einen Irrtum fortgefallen, wird uns aber von Lauresh. ersetzt: Nat. Alamachi, qui iubente Alypio urbis praefecto cum diceret ‚hodie octavae dominici diei sunt; cessate a superstitionibus idolorum et sacrificiis pollutis', a gladiatoribus hac de causa occisus est". B. W. kennen weder Namen noch Text. Es handelt sich also um einen späten Zusatz, der in einem Vorfahr der codd. Ept. Laur., aber nicht schon in X, an den Rand geschrieben war. Die Sache verhält sich so (Theodoret h. eccl. V 26): Aus dem Orient kommt Telemachus nach Rom zur Beseitigung der Gladiatorenspiele, wird dabei zwar getötet, aber erreicht seinen Zweck durch Honorius. Theodoret hat eine andere Quelle als unsere Notiz oben. Diese scheint einer ver-

1) cf. id. jan. — Achelis (S. 206) meint, es handle sich an beiden Tagen um einen noch festzustellenden Heiligen, der in der Stadt Cora, 30—40 Miglien von der Stadt, verehrt wurde. Auch diese Möglichkeit müssen wir bestehen lassen. Vielleicht war es ein Martinus oder eine Martina. Doch vergl. id. jan.

lorenen Passio zu entstammen und berichtet allein den richtigen Namen des Präfekten v. 391 (Faltonius Probus) Alypius. (Vergl. H. Achelis S. 115 f.).

Anmerkung zu III non. jan. [Via Appia in cimet. Callisti depos. Anteri episc.]

Anteros ($^{21}/_{11}$ 235—$^{3}/_{1}$ 236) ist im mart. Hier. nicht verzeichnet. Als Zusatz hat ihn auch nur cod. B., dann codd. E^1, E^2 zum III non. jan. Vielleicht ist dies Datum aus dem Lib. pontif. genommen. Jedenfalls giebt catal. Philoc. das Ende seiner Regierung zum III non. jan. an, wie auch Lib. pontif. (Lib. Felic. sub IIII non.). Dem schliesst sich Beda an: „III non. jan.: Romae nat. Anteros Papae et mart. qui duodecim annos rexit ecclesiam, et in coemet. Callixti sepultus est via Appia". Vergl. auch Ado, Raban, Usuard, Notker. (III non. jan.). Dass er im Martyr. roman. Aufnahme gefunden habe, ist beim Stand der mss. des mart. Hier. zweifelhaft. Märtyrer ist er kaum geworden. Jedenfalls fehlt er auch in der Depos. mart., auch fehlen Texte von Passiones. Cat. Lib. sagt: ‚dormit'. Wie Lib. pont. zu seiner Aussage kommt, ist zweifelhaft. Duchesne denkt an verlorene Dokumente über die Verfolgung unter Maximin. Siehe zum Martyrium oben No. 12. Das Grab in cim. Calisti (Lib. pontif.) wurde bestätigt durch Wilh. Malm. (ecclesia Caeciliae martyris: . . . Dionysius, Anteros, Pontianus . . .) u. Topogr. Einsiedl. (ad s. Sixtum: ibi et s. Favianus et Antheros et Miltiades). Das Epitaph ist dort in der Papstkrypta wiedergefunden. Cf. de Rossi, Roma sott. II, pl. III, pag. 55—58.

Anmerkung zu non. jan. Man glaubt den Namen des römischen Bischofs Telesphorus in Caelifloriae (Ept.), Caelsiflori (B.), celis fori (W.) zu lesen. Im Lib. pont. findet seine Depositio IIII non. jan. statt.

IIII id. jan. Via Appia in cimet. Callisti depos. Milthiadis episc.

Des Milthiades episc. (310—314) Depositio ist sicher auf den IIII. id. jan. zu setzen, wie mart. Hier., Depos. episcop. bezeugen. Catal. Philoc.: III id. Auf verschiedener Zählung der Monate, die nicht mehr zu kontrolieren ist, beruht die Angabe des Lib. Conon.: IIII id. febr. u. die des Lib. pontif.: IIII id. dec. An diesen Tagen weiss mart. Hier. nichts von Milth. Dagegen wiederholt es die Depositio zum VI non. jul., wo nach Cat.

Philoc. der Regierungsantritt war. Die historischen Martyrologien von Beda-Florus setzen ihn auch unter IIII id. jan. — Im cimet. Callisti wurde M. beigesetzt nach mart. Hier. u. Depos. episcop.; dort zeigen sein Grab Notit. Malm. u. Topogr. Einsiedl.; doch ist kein Epitaph gefunden worden (cf. de Rossi, R. sott. II 188). In der Crypta des Milth. fand sich ein grosser Sarkophagdeckel, der nach de R. zu seinem Grabe gehört haben kann. Letzteres lag nach de Rossi etwas abseits von den übrigen Bischofsgräbern des III. sec. — Die Märtyrerlegenden sagen nichts von Milthiades.

id. jan. Via Lavicana coronae XL (martyrum).

Alle Codices plen. des mart. Hier. notieren zur v. Lavicana sub id. jan., und nur hier, das martyrium von XL (milites?). L. M. V. haben den Namen der benachbarten v. Latina. Ado, id. jan., will wissen, dass die XL unter Gallien, die XXX (kal. jan.) in via Appia unter Diocletian gelitten haben. Die Quellen zu diesen Angaben, überhaupt Passiones fehlen. Doch notiert Itin. Salisb. zur via Lavicana „in uno loco in interiore spelunca XL martyres". Lib. loc. ss.: „in cryptis sub terra innumera martyrum multitudo sepulta iacent". Not. Malm.: „quadraginta milites et alii innumerabiles". — Die XL viae Lavicanae bildeten im Kalender vielleicht ein Gegenstück zu den XXX v. Appiae. Jene: kal. jan., diese: id. jan. Zu beiden ist das Wort „coronae" gesetzt. Es kann sein, dass hier ein alter Fehler vorliegt, durch den id. u. kal. erst getrennt wurden. Doch glaube ich mit einiger Sicherheit zu sagen 1. dass nicht etwa, wie Florentini meint, an eine h. Corona zu denken ist; 2. auch nicht an die Stadt Corona, wie Duchesne wenigstens für kal. jan. leicht vermutet und Achelis (S. 81) auch hier als sicher annimmt; sondern dass 3. eher an die Ruhmeskränze von 30 resp. 40 mm. (milites?!) gedacht werden muss, wie es anscheinend die Abschreiber der codd. W. Ept. an d. id. jan. meinten, während die Übrigen wie Florentini an s. Corona glaubten, die nicht existiert.

XVII kal. febr. Via Salaria in cimet. Priscillae depos. Marcelli episc. Via Appia in cimet. Callisti Marthae et Adriani. Via Cornelia in cimet. milliario VIIII° aliorum XIII, quorum nomina in libro vitae tenentur scripta.

Von dieser dreifachen Gruppe will Duchesne nur die depositio Marcelli nehmen (AS. Nov. II p. XLVIII) und bemerkt:

„collatis duobus laterculis XVII et XIII kal. febr. in illo sancti Romani viae Appiae et viae Corneliae indebite praelibati sunt .... nomina martyrum mire corrupta in utroque laterculo, restaurata apparent in posteriori, ope, ut videtur, alicuius codicis passionis vel liturgiae Romanae". Dem Urteil möchte ich nicht folgen. Zwar ist die Annahme solcher Verquickung der beiden Tage möglich, aber nicht genügend gerechtfertigt. Halten wir die beiden Tage, die ohnehin durch den der Priscilla getrennt sind, scharf auseinander. — Zunächst zu der Frage, ob Marcellus und Marcellinus, die als Päpste genannt werden, im Grunde nur eine Person sind, ob wir es sub XVII kal. febr. mit Marcellinus (296—304) oder Marcellus (308—9) zu thun haben, nur diese Thatsachen: Eusebius nennt allein Marcellinus. mart. Hieron. nur Marcellus (XVII k. f.)[1], wofür Depos. episcop. (XVIII k. f.) Marcellinus setzt. eine überlieferte Passio (63) auch wieder Marcellus (XVII k. febr.), ebenso die Liturgieen und späteren Martyrologien (XVII k. febr.). Lib. pontif. unterscheidet Marcellinus (296—304), depos. VII kal. maj. in cim. Priscillae, von Marcellus (308—9), depos. XVII kal. febr. in cim. Priscillae. Mit jedem der beiden verbindet er eine Passio resp. den Auszug einer Passio, deren benutzte Form in beiden Fällen verloren ist. Und nur über Marcellus (XVII k. f.) existiert ein weiteres Dokument, die obengenannte Passio (63), deren eigentlicher Held nicht M., sondern Cyriacus ist. Demnach halten wir unter dem heutigen Datum Marcellus fest, ohne die Frage nach einem zweiten Marcellus oder Marcellinus zu entscheiden, wie es im Lib. pont., Beda, Ado etc. (XVII k. f. u. VII resp. VI kal. maj.) geschieht. Der XVII k. ist allgemein recipiert, wogegen die Depos. episc. mit XVIII k. kaum ins Gewicht fällt. Für das Grab in cim. Priscillae zeugen mart. Hier., Depos. episc., später Itin. Salisb.: „in Silvestri ecclesia . . in dextera parte . . Marcellus episc.". Lib. loc. ss. redet in gleichem Zusammenhang von Marcellinus. Über eine Inschrift an dem Grabe s. de Rossi, inscr. chr. II p. 62, 103, 138. — Marthae et Adriani: Duchesne verweist Martha auf XIII k. febr. als zur Gruppe der 4 Perser gehörig. Dazu veranlasst ihn die via Cornelia im Text. Das ist möglich, aber wenig wahrscheinlich. Die Notit. Malm. weiss, dass via Appia

1) Doch vergl. IIII non. oct.

„non longe (ab ecclesia s. Sotheris) pausant martyres Hippolytus, Adrianus, Eusebius, Maria, Martha, Paulina, Valeria, Marcellus et prope papa Marcus in sua ecclesia". Liber loc. ss.: „prope eandem viam soror (Damasi) Martha . . .". Um eben diese Gruppe bildete sich die passio Hippolyti, Paulinae etc. (Surius XII 63, oben 51a). Martha ist darin als graeca bezeichnet und hat ihr Grab neben Paulina, Eusebius, Marcellus diac., Neo, Maria, Adrias, Hyppolytus, Valeria — „via Appia milliario ab urbe". Diese Ortsnotiz ist also wenig korrekt. Die Itinerarien zeigen nach via Appia, cim. Callisti, wie mart. Hier. Und setzen wir für Andrini (Anani, Andeinae, Andemi) Adriani, so haben wir im mart. Hier. den Namen des m. Adrianus (Adrias) und einer Heiligen Martha, die nach der Passio an das Grab ihres Verwandten Adr. pilgert, dort 13 Jahre verweilt und stirbt — IIII id. dec., während Adr. V id. dec. begraben wurde, 13 Jahre vorher. An diesen beiden Tagen kannte mart. Hier. niemand aus der obigen Gruppe, auch kein anderes mir bekanntes Martyrolog. Freilich fehlen auch weitere Belege zum XVII k. febr. — Aliorum XIII, deren Namen nicht genannt werden, weil sie nur Gott weiss. Duch. will die Notiz zum XIII k. ziehen und dann setzen „via Cornelia milliario VIIII . . . .; miliario ab urbe XII^{0}, Mariae, Marthae etc." Doch scheint mir die Bemerkung in codd. B. W. „aliorum numero tredecim quorum nomina in libro vitae tenentur scripta" (Ept.: quorum nom̄ ds scit) zu prägis, als dass sie durch „miliario XII^{0}" zu ersetzen wäre, mag auch Ept. XIII k. dazu verlocken. —

Anmerkung zu XV kal. febr. Dedicatio cathedrae s. Petri apostoli, qua primo Romae sedit. Via Salaria, Priscillae.

Über die Cathedra Petri zu Rom vergl. VIII kal. mart. Leider ist der codex Bern. hier radiert, und zwar auf beträchtlichem Raum, sodass wir das Fehlende nur unsicher aus Wiss. erschliessen dürfen. Die Notiz selbst ist offenbar alt, aber doch nicht mit Bestimmtheit im römischen Kalender zu vermuten. Von den alten mss. nennt nur Ept., und zwar am Schluss, Priscilla. Also haben wir es mit einem späteren Zusatz zu thun, der keinesfalls aus dem römischen Kalender zu stammen scheint. Doch haben wir Priscilla im Liber comitis Hier., Sacram. Gregor., Sacram. von Amiens, Corbie, Senlis (ed. Delisle), Beda, Ado etc. (XV k. f.). Raban. nennt Prisc. unter VIII k. oct. In der

Passio (75), welche über sie geschrieben ist, stirbt sie als m. unter Claudius imper. und wird via Ostiensi milliario X⁰ begraben. Dann bringt sie aber Eutycianus papa nach der Stadt „in ecclesiam ss. mm. Aquilae et Priscillae", während über dem alten Grabe eine Kirche gebaut wird; — „passa est XV k. febr." Die Entstehung dieser Legende ist durchsichtig. Im VII. Jahrh. erwähnen die Itinerarien den Namen (Prisca wechselt mit Priscilla) kurz auf der via Salaria. Itiner. Salisb.: „in spelunca ecclesiae s. Silvestri". Malm.: in basilica Silvestri bei Paulus, Crescentianus etc. Über das cimet. Pr. s. oben S. 84. 85.

Anmerkung zu XIIII kal. febr.: Während Ept. hier keine Notiz zu Rom enthält, findet sich in B. W. vor der Erwähnung des Nicetus am Schluss noch eine Feier der passio Sebastiani eingesprengt. Anscheinend haben wir es mit einer Vigilienfeier zu thun, die aus einer jüngeren Quelle hierher recipiert ist. Vergl. XIII kal. febr.

XIII kal. febr. Via Appia in cimet. Callisti depositio Fabiani episc. Via Appia ad Catacumbas, Sebastiani. Via Cornelia milliario XIII⁰, Marius, Martha, Audifax et Abacum.

Vergl. über das Datum die Bemerkung unter XV k. f. — Die Deposit. mart. schreibt „XIII kal. febr.: Fabiani in Calisti, Sebastiani in catacombas". Fabianus episc. (236—250) ist sicher m. geworden, wie ein Brief von Cyprian (ep. IX.) bezeugt, der wenige Wochen nach dem Ereignis geschrieben wurde. Es fehlen aber jede Acta, auch Lib. pont. sagt nur „martyrio coronatur . . et passus est XIIII k. febr. . . ."; verflochten ist sein Name beiläufig in der passio Cyrini (32). Die Inschrift, welche in cim. Callisti gefunden wurde, lautete ursprünglich „Fabianus. epi.", wozu anscheinend eine spätere leichtere Hand „mtr" (martyr) setzte (cf. de Rossi, Roma sott. II p. 58—62, pl. III). Nach der Topogr. Einsiedl. fand sich sein Grab „in dextera viae Appiae" bei Xystus u. Anteros. Itiner. Salisb. nennt an der betreffenden Stelle „Flavianus martyr". — Von den Kalendarien entsprechen sich die Depos. mart., codd. B, W, L, M, V; ferner Lib. comitis Hier.; Sacram. Gelas., Gregor.; Lib. Felician., Cononian.; Beda, Ado etc. Nur Lib. pont. überliefert XIIII k., Catal. Philocal. XII k. febr. — Sebastianus, defensor ecclesiae, hat unter den Heiligen einen viel höheren Rang als Fabianus. Nach der passio a. Ambrosio (80) wird er „in domo Lucinae" be-

graben, nachdem er zur Zeit des Caius episc. (283—96) durch seine Thätigkeit seine Verehrung gerechtfertigt hat. Cemet. (ad) Catacumbas wird von Depos. mart. (v. mart. Hieron. doch nicht) genannt. Später berichten über sein sepulcrum genau Itin. Salisb.: „pervenies via Appia ad s. Sebastianum martyrem, cuius corpus iacet in inferiore loco, et ibi sunt sepulcra apostolorum etc.“ Lib. loc. ss.: „juxta viam (Appiam) est ecclesia s. Sebastiani martyris, ubi ipse dormit, ubi sunt sepulturae apostolorum . .“ Not. Malm.: „in via Appia requiescunt s. Sebastianus et Quirinus et olim ibi requieverunt apostolorum corpora“. Genauer die vita Adriani: „ecclesiam Apostolorum foris portam Appiam milliario III° in loco qui appellatur Catacumbas, ubi corpus beati Sebastiani mart. cum aliis requiescit, . . . (Adrianus) restauravit“. Damit stimmen die Angaben der Passio (80). Der Grad der Verehrung des S. hat in allen Martyrolog., Sakramentarien etc. gleichen Ausdruck gefunden zum XIII. kal. febr., desgleichen im kalend. Carthag.: „XIII k. f. s. martyris Sivastiani“. Irgendwoher entnahm der Vorfahr von B. W. schon den Tag vorher seinen Namen: XIIII kal. febr. . . Romae passio s. Sebastiani martyris . . .“, doch ohne Fabiani . . .; Auffällig ist dann, dass XIII k. f. ebenderselbe hintereinander die Namen der Coemeterien viae Appiae (Callisti und ad Catacumbas) und viae Corneliae, welch letzteren sogar Ept. genau angiebt, augenscheinlich nicht zu sagen wusste. Krusch sieht hierin ein Zeichen der Priorität der X-form, welche Y zum Opfer fiel. Mir scheint freilich diese Auffälligkeit in B. W. auch durch andere Argumente ebenso leicht zu deuten. — Marius, Martha etc., angeblich (passio 66, 94) ein persisches Ehepaar mit seinen zwei Söhnen; sie kommen nach Rom, werden „via Cornelia milliario XIII° ad Nymphas Catabassi sub arenario“ Märtyrer und „in praedio Felicitatis“ begraben. Vergl. damit die Itinerarien im VII. sec., besonders Not. Malm.: „. . . in tertia ecclesia sunt Marius et Martha et Audifax et Abacuc filii eorum“. Für Abacuc findet sich in den mss. öfter Abacum. Im mart. Hier. erinnert an sie (ausser XVII k. febr.?) nur XIII k. f. Dieser Tag ist denn auch, abgesehen vom comes Hier.: XIIII k. f., stereotyp geworden (s. sacram. Gelasian., Amiens, Corbie; Beda, Ado etc.).

XII kal. febr. Via Nomentana (in eiusdem agello) s. Agnetis virginis.

Im Gegensatz zur nativitas (V kal. febr.) feiert XII k. die passio der h. Agnes. Dies Datum ist auch von der Depos. mart. (354) gegeben, dann von den Codd. des mart. Hier. bis auf B., der es irrig an den Schluss von XIII k. setzt; übrigens scheint ein Benutzer des cod. B. den Fehler bemerkt zu haben, er fügte die Agnesnotiz am Schlusse von XII k. hinzu, freilich ohne sie XIII k. zu streichen. Die passio a. Ambrosio (6), Lib. comitis Hier., sacram. Gelasian., Gregorian.. Beda, Ado etc. führen es gleichfalls, auch die gallischen Sacramentaria notieren „Agnae" oder Agnetis; „Bissenas meritis nundo fulgentibus Agnes" (sacr. Amiens).[1]) — Ihr Grab „in via Nomentana foris murum in sinistra" (Topogr. Einsiedl.) nennen Deposit. mart. u. mart. Hieron. Agnes wurde von Ambrosius gefeiert (de virg. I 2), von Damasus (Ihm 40), von Prudentius (peristeph. XIV). Um 400 gehen schon verschiedene Legenden über ihren Tod. Die passio a. Ambr. (6) erzählt, dass Constantia filia Augusti Constantini ad tumulum Agnetis sanata dort ein Templum baut „in agello beatae Agnetis" (cap. 15), in via Nomentana (cap. 13), wo sie mit ihrer collectanea Emerentiana begraben ist. Itiner. Salisb. spricht dann (via Noment.) von der „ecclesia s. Agnae, quae formosa est, in qua sola pausat, et ipsam episcopus Honorius miro opere reparavit". Lib. loc. ss. bezeugt: „iuxta viam Nomentanam basilica s. Agnes mirae pulchritudinis, ubi ipsa corpore iacet, propeque ibi soror eius Emerentiana".

Anmerkung: XI—IX kal. febr. sieht man deutlich, wie die Abschreiber ihr Exemplar zu bessern suchten. Ept. schreibt XI kal. am Ende: Romae ad aquas Salvias s. Anastasii episcopi, während W. gar keine Notiz von Anast. nimmt und B. ihn auch gegen Schluss als martyr einfügt, ohne Rom zu nennen. Dass wir es hier mit dem römischen Bischof zu thun haben, ist wenig glaubwürdig. Vergl. XIII kal. jan. — Ebenfalls findet sich X k. febr. bei jeder Handschrift eine besondere Ansicht der Dinge: W. notiert Rom nicht, nennt aber mit B. die Namen Belli, Flori, Saturnini, Minucii, Castoli, Basillae, zu welchen Ept. allein die Ortsangabe „Romae via Salaria veteri"

1) Auch d. Kal. carth.: „XII k. f. s. Martyris Agnes".

setzt. B. dagegen schaltet in den Laterculus ein: „Romae Emerentiani martyris". Vergl. hierzu: Emerentiana (XVI k. oct.). Sonst ist kein Emer. aus Rom bekannt. Rich. dachte offenbar an diese X k. febr. — Endlich differieren Ept. und B. W. auch IX k. febr.: Ept. schreibt „Romae via Salaria emetri maximi", B. W.: Romae Felicissimi. Offenbar stand im früheren Text nur, was sich jetzt bei B. W. erhalten hat. Ept. las oder wollte ergänzen: Romae „via Salaria in cimet. maximi" und dachte an Felicitas (vergl. VIIII kal. dec.). Er vergass aber (oder unterliess in Verlegenheit?) den Namen hinzusetzen. Ein Felicissimus ist sonst nur von dem cim. Praetextati bekannt (cf. VIII id. aug.). Unter dem VIIII kal. febr. kommen auch wir aus der Verlegenheit nicht heraus.

VIII kal. febr. Translatio s. Pauli apostoli.

Ausdrücklich erwähnt wird eine Translatio Pauli nur unter dem heutigen Tage des mart. Hier.; doch ohne Andeutung, woher und wohin sie geht. Keins der alten liturgischen Bücher, soweit sie bekannt sind, nimmt sie auf. Statt dessen scheint bald „in conversione Pauli" getreten zu sein. cod. Bern. hat: „translatio et conversio Pauli apostoli in Damaso", doch sind die Worte et conversio in Damaso von 2. Hand. Im missale Gothicum gehört das Fest ‚in conversione Pauli' wahrscheinlich unter VIII k. f. (cf. Duchesne, culte chrét. p. 266 ss.). Weiteres s. III kal. jul.

V kal. febr. Nativitas s. Agnetis virginis.

Vergl. XII k. f. Gerade eine Woche nach der Passio steht dies Fest, über das Näheres nicht bekannt, wohl entsprechend dem natale der Bischöfe zu ihrer depositio. Der Ausdruck lautet verschieden „s. Agnetis v. de nativitate" (B., Rich., Comes, Sacr. Gelas., Beda), „nativitas s. Agnetis v." (W., Florus), „Agnae ingenuinum" (Ept.), „natale s. Agnae secundo" (sacr. Gregor., Ado). Die Kalendarien in den älteren mss. schwanken zwischen VI u. V. k. f.; fragm. Lauresh. hat die nativ. an keinem der 2 Tage, ob vorher ist nicht zu sagen. In B. ist V k. die Notiz von VI k. litteris inclinatis wiederholt; Ept. will VI k. die passio von V k. Agnae ingenuinum unterscheiden. In diesem Laterculus wird es einmal handgreiflich, dass die Abschreiber des Martyrologs nicht immer nur ein Exemplar vor sich hatten, sondern zum Vergleich ein anderes oder mehr daneben. Ept.

fand in seiner Hauptvorlage die passio Agnetis am VI kal., fand sie wieder in einem anderen Buch unter V kal., wie W. bestätigt; er fügt sie darum am Ende von V k. noch einmal hinzu. Ähnlich ging es mit B. zu. W. bringt nur V k. die nativitas. Letzteres Datum ist geblieben und fehlt selten in den liturgischen Büchern etc., cf. sacram. Amiens, Corbie, Senlis etc. Trotzdem müssen wir damit rechnen, dass Agnes im römischen Kalender weder sub VI noch sub V kal. febr. gestanden hat.

Anmerkung zu IIII kal. febr.: Interessant ist, dass Laur. hier im Laterculus, wo er gerade Platz fand, aus der passio Marcelli etc. (63) den Todestag des Papias notierte, der via Nomentana ad Nymphas b. Petri begraben war.

IIII non febr. Via Flaminia milliario a. U. CLXIV°. in Foro Sempronio ss. Laurenti et Hippolyti; .....

Wir haben hier den Festtag der römischen beiden Märtyrer für Forum Sempronium. Einen von Rom noch entfernteren Ort nehmen wir nicht in den Kalender auf. Cf. VIII id. aug. In der Stadt Rom hatte Laurentius den IV id. aug., Hippolyt die id. aug. zu seinem Fest. — Im Anschluss an Laurent. u. Hippolyt bringen Ept., B., W.: „item Romae (milliario centesimo sexagesimo quarto natale) Fortunati, Feliciani, Firmi, Candidi, Castolae, ...", die wir zum Teil, d. h. in anderer Zusammensetzung non. jun. zu Rom wieder antreffen.

VIII id. febr. Via Appia, in cimeterio eiusdem: Sotheris virginis.

Diese Angabe ist von mart. Hier. (B. W. Ept. Rich. S^1 = Beda) gut bezeugt, fehlt aber im Comes u. den älteren Sacramentaria. Doch vergl. IIII id. febr., wo wieder Sotere via Appia genannt wird. Das Verhältnis der beiden Festtage ist ungeklärt, wenn nicht etwa durch einen frühen Irrtum aus VIII eine IIII oder umgekehrt wurde. Letzteres wird dadurch wahrscheinlich, dass zwischen VIII u. IIII id. febr. im röm. Kalender kein anderer Tag stände. IIII id. schreiben Comes; Sacram. Gelas., Amiens, Corbie etc., im ganzen die jüngeren Bücher. Wir halten am VIII. id. wegen des klareren Ausdrucks bei codd. B. W. Ept. etc. und neigen zu der Annahme, dass Sotere am IIII id. febr. aus einem nichtrömischen Kalender ins Martyrolog gekommen ist. Eine Legende über S. ist nicht bekannt, doch wird auf die häufige Wiederholung des Namens in den

liturgischen Büchern hingewiesen und auf die Itinerarien. Itin. Salzb., Liber loc. ss.: „iuxta viam Appiam in orientali parte civitalis ecclesia est s. Suteris martyris, ubi ipsa cum multis . . .“; Not. Malm.: „in altera ecclesia sancta Sotheris“ . . . unweit v. Maria, Martha etc. Topogr. Einsiedl. notiert „Soter“.

Anmerkung zu VI id. febr.: Ept., B., W., Rich. berichten mit denselben Worten: Romae depositio s. Pauli episcopi. Da es nicht der Papst Paul I. († $^{28}/_{6}$ 767) sein kann, ist kaum auszumachen, an wen hier gedacht ist.

IIII id. febr. Via Lavicana milliario X^{0}: Irenaei, Zotici. Amanti, [Hyazinthi].

Wir lesen folgende Texte:

Ept.: Romae nat. Soteris et via Lavicana Zotici et Amanti . . . . . Hireneae in Terracina . . . . .

B.: Romae Soteris. Via Appia Zotici. Via Lavicana. miliario. X Hierene. iuxta Terracina. . . . . Amanti martyris.

W.: Romae Sotiris Zotici Herene.

Comes: nat. Zotici, Erenaei, Iazinthi, Amanti, Soteris.

Über Sotere siehe VIII id. febr. Wir lassen sie hier ausser Betracht. Auch Hyazinth kommt in den ältesten codd. des Martyrologs unter dem heutigen Datum nicht vor. Amantius scheint uns in W. nur durch einen Schreibfehler fortgefallen zu sein. Die Namen Irenaei (Irene), Amanti, Hyazinthi sind aus den Legenden bekannt, aber decken sich schwerlich mit den obigen. Für mill. X^{0} bürgt nur cod. B., der allgemein zuverlässig ist. Er bezieht diese Angabe nur auf Hierene, doch scheint der Name des Zoticus durch Versehen hinter via Appia geraten, die offenbar zu Sotere gehört. Jedenfalls lagen die Gräber nicht im Bereich der bekannten Itinerarien. Vergl. oben unsere Notizen zur via Lavicana.

Anmerkung zu III id. febr.: Sorotedis. — Alle älteren Handschriften enthalten diese gleiche klare Angabe zu Rom am Schlusse des Laterculus, wozu nur B. noch eine Ergänzung aus Poitiers bringt. Bekannt ist nichts weiter darüber, und die jüngeren Kalendarien etc. lassen es fallen. Es ist Verdacht vorhanden, dass der Name ohne Ortsbeigabe aus IIII. id. (Sotere) eines fremden Kalenders unter III id. des Martyrologs geraten ist. — cod. Bern. hat unter dem heutigen Datum auch noch „Romae Caloceri Parthemi martyr“, so wie Beda. Doch das ist

als alte Notiz nicht durch die anderen mss. gerechtfertigt. Vergl. XIIII kal. jun.

XVI kal. mart. Interamnis, via Flaminia milliario a. u. LXIII°, Valentini ep. Spoleti, (via Flaminia:) Vitalis, . . .

Mit absoluter Sicherheit kann dieser Tag überhaupt nicht für das Kalend. rom. reclamiert werden — aufgrund der mss. des mart. Hier., deren Konfusion an dieser Stelle wieder der Kritik besondere Schwierigkeiten macht. Zunächst beachten wir die Handschriften. In jeder kehrt Spoleto und Interamnae wieder; und zwar lässt der verderbte Text erkennen, dass die Wiederholung durch einen nichtitalienischen Kalender veranlasst wurde, der die beiden Städtenamen mit Angabe der Miglien in corruptem Zustand enthielt, dazu vielleicht auch in Verbindung mit weiteren Heiligen. Letzteres können wir schwerlich noch klären. Wir befassen uns also nur mit den Notizen am Beginn des Laterculus. Hier ist nun zunächst die Reihenfolge der beiden Städte von Ept. resp. B. W. verschieden überliefert und von Ept. eine Felicula eingeführt, die Rich. mit der Felicula in via Ardeatina identificiert (cf. non., id. jun.). Wir lassen diese Heilige hier ausser Betracht, weil gar keine Ursache vorhanden ist, sie hier aus dem römischen Kalender hergeleitet zu denken. Dann dürfen wir auch die Umkehrung der Reihenfolge der Städte unberücksichtigt lassen. Nun aber ist die wichtige Frage, welche Heiligen ursprünglich neben Interamnae resp. Spoleto genannt waren. Der Vorfahr von B. W. las Vincenti neben Interamnae, Ept. dagegen Valentini. Wir entscheiden uns für Ept. 1. im Hinblick auf den wiederholten, wenn auch corrumpierten Text weiter unten, wo offenbar aus einem afrikanischen Kalender der italienische Heilige noch einmal recipiert wird, 2. in Anbetracht der stark entwickelten Legende bezüglich des Bischofs von Interamnae, Valentin (A.S. $^{24}/_{2}$ II 757 = Mombritius). Hiernach wird Valentinus episc. bei einem Aufenthalt in Rom auf Befehl des Präfekten Placidus enthauptet, aber zu Interamnae „in suburbano empto“ begraben. Diese Erzählung scheint sehr jung. Nun hören wir andrerseits von einem Valentinus presb.: Über ihn lesen wir im VII. Jahrh. im Itiner. Salisb. „Intrabis per urbem ad aquilonem, donec pervenies ad portam Flamineam, ubi s. Valentinus martyr quiescit via Flaminia in basilica magna, quam Honorius (625—38) reparavit, et alii

martyres in aquilone plaga sub terra". Ferner Lib. loc. ss., und besonders Malm.: „porta Flaminea, quae modo appellatur Valentini .... ibi in primo milliario foris s. Valentinus in sua ecclesia requiescit". Ihn ergänzt noch die Topogr. Einsiedl. „in via Flaminea foris murum in dextera s. Valentini, in sinistra Tiberis". Der heilige V. hatte also einen bedeutenden Kult an seinem Grabe. Die Legende, welche sich um diesen bildete, ist erhalten in der passio Valentini (94), die auch in die passio Marii, Martha etc. (66) verwoben ist. Ihre Conception ist ebenfalls jung, ohne zeitlich näher bestimmbar zu sein. Doch erwähnt sie am Schluss schon die Kirche, welche Papst Julius „ad honorem Valentini presb. et mart." (nach Lib. Pontif.?) über seinem Grabe bauen liess. Indess die codd. B. W. Ept. des mart. Hier. sprechen nirgend klar von einem Festtag s. Valentini zu Rom, sie beschränken überhaupt den Blick auf XVI kal. mart., wo Ept. Rom garnicht nennt, B. W. auch nur in Verbindung mit Interamnae „milliario ab urbe Romae LXIII" via Flaminia. Jüngere, abgekürzte mss. setzen meist „Romae Valentini". cod. G. 915: „Romae Valentini episc. .... Interamnis civitate Valentini episc." Beda desgleichen: „nat. s. Valentini presbyteri Romae, qui post multa etc.". „Eodem die nat. s. Valentini Interamnensis Episcopi, qui tentus a paganis etc.". In dieser Acception liegt wohl die richtige Lösung des verworrenen Textes vom mart. Hieron. In Rom und Interamnae wurde ein (u. derselbe?) Valentinus verehrt sub XVI k. mt., wozu 2 Legenden entstanden sind, als über den presbyter und über den episcopus. Jedenfalls wurden via Flaminia I⁰ u. LXIII⁰ zwei Gräber verehrt, die einen Heiligen Valentinus umschliessen sollten. — Spoletum mit Vitalis etc. führen wir als ebenfalls der via Flaminia angehörig, doch nicht ohne Bedenken auf. Ich verzichte auf den Versuch weitere Namen zu eruieren, die zu Spoletum gehören könnten. — Anmerkung: Nur B. notiert zum Schluss „Romae Zenonis mart.", was sonst nirgend im mart. Hieron. wieder vorkommt. Wahrscheinlich handelt es sich doch um Zeno an der via Appia, über den Lib. loc. ss. die Bemerkung „Zenonis fratris Valentini" macht, und Itin. Salisb.: „in tertia ecclesia sursum Synon martyr quiescit"; identisch mit Zeno im Comes: XVI kal. mart. Legendarisch ist nichts von ihm bekannt geworden. Die Stelle im Comes veranlasst mich nicht ihn in den Kalender aufzunehmen.

noch zu der Annahme, dass er früher im mart. Hier. stand, als man aus den codd. plenior. schliessen könnte. Die Hypothese liegt nahe, dass Bern. ihn zwischen XVI und XV kal. mart. einschob, weil sein Name am folgenden Tage neben Antiochia regelrecht gesetzt ist. Zu untersuchen bleibt, in welchem Verhältnis die Namen der verschiedenen Heiligen Zeno litterarisch zu einander stehen.

X kal. mart. Via Appia, in cimet. Callisti: depositio Cai episc.

Die meisten älteren Quellen, alle ausser mart. Hier., depos. episc., Catal. Philoc., Lib. Felic., Lib. Conon., Lib. Pontif. nennen als Tag der depositio Cai nur X kal. maj., sodass der Gedanke an einen Schreibfehler (mart. statt mai.) sich schnell regt, doch auch wieder schweigen muss. Nach de Rossi wurde das Grab Cai innerhalb des cim. Callisti öfter transferiert, sodass sein Andenken an verschiedenen Crypten haftet. Vergl. X k. maj., kal. jul. — Bemerkt sei hier, dass Spätere, wie Florus, Ado etc. den Gabinius, „frater Cai episc." (cf. passio 87), zum XI k. mart. setzen.

VIII kal. mart. Natale Petri de cathedra. Via Tiburtina ad s. Laurentium nat. Concordiae.

Dieser Tag war nach Th. Mommsen (corpus inscript. lat. I 386) ein altes Totenfest der Römer von allgemeiner Geltung für die Verstorbenen der Familie. Christen machten daraus ein Apostelfest. Es war zunächst eigentümlich römisch und wurde (cf. Duchesne, culte chrét. 266 ss.) im Orient und in Afrika kaum acceptiert. Doch in Gallien führt es der Laterculus des Polemius Silvius von 448 (VIII k. mt.) als „depositio Petri et Pauli", ferner wird es auf dem Conzil zu Tours 567 erwähnt. In Epirus wird es jetzt noch von den griech. Orthodoxen und Muselmanen gefeiert. Doch wurde der Tag wegen der Fastenzeit in den verschiedenen Ländern verlegt. In Rom blieb VIII k. mart. bis ins XVI. Jahrh. (cf. de Rossi, bullet. 1867 p. 38). Dafür ist der älteste Zeuge die Depos. mart.: „nat. Petri de cathedra", dann der Comes: „in cathedra s. Petri". Unsere ältesten codd. des mart. Hier. setzen: „Cathedrae s. Petri apostoli, quam sedit apud Antiochiam" oder Ähnliches, welches sich in gallischen Kalendern wiederfindet: Sacram. Corbie, kalend. merov. (ms. 30 du fonds de Reichenau, bibl. Zurich), Ado etc. [Als

Gegenstück findet sich dann XV k. f. cathedra s. Petri apostoli, quam primum sedit Romae (Ado)], der am VII k. maj.: „litania major ad sanctum Petrum" vorausgeht. Vergl. Kraus, R. s. S. 504—515. In seiner letzten diesbezüglichen Arbeit hat Erbes („Todestage der Apostel Paulus und Petrus") aus dem Kal. philoc. abzuleiten versucht, dass der 22. März des Jahres 63 der Todestag des Paulus sei. Dagegen sei Petrus 64 gestorben und sein Name unrechtmässig unter dies Datum (VIII k. mart.) gesetzt. Die Scharfsinnigkeit der Untersuchung von Erbes ist ebenso anerkannt, wie seine Methode und Resultate angezweifelt werden müssen. Vergl. übrigens III k. jul. — Concordia, im mart. Hier. nur hier erwähnt, ist nach der passio Hippolyti (51) dessen nutrix und creditaria. Sie erscheint hier als m. (cap. 3), deren corpus in die cloaca geworfen, von Justin lange gesucht wird. Nach 13 Tagen meldet ein Soldat Porphyrius dem cloacarius Irenaeus, wo sie liegt. Nun wird sie von Justin und Abundius neben „Hippolytus et alii" begraben, d. h. „in campo eodem (wo Laurentius liegt) juxta nympham ad latus Verani", d. i. „via Tiburtina in praedio Quiriacae": VIII kal. sept. Die Grabstätte ist von den ältesten mss. des mart. Hier. deutlich bezeichnet. Itiner. Salisburg. ergänzt: „pervenies ad s. Ypolitum martyrem, qui requiescit sub terra .. et Concordia mulier eius martyr ante fores". Lib. loc. ss. zur basilica Hippolyti: „carcer ibi est, in quo fuit Laurentius. Ibi est Triphonia ... et Cyrilla .., inter utrasque Concordia et s. Geneseus" etc.; in notit. Malm. figuriert sie als „nutrix Cyrillae". — „VIII k. sept." in der Legende ist durch temporelle und lokale Nachbarschaft der Conc. mit Genesius, Abundius etc. begründet. Vergl. X, VIIII k. sept. Der ältere Festtag, VIII k. mart., verschwand bald aus den Martyrologien u. liturgischen Büchern, falls er überhaupt je darinstand.

VI kal. mart. In Portu Pauli et Primitivi.

Dieser Laterculus ist nicht ohne gleichzeitige Betrachtung des VI non. mart. zu erwägen, zwischen welchen im römischen Kalender jedenfalls kein Datum anzunehmen ist. Ein aufmerksames Zusehen regt eine Anzahl von Fragen und Zweifeln an. Stellen wir die Texte gegenüber (mit geringen Correkturen):

Ept.: VI kal.: ... Romae in portu nat. Pauli et Primitivi.
VI non.: Romae Secundulae Januariae.

B. VI kal.: Romae in porto nat. sctae Primitivae.
VI non.: In Porto Rom. in cimiterio. It. Primitivi. Pali. Secundolae. Januariae.
W. VI kal.: Romae in porto Primitivae.
VI non.: Primitivi Secundolae Januariae.

Interessant ist hier zunächst die Beobachtung, dass im cod. Ept. eine aufmerksame und ordnungsliebende Hand wahrnehmbar ist. Ihr Besitzer hat offenbar nur aus geographischem Gefühl, wie auch oben XVI kal. mart., die Reihenfolge der Städte gewechselt. Er wollte erst Rom absolvieren und dann die orientalischen Orte bringen, während wir mit B. W. hin und her springen müssen. Sodann hat er die beiden Laterkeln genau betrachtet und je zwei Männer und Frauen auf sie ebenmässig verteilt, unter Beobachtung stereotyper Schreibweise bei Primitivus; während B. W. gegen beides, mit Unterschied, verstossen. Anzunehmen ist aber nicht etwa die Verderbung eines ursprünglich guten Textes durch den Vorfahr (Y) von BW, sondern viel wahrscheinlicher die Correktur einer wirren Vorlage durch den Vorfahren (X) von Ept. Ob diese Änderung dann dem Originalverhältnis näher kam, muss dahingestellt bleiben. Vielleicht hatte er dieselben Schwierigkeiten vor sich wie wir. Wichtig ist nämlich die Entscheidung von X, dass die beiden Daten dem römischen Kalender entstammen sollen. Dies scheint mir zwischen seinen Zeilen zu lesen. Nun aber ist die römische Notiz an beiden Tagen eng verbunden mit einer anderen über Caesarea Capp. Und die Hauptfrage bleibt, aus welchen Kalendern der Compilator des Martyrologs seine Einzelstücke nahm. Dies ist nicht mehr zu entscheiden; dann aber auch nicht die Frage, ob alle vier in Betracht kommenden Heiligennamen nach Porto resp. Rom gehören. Alle weiteren Commentare zu ihnen fehlen, doch vergl. VI kal. maj.

VI non. mart. Secundulae, Januariae.

Alles, was über dies Datum zu sagen ist, haben wir im Vorstehenden berührt. Näheres über die Träger dieser beiden Namen vermögen wir nicht zu sagen. Es bleibt dabei, dass wir uns nicht getrauen, etwas Bestimmtes über den ursprünglichen Text an dieser Stelle des römischen Kalenders zu sagen. Wäre W. etwas zuverlässiger, so möchten wir versucht sein, dies Datum

für Rom ganz zu unterdrücken und meinen, es stamme aus einem orientalischen Kalender. Doch dem widerspricht B.

IIII non. mart. Via Appia, in cimet. Callisti depos. Lucii episc. [et aliorum].

Irriger Weise folgten alle Codd. pleniores des mart. Hier. einer Vorlage, vielleicht dem Compilator, wonach es sich um Julius episc. handelt, dessen Depositio II id. apr. zu suchen ist. Corrigiert wird die Angabe durch die Depos. episc., Catal. Philocal. etc. Spätere Martyrologien haben den eingeschlichenen Fehler allmählich emendiert. Vergl. die codd. von Beda-Florus. Die Frage bleibt nur, ob IIII oder III non.: jenes in Lib. Felician., Lib. Conon., Hieron.; dieses in Depos. episc., Cat. philoc., Lib. pontif. Ein zweites Datum, VIII k. sept., nennt Lib. pont. als Tag des Begräbnisses. Im mart. Hier. findet sich dafür kein Anhalt. de Rossi will es (R. sott. II 62 seq.) erklären durch zwei Grablegungen, IIII non. mart. u. VIII kal. sept. — Über das Grab ist mart. Hier. einig mit Depos. episc., Lib. pontif. etc. Die Itinerarien nennen Lucius nicht. Doch hat man ein Fragment seines Grabsteins wiedergefunden (de Rossi. R. sott. II pl. III, p. 62—70) mit der Aufschrift *Λουκις*. — Sein Zeitgenosse Cyprian in Carthago nennt Lucius (epistola 68) martyr neben Cornelius. Indess soviel bekannt ist, war Luc. nur in der Verbannung, aus der er zurückkehrte. Eine Passio existiert nicht, doch eine „vita a. Guaiferio monacho" (ex ms. Casinensi), die am Schluss verstümmelt ist (oben No. 60). Anscheinend pflegte derselbe Tag die Erinnerung von XXVI anderen Heiligen (B.W. Ept.) Roms, doch das ist ungewiss. Dass Ept. ausserdem im Gegensatz zu B. W. am Anfang des Laterculus die Verehrung von X (statt DCC bei B und statt DCCC bei W) martyres nach Rom verlegt, ist sehr verdächtig.

Non. mart. Nat. Perpetuae et Felicitatis in Africa.

Diese sind mit Cyprianus ep. die einzigen ausserrömischen Heiligen im römisch. Chronogr. von 354. Dass diese Gruppe, die eine universelle Verehrung bekam, sich im römischen Kalender erwähnt findet, ist in der Gewalt des Martyriums begründet, in der grossartigsten aller passiones. Im syrischen Kalender ist sie anscheinend die einzige aus Africa (VII mart.). Sonst geht das Martyrol. syriac. kaum über Bononia hinaus. Auch das Kalend. carthag. nennt entsprechend wenige Heilige des Ostens. Rom

hatte gewiss an eigenen mm. genug. Dass es daneben die bedeutendsten aus Orient und Occident verzeichnete, ist natürlich; aber es ist nicht festzustellen, wie weit es hierin ging. Der Text oben ist der Depos. mart. entnommen. Mart. Hier. besagt in keinem der ältesten Codd., dass Perp. et Fel. in Rom verehrt wurden, sondern nur „in Mauretania, in civitate Turbitanorum" etc. Nur ausnahmsweise fehlt dieser Festtag in den kalendarischen und liturgischen Büchern; cf. Comes: „nat. virginum Perpetuae et Felicitatis"; Consularfasten 493 ff. (Egli) „Plautiano et Geta. His consulibus passae sunt Perpetua et Felicitas, Nonas Martias"; Consularfasten (cod. Cuspiniani: Migne, P. L. 13, 687 ss.): Perpetua et Felicitas; sacram. Gelas. etc. etc.

IIII id. mart. (Via Portuensi, in cimet. Pontiani ad ursum pileatum) depositio Innocentii episcopi.

Innocens episc. (402—417), einer der letzten römischen Bischöfe, die im alten mart. Hier. verzeichnet waren, ist an drei Tagen von den vorliegenden Codd. erwähnt, die mit den Daten im Lib. pontif. nicht zu vereinen sind. 1, XII kal. jan. bringt W (B fehlt) „Romae depositio Innocentii ep."; dann 2, 3, IIII u. II id. mart., die im römischen Kalender aufeinander folgen, sodass im letzteren eine irgend zu begründende Wiederholung des Namens durch Ept. zu vermuten ist, zumal W. ihn II id. mart. nicht nennt. (B hatte wie W sub II id. in der Vorlage den Innocens nicht, verglich aber sein Buch mit einem dem Ept. verwandten Exemplar und trug darauf Innocens am Schlusse nach.) Nach allem halte ich mit Duchesne (Lib. Pontif. I 224) IIII id. mart. für den eigentlichen Festtag der Depositio. Über weitere Daten ist zu bemerken, dass Lib. Felician. und L. Cononian. den V kal. jul. angeben, woraus Lib. Pontif. V k. aug. macht, „peut-être inspiré par le fait que le III kal. aug. était la fête principale du cimetière de Pontien, celle des martyrs Abdon et Sennen" (Duch.). Das ist mir unwahrscheinlich; doch gleichviel, die systematisch falsche Berechnung von Daten im Lib. Pontif. macht auch dem unsicheren mart. Hier. gegenüber eine zu schwache Instanz aus. — Die Grabstätte wird von mart. Hier. nicht angegeben, vielleicht weil bei der Eintragung in den Kalender jeder sie ohnehin kannte. Lib. pont. aber sagt sie: in cimet. suo ad ursum piliatum. Dort fanden ihn die Autoren von Itin. Salisb. in einer Basilica „ubi s. Innocentius papa et martyr quiescit",

von Lib. loc. ss. und Malmesb.: zwischen Milex und Pollion. — Anmerkung: Am Schluss dieses Laterculus im mart. Hier. steht Papst Gregor verzeichnet: „depositio sci Gregorii epi summi pontificis beate memorie“ (B. W.). Dagegen in Ept. die beachtenswerte Form: „s. Grigori papae romensis“. Über die Bedeutung dieses Datums für die Geschichte der Martyrologien siehe oben S. 15 ff.

Anmerkung zu II id. mart.: Uber die Erwähnung des Innocens in Ept. B. siehe IIII id. mart. Ausserdem schaltet B. allein ein „Romae Leonis episc. et martyris“. Vergl. III id. apr. und IIII id. nov.

XVI kal. apr.: B. W. notieren hier zu Rom aus einem fremden Kalender die Namen „Alexandri episc. et Theodoli diac.“ Vergl. V non. maj. Das Märzdatum ist spät hinzugekommen, wie die Stellung am Schluss des Laterculus in der Y-Form beweist.

XV kal. apr.: B. bringt wieder allein eine Einschaltung „Romae Pumeni episc“, welche in jüngeren Büchern allerlei Abwandlungen erfuhr, besonders zu Pigmeni presb. Vergl. übrigens IIII non. dec.

VIIII kal. apr.: Auch hier wieder steht B. allein mit der Notiz „Romae Cyri martyris“. Ob einer der Cyrinus gemeint ist, die wir hinten im alphabetischen Register aufführen? Die jüngeren Codd., Rich. etc. legen es nahe.

VII kal. apr. Via Lavicana Castuli.

Der Name des Castulus kehrt im mart. Hier. öfter zu Rom wieder. Doch nur sub VII k. apr. scheint er identisch mit Castulus Zetarius in der Legende, via Lavicana. B., W., Ept., Rich., R.^{3}, F.; Florus, Ado bringen ihn. Seine Passio ist geschildert in der vita Sebastiani (80); ihm allein gewidmet ist eine Passio in einem breviar. Pragense (AS. $^{25}/_3$) (oben 25), wonach er „via Lavicana non longe ab urbe Romana“ ruht, unweit der IV Coronati, mit denen er in der Legende (80) zusammen auftritt. Lib. loc. ss.: „iuxta viam vero Praenestinam iuxta aquaeductum ecclesia est Stratonici . . . et s. Castoli, quorum corpora longe sub terra sunt sepulta“. Cod. W., anscheinend auch B. will wissen, dass Castulus in einem nach ihm benannten Cemet. an der via Lavicana ruhte.

Anmerkung zu III id. apr.: Wie schon II id. mart. registriert B allein hier am Schluss „Romae Leonis papae“. Wo-

her diese Anmerkung stammt, wissen wir nicht. Vergl. noch IIII id. nov.

II id. apr. Via Aurelia, milliario III^{0} in cimet. Calepodii depositio Julii episc.

Von der Depos. episcop. bis zum Lib. pontif. berichten alle Quellen dies eine Datum als Tag der depositio Julii ep. (anno 352). Catal. Phil. giebt VIII id. febr. als Tag seines Regierungsantritts. Das Grab in cim. Callisti viae Aureliae, obwohl noch nicht gefunden, ist ebenfalls einstimmig bezeugt vom röm. Chronogr. (354), Mart. Hier. (B. W.), Lib. Pontif. und den Itinerarien: „in superiori domo s. Julius papa et martyr" (Itin. Salisb.). Die Textvergleichung von B. und W. zeigt, dass die Ortsangabe aus ihrem gemeinsamen Vorfahren stammt, nur von W. nachlässig abgeschrieben ist.

XVIII kal. maj. Via Appia in cimet. Praetextati: Tiburtii, Valeriani, Maximi [et aliorum].

Die 3 sind aus der Legende der Caecilia bekannt (oben 19). In den mss. ist deren Passio meist in die der Caecilia eingeschoben, eben weil sie im Zusammenhang mit jener dorthin gehört. Zeit- und Ortsangaben im mart. Hier. decken sich wesentlich mit der Erzählung. An 4 Tagen erinnern die alten Codd. des mart. H. an Tib., Val., Max.; und da ältere Quellen fehlen, ist hier wieder offenes Feld für Vermutungen. 2 mal (XVIII u. XI kal. maj.) stehen sie zur via Appia, dort „in cimet. Praetextati", hier „in cimet. Callisti". III id. aug.: via Lavicana inter duos Lauros; X kal. dec. neben Caecilia (cod. B. fehlt, der gewöhnlich genauere lokale Notizen bringt). Aus den ältesten Quellen aber wissen wir, dass XVIII kal. maj. Fest der 3 oben Genannten, X k. dec. Fest der Caec. war und geblieben ist. Zeugen: Sacram. Leonian., Comes, sacr. Gregor. etc. — Zweifelhaft sind die Grabstätten. Nach der Passio (19) sind die 3 „ad pagum IIII^{0} milliario ab urbe" begraben, während Urbanus milliario III^{0} inter sepulcra martyrum zu sehen ist. Diese Angabe vereinigt sich mit Malm., wonach Urb. in einer anderen Kirche als jene 3 begraben ist; während Itin. Sal., Lib. loc. ss. sie alle in dieselbe verlegt. Vergl. darüber de Rossi, Roma sott. — Ob im Kal. rom. noch andere Namen neben den 3 standen: Cyriacus, Optatus, Diocletianus, Symphronius, ..., ist nicht auszumachen. Itin. Salisb., Lib. loc. ss., Malm. erinnern an Cyrinus und Optatus;

sonst aber müssen wir es dahinstellen, ob die Namen der codd. B. W. E. wirklich Gräbern des cim. Praetext. angehören, und ob diese Heiligen dort ev. alle Verehrung fanden. Eins darf jedenfalls nie vergessen werden, dass bei der Fülle von Gräbern an der via Appia kaum jemals die Festtage und Cemeterien der Einzelnen genau getrennt wurden. Die Bekanntesten hatten natürlich gewisse Tage, an denen man vor allen ihren Tod festlich betrauerte. An sie aber associierte sich leicht das Andenken benachbarter Heiliger.

XIIII kal. maj. [Via Salaria milliario XLI^{0} juxta Reatinam] Eleutheri et Antiae matris eius (et . . . .).

Codd. B. W. Ept.: „Romae Eleutheri, Anteae matris eius, et Partheni, Caloceri, Febi, Proculi, Apollonii, Fortunati, Crispini, Expediti, Mappalici, Victorini, Cai". Jede Ortsnotiz fehlt dabei. Vielleicht gehören aus der ganzen Gruppe nur Parthenius und Calocerus nach Rom, deren Hauptfest daselbst XIIII kal. jun. war. Eleutherius und Antia sind Reatiner, wie aus der Passio (35) zu erschliessen ist; Mappalicus wohl Afrikaner, er steht im Kal. carthag. zum XIII kal. maj.; die übrigen sind schwer unterzubringen. Allerlei Vermutungen finden Platz. Natürlich denkt man bei Apollonius gern an den Senator, aber ob mit Fug, ist ernstlich zu fragen. Ich setze wie Beda-Florus Eleuth. u. Antia namhaft unter das heutige Datum, weil Grund genug vorhanden ist, einen Gedächtnistag für sie im röm. Martyrol. anzunehmen, an dem man an ihr Grab in Reate gepilgert sein mag. Nach der Legende war Eleutherius Bischof von Reate, aber in Rom von seiner (vornehmen) Mutter Antia erzogen; dort ist er auch mit ihr unter Hadrian als m. gestorben. Begraben sind sie „in praediolo Primi episcopi in campo Reatino, in loco qui vocatur Urbanianus, ab urbe Roma milliario XLI^{0}, juxta Reatinam, in via Salaria . . . Ibi ecclesia est . . ., ubi multa beneficia . . ." Deutlicher kann kaum gemacht werden, dass die Passio in Rom entstand und zur Pilgerung aufforderte. Was Parthenius etc. betrifft, so bin ich geneigt an den Fortfall eines oder mehrerer Ortsnamen zu glauben, die das Interesse von Rom nehmen würden. Doch —?— Cf. VIII id. sept.

XII kal. maj. Via Nomentana depos. Victoris [episc.], Felicis, Alexandri, Papiae. [— in cimet. martyrum: Silvani, Asaiaci, Donatae.]

Die erstere Gruppe von 4 Namen findet sich wieder XVI k. oct., doch fehlt hier „depos." u. „episc." Wir schliessen daraus auf eine feststehende Gruppe von 4 mm., deren Akten wir nicht besitzen, und auf eine Translatio an einem der Tage. Im VII sec. nennt Itin. Salisb. unsern Victor via Nomentana, in der Kirche der h. Emerentiana: „duo martyres in spelunca deorsum Victor et Alexander". Lib. loc. ss. scheint eine andere Kirche im Sinne zu haben, worin „Alexander, Felix, Papia, Victor et alii multi dormiunt". Malm. aber nennt Alexander, Felix, Papia wieder neben Emerentiana. Ob nun unter Victor der episc. (189—199) zu verstehen ist, bleibt mindestens zweifelhaft trotz B. W. Ept. Rich. etc. In der Depos. episc. steht er nicht. Lib. Pontif. berechnet seinen Tod zum (V) kal. aug. und weiss nur von seinem Grabe „iuxta Petrum apost." Keines der Itinerarien nennt Victor Bischof. Noch weniger ist über die 3 Begleiter zu ermitteln, doch will Malm. warnen vor einer Verwechslung des Alexander mit seinem Namensvetter „in VII° milliario" (V non. maj.). — Papias wird in den mss. sehr häufig mit papa verwechselt, doch nicht XII k. maj., XVI k. oct. nur von B. Ept. — Felix, dessen Name fast auf jeder Strasse vertreten ist, kann hier nicht identificiert werden. — Die zweite Gruppe „in cimet. martyrum" (B. W.; ‚milliario': W.) muss ohne Commentar verzeichnet werden. Sie ist allgemein und anscheinend gut bezeugt. Asaiacus (Ept.) oder Araiacus (B.) oder Aiaracus (W.) ist zu Rom nur hier genannt. Er wird mit den beiden Genossen in einzelnen Handschriften von Beda-Florus erwähnt, ohne dass Bekanntschaft mit einer Passio oder dergl. verraten wird. Im selben Laterculus, zu Anfang, werden diese Heiligen von Ept. zu Alexandria resp. Africa, von B. W. lediglich zu Africa citiert. Stutzig muss auch die Ortsangabe von B. W. zu Rom machen, deren Überlieferung zu wünschen lässt. Jedenfalls hat der Vorfahr von B. W. gemeint, die Heiligen hätten ihre Gräber „via Nomentana in cimeterio" (martyrum?). Nun wissen wir aber, dass die vorangehende Gruppe, für die im Laterculus kein Ort genannt ist, nach der via Nomentana gehört. Folglich liegt der Schluss nahe, dass hier frühzeitig, vielleicht in Y, die Ortsnotiz an den Rand gesetzt und beim Abschreiben an eine falsche Stelle eingerückt wurde. Dann aber werden die Personennamen ebenfalls mit Vorbehalt zu acceptieren sein. Ja wir möchten sie ganz ab-

lehnen im Hinblick auf XI kal. maj., wo es heisst: in Alexandria natale ss. Fortunatae, Aratoris presbyteri, Felicis, Silvii, Vitalis in carcere (Caesarea?) requiescentes . . . Natürlich ist das unsere Gruppe. Wer weiss, welche Bemerkung bei ihr ursprünglich stand? Aber raten hilft nicht (in carcere = in cimet. martyrum?!). — Die Namen werden schon im römischen Kalender gestanden haben.

XI kal. maj. Via Appia in cimet. Callisti: Valeriani, Maximi, Tiburtii. In Terracina Campaniae: Caesarii diac.

Vergl. XVIII kal. maj. — Hier sei noch darauf hingewiesen, dass XVIII k.: Tiburtius, Valerianus, Maximus; dagegen aber am XI k.: Valerianus, Maximus, Tiburtius — von jedem der Codd. gelesen wird. Sollte der erstere Tag dem Tiburt., der zweite dem Valerian. im alten Kalender gewidmet gewesen sein? Die passio Caeciliae (19) wäre nicht dagegen. — Der Name des Caesarius, welcher mit Julianus einen anderen Festtag, kal. nov., in Terracina hat, ist durch die Geschichte der Domitilla (68) so eng mit römischen Heiligen verbunden, dass er im römischen Kalender fast sicher zu erwarten ist. Die Fassung von B. W. Ept. widerspricht dem nicht.

X kal. maj. Via Appia, in cimet. Callisti: depositio Cai episc.

Vergl. X kal. mart. — Dies Datum ist von den ältesten Quellen gewährleistet, vollends durch das Epitaph, welches man in Fragmenten in cim. Callisti bei der Crypta des Euseb. fand. (cf. de Rossi, Roma sott. III, 115, 120, 263 ss.). Auffällig ist, dass die Itinerarien im 7. Jahrhundert sein Grab nicht nennen.

Anm.: Durch eine Lücke, die Y verursachte, scheinen nach B. W. noch weitere Heilige zu Rom zu gehören. Zum Glück klärt uns Ept. aber auf.

Anmerk. zu VIIII kal. maj.: In seltener Übereinstimmung des Textes von Ept. B. W. verzeichnet das Martyrolog für Rom die Namen von Nabor, Silvius, Vitalis, Felix, verbunden durch 3 „item". Letztere deuten bereits an, dass wir hier keine römischen Heiligen haben, sondern fremde, die aus verschiedenen Kalendern in den römischen aufgenommen waren.

VI kal. maj.: Wie bei Caius episc. (X kal. maj.) finden wir hier, entsprechend dem VI kal. mart., bei Ept. allein freilich nur, eingeschaltet den Namen des Primitivus, der in einem

jüngeren Buch (R^3) folgerichtig mit dem Heiligen in Porto identificiert wird. Weiter vermögen wir nichts zu sagen. — B. fand es gut, am Schlusse seines Laterculus aus dem Liber pontif. den natalis des Papstes Cletus nachzutragen, ohne Rom zu nennen: „Cleti martyris". — IIII kal. maj.: Die Vorlage von B. (nicht von W.) scheint schon unter dem Übrigen des Tages gelesen zu haben „Romae Vitalis martyris" (∽ Rich.). Zu denken ist nur an den Heiligen der via Salaria (VI id. jul.).

II kal. maj. Via Appia in cimet. Praetextati: Cyrini mart.

Anscheinend wurden via Appia 2 Cyrinus (Quirinus) verehrt. 1. in cimet. Praetextati (II k. maj.), 2. ad catacumbas (II id. jun.). Jener wird in codd. E. W. des mart. Hier. „episcop." genannt, dagegen dieser von Itiner. Salisb. „papa". In der überlieferten Legende ist weder ein Bischof noch Papst Cyrinus, doch 2 mm., die jeder seine passio haben: 1. Cyrinus tribunus, der in der passio Alexandri papae (7) als m. via Appia in cemet. Praetext. begraben wird; 2. Cyrinus miles, der (passio 17) mit Basilides, Nabor, Nazarius via Appia III^0 „in Basilica Apostolorum, quae dicitur Cathecumbas" ruht (II id. jun.). Nach codd. B. W. E. (— beachtenswert ist die Textüberlieferung Ept.-W.-B.) beschäftigt uns heute Cyrinus in Praetext., den Itin. Salisb. „ad aquilonem" in der Kirche Tiburtii, Valeriani etc., „in spelunca magna ... in tertio loco" bezeichnet; ebenda Lib. loc. ss., Malmesb., vita Adriani („foris portam Appiam"). Spätere Bücher nennen ihn meist „episcopus" (Beda-Florus: codd. A. T. L.; Sacram. Corb. etc.), sehen ihn also nicht als den Tribunen aus der passio Alexandri an, der durch eine wunderbare Heilung seiner Tochter (von einer struma am Halse) bekehrt, m. wird, indem ihm Zunge, Hände, Füsse etc. abgeschnitten werden.

V non. maj. Via Nomentana milliario VII^0 nat. Alexandri, Eventii, Theodoli. [Via Ardeatina nat. Arboni].

V. Noment.: Über Ort und Namen der Heiligen sind keine Zweifel. Die Gruppe ist zu unterscheiden von einer andern an derselben Strasse: XII kal. maj. Die Legende, welche sich um die 3 spann, sagt genau, vielleicht um eine Confusion zu vermeiden, dass Alexander u. Eventius „via Nomentana VII^0 in praedio Severinae in uno monumento, Theodulus in alio loco" (nicht weit davon) begraben sind. Auch hier hat man (Malm. u. passio 7) den Alexander zur Unterscheidung zum episcop.

gemacht. Vergl. Quirinus, dessen Schicksal mit dem des Alex. verwoben wird: II kal. maj. Doch wohl gemerkt, während die alten Codd. des mart. Hier. (Ept. W.) Quirinus zum episc. stempeln, die Legende ihn tribunus sein lässt, steht Alexand. im mart. H. ohne Prädikat, wird aber in der passio (7) zum Papst. Diese Legende muss alt sein, denn schon die erste Ausgabe des Lib. Pontif. (Lib. Felic., Conon.) nahm die Ansicht auf, dass das Grab der via Nom. dem Bischof Alexander eigen sei, und verbreitete sie. Erst infolgedessen trat der Name des Al., der anfänglich (noch B. W. Ept.) an zweiter und dritter Stelle war, in die erste (Sacram. Gregor., Beda etc.), doch auch schon non. maj. im Comes. Das Grab via Noment. VII^0 ist gefunden. Ein alter Altar ist über dem Grabe mit der Inschrift

... et Alexandro Delicatus voto posuit
dedicante aepiscopo urs[o].

Vergl.: „atti del martirio di S. Alessandro" (Roma 1858); de Rossi, inscr. chr. I pl. II; Roma sott. I 179. — Über Arbonus, dessen Grab nach cod. B. via Ardeat. ist, giebt's keine weitere Nachricht. W. hat durch ein Versehen den Namen Fortunati in die römische Gruppe eingeschoben. Der gehört nach B. Ept. zu Africa. — B. aber schaltet wieder einen besonderen Heiligen ein, der ihm wichtig zu sein scheint: Juvenalis. Der Name ist uns aus den acta Nerei et Ach. bekannt. Aber ob beide identisch sein sollen, verrät B. nicht.

Anmerkung zu VII id. maj.: Ept. W. B. nennen zu Rom die Namen Gordiani, Primoli; B. W. schalten ein „via Latina". Wir haben Bedenken, sie im römischen Kalender zu notieren, weil Gordianus dort seinen eigentlichen Platz am folgenden Tage hat, Primolus aber sonst in Rom ganz unbekannt ist. Die Ortsnotiz „via Latina" gilt dem Gordianus. Übrigens scheint man X kal. maj. schon „Primoli et Gordiani" (statt Turdiani) lesen zu dürfen.

VI id. maj. Via Latina in cimet. eiusdem: Gordiani. Via Appia in cimet. Praetextati: Epimachi [et Maioris]. Via Latina ad centum aulas: Quarti et Quinti.

Für die Richtigkeit dieser Gruppierung scheint mir Ept. dem B. u. W. zu garantieren. Dann aber ist die Situation hier eine andere als im VII. sec., wie die Itinerarien u. die passio Gordiani (50) beweisen. In dieser späteren Zeit fanden sich „in

cemet. Gordiani foris portam Latinam“ (Lib. mirab. urbis R.), in sinistra (Topogr. Einsiedl.) „in ecclesia Gordiani, ubi ipse cum fratre Epimacho in una sepultura“ liegt, „ibi quoque Quartus et Quintus“. Malm.: „in una ecclesia martyres Gordianus et Epimachus, . . Quintus, Quartus“, etc. Itiner. Salisb. weiss aber, dass „Gordianus sub altare magno, Quintus et Quartus iuxta ecclesiam in cubiculo pausant“. Von Maior (B. W. Rich.) oder Mido (Ept.) ist hier keine Rede. Entsprechend erzählt die Legende (50): Gordianus, vicarius imperatoris, wird mit seiner Frau Marina (= Maior?) bekehrt und mit LIII anderen getauft. Sehr bald Marina „in quadam villa quae vocatur ad aquas Salvias in servitio rusticorum opprimitur“ . . . ., Gordianus . . truncatus ante templum Palladis, . . . begraben „in via Latina, non longe ab urbe, sed quasi plus minus milliario uno, in crypta“, wo Epimachus vorher schon bestattet worden. — Von Quartus u. Quintus besitzen wir keine Legende. — Maior ist offenbar identisch mit Maiulus (kal. carth.: V id. maj.). Er war bekannt als Confessor (Ept. B. W.) und hat höchst wahrscheinlich im römischen Kalender so gut gestanden wie im karthagischen, wiewohl er Afrikaner war. — Es ergiebt sich also, dass die 4 römischen Heiligen von ihren ursprünglichen Grabstätten, die sie nach mart. Hier. inne hatten, später nach dem cim. Gordiani transportiert worden sind, — um eine einheitliche Feier zu ermöglichen (?). — Der nat. Calepodii, welchen Beda zum heutigen Tage mit historischem Commentar bringt, fehlt im mart. Hier. (cf. passio Callisti).

V id. maj. Via Salaria milliario XXII^{0}: Anthimi mart.

Wenn überhaupt, so muss Anth. hierher gesetzt werden nach dem Zeugnis von Ept. B. W. Wir sehen in ihm den episc. Nicomediae wieder, dessen eigentlicher Tag V kal. maj. ist. Es scheint, dass zwischen mart. Hier. in der Form von B. u. Passio (13) ein besonderes Abhängigkeitsverhältnis besteht, und zwar zugunsten vom Martyrol. Die Legende besagt, dass Anth. nach einem Process in Rom nach dem mill. XXII^{0} circa Piniani praedia gebracht worden sei. Dort bändigt er einen energumenus, der den lucus Silvani verbrennt, wird von Priscus procons. in den Tiber geworfen, ab Angelo ereptus bekehrt er seine Verfolger, wird getötet und in suo oratorio begraben (also

in der Nähe von Fretum). Vergl. unsere Notiz vom Coemet. am Monte Libretto an der via Sal. nova, oben S. 86.

Anm.: Achilleus, Epimenius, Nereus, die hier noch im Laterculus genannt werden, entstammen wieder einem nichtrömischen Kalender. Der Name Sippioni bei W. scheint verderbt und ist vollends nicht römischer Herkunft.

IIII id. maj. Via Ardeatina Nerei et Achillei. Via Aurelia milliario II^0: Pancrati. [Via Lavicana milliario VI^0: Sotheris.]

Schon zum V id. maj. führen codd. Ept. B. W. Nereus et Achilleus neben anderen auf und setzen ihnen ‚Romae' vor. Doch sie verraten zugleich, dass es sich hier um den Auszug aus einem nichtrömischen, anscheinend afrikanischen Kalender handelt. Mit mart. Hier., Comes, sacram. Gelasian. etc., sowie mit der passio (68) halten wir IIII id. für den ursprünglichen Festtag in der römischen Gemeinde. Ept. W. notieren die Grabstätte nicht; B. fügt ein: „in cemet. Pretextati" — durch Unkenntnis oder an falscher Stelle, jedenfalls fehlt jeder Anhalt dafür, dass Gräber Nerei et A. daselbst gewesen sind. Ob für „via Aurelia" (zweimal in B.) in einer Vorlage einmal „v. Ardeat." zu lesen war, wäre zu bedenken. Auch ist die Entfernung vom cim. Praetext. zu weit nach der v. Ardeat. I^0, um eine nur ungenaue Angabe zu mutmassen. Nach der passio (68), die jedenfalls älter ist als unsere ältesten Itinerarien, liegen N. u. A. via Ardeatina I^0 $^{\text{I}}_{\text{II}}$ in crypta arenaria neben Petronilla, in praedio Domitillae, was Itiner. Salisb., Malm., Lib. loc. ss. nur bestätigen. Damit ist natürlich eine Translatio von der via Appia nicht bestritten. — Pancratius, frühzeitig auch ausserhalb Roms, aber hier besonders, IIII id. maj., verehrt, worin vom mart. Hier. ab alle Kalendarien und liturgischen Bücher übereinstimmen mit der passio (69). Die via Aurelia ist allgemein bezeugt, genauer: inter viam Aureliam et Portuensem (Topogr. Eins.), in sinistra manu juxta viam Aureliam (Lib. loc. ss.). Milliario II^0 stammt von B. allein, wird aber von Malm. gedeckt: „porta et via Aurelia, quae modo porta s. Pancratii martyris dicitur, quod iuxta eam requiescit in sua ecclesia". Itiner. Salisb.: „in formosa ecclesia quam s. Honorius papa magna parte reaedificavit . ."; desgleichen soll auch Adrian „basilicam beati Pancratii mart. vetustate dirutam atque ruinis praeventam in integrum a novo nimio decore una cum monasterio s. Victoris ibidem sito"

restauriert haben. — E. B. W. fügen noch einen Gratus resp. Gradus ein, je nachdem sie vorher Pancratus resp. Panradus schrieben. Offenbar ist dies nur die verderbte Form für Pancratius aus einer fremden Quelle. Ob auch die Namen Cyriaci, Maximi (bei Ept. allein) daher kommen, bleibe dahingestellt; es sind keine Römer. Anscheinend hatte ein älterer zugrundeliegender Text mehrere Randbemerkungen, darunter auch die Ortsbezeichnung via Aurelia milliario II^0 (noch jetzt in B.). Der ortsunkundige Abschreiber aber hat sie schlecht zu verwerten gewusst. — Auf Pancratius folgen 2 ähnliche oder gleiche Namen: Sotere(—Potere)—Rotere —, von denen B. den einen zur v. Aurelia, den anderen zu v. Lavicana VI^0 setzt. Wir wissen nur von Sothere in via Appia u. Soter episc. ibidem (vergl. VIII id. febr.). Die Lokalnotizen von B. an diesem Tage sind ja verdächtig, doch kaum via Lavicana. Da ferner alle 3, B. W. Ept., in ihren Vorlagen 2 Namen ähnlicher Schreibart fanden, so lässt sich die Wahrscheinlichkeit kaum anfechten, dass thatsächlich solche in der alten Compilation standen. Aber abgesehen davon, dass wir die Glaubwürdigkeit des B. unter diesem Datum preisgeben, müssen wir Sotere mit den angeschlossenen griechisch-orientalischen Namen aus einem östlichen Kalender herleiten, z. B. dem ägyptischen. Zwar ist zu bedenken, dass auch Lib. comitis IIII id. maj. neben Pancratii das Fest Sotheris virginis cum aliis DCIII citiert; desgl. Ado: „Sed tunc temporis passa est virgo sacratissima Sotheris nomine et genere sub Diocletiano Augusto“ (∾ passio 69 in fine: „eodem tempore passa est Sothere virgo“). Aber nach längerem Lesen unserer Handschriften des Mart. Hier. kann kaum bezweifelt werden, dass nach Pancratius der ganze Rest des Laterculus aus mehreren fremden Kalendern geschöpft ist, in denen die Namen der römischen Heiligen gründlich verderbt waren. Und die Schlussbemerkung über Sothere in der angeführten Passio wird schlechterdings auf unser Martyrolog zurückgeführt werden müssen.

Anmerkung zu II id. maj.: B. allein schaltet mitten in seinem Laterculus ein „Romae Isidori, Bonifacii“. Es ist eine sehr junge Notiz. Sie geht uns nicht weiter an.

id. maj. In portu: Praestabilis [,Felicis, Victoris, Cyrici, Januarii, Heroli, Pauli, Minervi, Aquilini, Heracli].

Diese 10, von Ept. B. W. gleich gut bezeugt „in portu

urbis Romae", werden auch an anderen Orten gefeiert (cf. XVI kl. jun.), kommen aber zu Rom nur hier vor, u. zwar „in portu". Der Comes bringt „II id. maj.: nat. Cyrici mart. et CCCCIIII qui cum eo passi sunt Mediolani", entsprechend mart. Hier. „II id. maj.: Mediolani, Felicis, Victoris, Cyrici" etc. Nehmen wir die passio Victoris (AS. $^{3}/_{5}$ II 285 = Mombrit. = Surius) hinzu: Hier befindet sich Victor zu Mailand in carcere „ad portam Romanam" (cap. 3), wird ad hortum Philippi enthauptet u. „non longe ab ipsa silvula" bestattet II id. maj. So muss vermutet werden, dass von Felix ab die Reihe dem Mailänder Kalender entstammt; vielleicht auch nur Felix, Victor, Cyriacus. Denn wir finden Januarius (a) u. Paulus auch sonst in Portu: VI non. mt. Da die passio Victoris sichtlich vom mart. Hier. oder seiner Quelle abhängig ist, so sei dahingestellt, ob portus romanus und porta romana in Confusion geraten sind. Viel zuversichtlicher werde ich nicht dadurch, dass id. maj. „Mediolani Victoris" von Ept. B. W. noch ausdrücklich genannt ist.

XVI kal. jun. Via Salaria, in cimet. Priscillae [depositio] Liberii episcopi.

Aus den Texten der 3 mss. B. E. W. glaube ich für den röm. Kalender den obigen abstrahieren zu können. Nicht Parthenius u. Calocerus gehören unter diesem Tage zu Rom (cf. XIIII kal.), wohl aber via Salaria (cod. B.) und Liberius episc. Und zwar darf man hier das Datum des Regierungsantritts Liberii, nach catalog. Philocal.: XI k. jun., wiedererkennen. Ob XVI oder XI kal. das richtigere ist, lässt sich nicht erweisen; ob dieser Tag irgend einmal festlich begangen wurde, wissen wir nicht; jedenfalls ist es dann durch eine Feierlichkeit an seinem Grabe geschehen: via Salaria, cim. Priscillae, wo seine Depositio an einem andern Tage (cf. VIII kal. oct.) war. Ob für „Primi" in Ept., B. ursprünglich der Name des Cemet. stand?

XIIII kal. jun. Via Appia in cimet. Callisti: Parthenii et Caloceri. — ..... et Urbani Cf.

Dass dies der alte Festtag Parthenii et C. ist, bezeugt die Depos. mart.: „XIV kal. jun. Partheni et Caloceri in Casti, Diocletiano IX et Maximiano VIII consulibus". Stattdessen bringen codd. B. W. (∽ Ept.) die Bemerkung: „Caloceri et Paterni eunuchorum et uxorum Decii imperatoris. Qui, cum esset unus ex his prepositus cubiculi, alter primicerius, nolentes

sacrificare idolis, a Decio occisi sunt et requiescunt in cimiterio iuxta via appia, In cimet. Calesti via appia . . . ." Ähnlich die Passio (24): „Hi fuerunt ex provincia Armeniae unius patris matrisque filii, Calocerus maior . . . . .: Aemilianus consul, verus Christicola, . . moriens . . filiam Callistam eunuchis suis Calocerio et Parthenio fratribus commendaverat . . .: ††; corpora Callista condidit in crypta, in qua . . corpus Sixti. XIV kal. jun. . . Decio Augusto et Grato consulibus . ." Uns muss der röm. Chronograph massgebend sein. Sie starben 304. Über das Datum ist kein Streit. Ob C. u. P. daneben noch unter anderen Tagen zu nennen sind, ist unwahrscheinlich (cf. III id. febr., XIIII kal. maj.). Jedenfalls stammt die Notiz sub XVI kal. jun. in Ept. B. W. aus einem fremden Kalender; die Konfusion mit der via Salaria in B. erklärt sich durch Einrückung der Namen vom Rande her und zugleich durch eine momentane Unaufmerksamkeit des Abschreibers. Ihre Gräber, von Malm. u. Lib. loc. ss. notiert, sind im VII. sec. „in ecclesia Caeciliae" (Syxti). wo sie „per se singuli iacent et DCCC martyres". — Im mart. Hier. folgen 8 Namen. die sich bald darauf zu Africa wiederholen, darunter Urbani(ae) (Ept.: ‚Conf.') doppelt: Urbani (cf.). Indici. Seleuci. Felicis. Clonici. Crescentii. Colonicae. Juliae. Urbani(ae). Wir vermuten, dass die Reihe von Urbani—Juliae Heilige enthält, die vielleicht im röm. Kalender standen, ohne in Rom Gräber zu haben. Wichtig ist die Frage Urbani. Wer war es? Bei der v. Appia ist Grund genug an den Bischof zu denken, zumal Lib. Pontif. XIIII k. jun. seinen Tod ansetzt. Darum Duchesne: „il n'y a guère de raison de s'en dispenser. il sera difficile de ne pas y voir le nom du pape Urbain: et de cette façon, la leçon originale du Lib. Pont. se trouvera confirmée par la leçon originale du mart. Hier." Doch in cimet. Callisti oder Praetextati? Lib. pontif. u. mart. Hier. VIII k. jun. wissen von Urbanus (ep.) in cim. Praetextati; auf cim. Callisti deutet XIIII k. jun. Hier ist seine Grabschrift gefunden worden; und eine Liste der hier begrabenen Bischöfe. von Sixtus III. (432—440) angefertigt, enthielt auch Urbanus. (Näheres s. de Rossi. Roma sott. II 48, 52 ss., 151 ss.; Bulletino 1872 p. 59 ss.). Weiteres s. VIII kal. jun.

Bemerkt sei hier noch. dass nat. Pudentianae (Potentianae) nicht in Ept. B. W., aber schon in Rich.. Comes. dann bei Beda.

Ado zu finden ist. Vergl. Passio 73; Bulletino (de Rossi) 1867 No. 4; Nuovo bullet. 1895 (da P. Crostarosa) p. 58 ss.; 1896 (Louis Lefort) p. 174 ss.

XIII kal. jun. In Ostia: Aureae, Nemesii, [Baudeli].

Anmerkung: mart. Hier verzeichnet ausser XIII kal. jun. 6—8 Feste Basillae (Romae via Salaria vet.); Depos. mart. nur X kal. oct. (= Hier.). Ob alle übrigen fremden Kalendern zuzuschreiben sind, ist die Frage. Cf. X k. febr., III id. jun., X kal. oct., VII. VI. V kal. sept. Unter XIII k. jun. sagt Comes: „Romae nat. Gervasii et Protasii", nichts von Basillae. Ept. B. W. nennen deutlich Romae, (ausser Ept.) via Salaria vetere; doch beweist das nichts. Baseli (B.), basilissae (W.), basilae (Ept.) kann wohl auch im afrikanischen Kalender gestanden haben, wie der Context nahelegt. Wir verweisen auf III id. jun.

In Ostia resp. via Ostiensi sollen XIII k. jun. die 3 oben Genannten verehrt worden sein. Aurea, aus Passio 16 bekannt, auch Chryse genannt, wird hier von Nononsus (Nonnus), = Hippolytus, „in praedio eius" IV k. sept. begraben. Dies Datum ist jung, im mart. Hier. nicht zu entdecken; doch cf. XII, XI kal. sept. — Nemesius hat Namensvettern 1. via Tiburtina (filius Symphorosae, passio 8S) V kal. jul. 2. via Latina non longe ab urbe (passio Stephani, 86), bei Florus: VI kal. sept. Zu Ostia (via Ostiensis; W.: Nustue) wird er von Malmesb. erwähnt u vom Lib. loc. ss.: „Nomeseus martyr cum plurimis". B. Ept. sagen ‚Nemauso', W.: ‚nemavi'. Weiteres über ihn fehlt. — Wer ist Baudelius? Ist statt Baudeli zu lesen Basilidis?!

Anm. zu XI kal. jun.: Die Codices streiten, ob eine Reihe von Heiligen in Africa (Ept.) oder in Rom (B. W.) verehrt wird. Wir möchten annehmen, dass es wieder eine Anreihung von Personen mit verschiedener Heimat ist, die jedenfalls aber von Rom zuletzt in Anspruch genommen wurden. Rich. scheint ganz verständig zu kritisieren.

VIIII kal. jun. In portu romano Vincentii.

Die Richtigkeit dieses Datums wird schwerlich angezweifelt werden. Vergl. Malmesbur., Lib. loc. ss. — B. W. Ept., Florus, Ado. Zu fragen ist aber, ob die passio Eusebii etc. (37) auch diesen Vincentius im Sinne hat. Hier begräbt Rufinus Eusebium, Vincentium, Pontianum, Peregrinum milliario VI° in arenario

inter viam Aureliam et triumphalem . . VIII kal. sept. . . ., „quos perduxit quaedam matrona impositos in birotis vehiculo".

VIII kal. jun. Via Appia, in cimet. [Praetextati] nat. Urbani [episcopi].

XIIII kal. jun. war von Urbanus episc. in cim. Callisti die Rede, wo eine Grabschrift mit seinem Namen gefunden wurde. Dass von eben demselben Spuren auch in cim. Praetext. zu suchen waren, ist nicht ausgeschlossen. Man kann an eine Translatio denken, auch an einen Heiligen gleichen Namens. „Le 25 mai est bien en effet la fête d'un saint Urbain, évêque, dont le tombeau se trouvait dans le cimet. de Prétextat" (Duchesne, Lib. pont. I p. XLVII). Lib. Felician., Conon., Pontif. II vermuten in Urbanus des cim. Praetextati den Bischof. Die passio Urbani (93) betont die Richtigkeit dieser Annahme. Im ganzen zurückhaltender urteilen die Itinerarien. Lib. loc. ss. kennt via Appia eine Kirche mit vielen Märtyrergräbern, worunter das des Urbanus. Malm. deutet auf cim. Praet. „propius Romam". Deutlicher Itin. Salisb.: via Appia ad aquilonem ad ss. martyres Tiburtium et Valerianum et Maximum. Ibi (intrabis in speluncam magnam) invenies s. Urbanum episcopum et confessorem. Durch eine dem mart. Hier. eigene Verwirrung schreiben Ept. W. B. ohne das übliche Romae und ohne wesentliche Abweichung von einander: „via Nomentana milliario VIII^{0} natale Urbani episc. in cimet. Praetextati. Dorostori". Es ist klar, dass in diesem Text eine Lücke ist. Und die Grabstätte via Noment. ist uns (von V non. maj.) bekannt als die des vermeintlichen Bischofs Alexander. Die Lösung der Complikation glaubt Duchesne (Lib. pontif. I p. XLVI) gefunden zu haben: La confusion de deux indications topographiques relatives à deux sépultures pontificales si éloignées l'une de l'autre, ne peut venir que d'un document où elles se trouvaient rapprochées pour quelque raison ou par quelque accident. Ce document existe; c'est une table des sépultures papales, extraite du Liber pontif. et conservée dans deux manuscrits de celui-ci, le Parisinus 5140 et le Vaticanus 3764. Dans cette table les papes sont rangés par lieux de sépulture, en commençant par les basiliques ou cimetières qui en contiennent le plus, Saint-Pierre d'abord, puis le cimetière de Calliste, celui de Priscille etc. A la fin on trouve les sépultures isolées:

Paris. 5140	Vatic. 3764.
In portu in mari	In portu in mari
Clemens	Clemens
In milliario VI via Nomentana	Alexander mil. VI
Alexander	via Numentana
Urbanus	Urbanus

On voit que le pape Urbain, qui vient le troisième dans l'ordre chronologique des papes enterrés un à un, a perdu sa rubrique „in cimet. Pretextati" et qu' il est ainsi tombé sous la rubrique précédente, celle d' Alexandre .... Maintenant quelle est la date de cette table, de cette faute, de la perturbation introduite dans le martyrologe?" — — Darüber ist kaum annähernd Sicheres zu sagen. Duch. vermutet Anfang des VI. Jahrh. Wie dem aber auch sei, es lässt sich mit den vorliegenden Handschriften die Priorität weder des mart. Hier. noch des Lib. pontif. beweisen. Resultat: Dass wir es heute, VIII kal., mit einem Bischof U. zu thun haben, kann ich keineswegs mit Duch. für ausgemacht halten. Im besten Falle darf als sicher gelten, dass in cem. Praetextati ein Urbanus verehrt wurde, den man später mit dem episc. identificierte (cf. Alexander): So Comes, sacr. Gregor., Beda etc.

Anm. zu VII kal. jun.: Eine der letzten Ergänzungen in B. ist der Zusatz „Romae Simmetrii martyris". Das Gleiche gilt von VI kal. jun.: .... „Romae Restituti". Cf. IIII kal. jun.

V kal. jun. Via Nomentana milliario XIII^{0}: Epagati. Eustasi. .... Von Ept. B. W. sind unter V k. jun. zu Rom 20 Namen ziemlich gut überliefert und von B. W. mit der Ortsnotiz „via Nomentana milliario XIII^{0} versehen. Es ist aber ziemlich deutlich zu erkennen, dass wir auch hier mehrere Wiederholungen derselben Namen in der ganzen Gruppe haben. In der Annahme, dass die 2 ersten nach Rom gehören könnten, finden wir unter den übrigen [Victiae, Cestulae, Epigatiani, Octobri, Uroriae, Vippi, Adauli, Homini, Marcelli, Cilloniae, Maximae, Filomini, Avettiae, Commini, Marcianae, Flumini, Macriani, Castulae cum aliis septem] Epigatiani = Epagati (= Vippi-Adauli) (= Vimpiali = Viapia hili?); Vippi = Victiae = Anticie = Avettiae etc. Marcili, Cilloniae = Maximae, Fylomini = Marcianae, Flumini etc. Homini = Commini. Die Beispiele genügen uns zur Annahme, dass der Autor des mart. Hier.

aus 2—3 Quellen fast dieselben Namen wiederholte, ohne sich vielleicht dessen sicher bewusst zu werden. Undenkbar aber ist, dass er die ganze Liste schon im röm. Kalender fertig vorfand. Was nun die beiden ersten, Epagatus und Eustasius betrifft, so glauben wir sie sicher identificieren zu können mit Agapius und Eusthatius, die in der römischen Legende (oben No. 40) durch einen Hirsch bekehrt werden. Auch ist hier von einem Oratorium die Rede. Die Passio selbst verrät, dass ihr eine wunderliche mündliche Tradition zugrunde liegt. Von der via Nomentana sagt sie nichts. Doch scheint es, dass dem Vorfahr von codd. B. W. auch eine bestimmte Legende bekannt war, die an Grabstätten der via Noment. XIII^{0} anknüpfte. Die uns vorliegende Passio war augenscheinlich griechischen Ursprungs, wie auch die Legende wohl meist im Orient verbreitet. Daher die Corruption der Namen im mart. Hier. — Cf. VIII kal. sept.

IIII kal. jun. Via Aurelia nat. s. Restituti. Via Tiburtina nat. ss. septem Germanorum.

Im VII. Jahrhundert berichten die Itinerarien nichts von einem Grabe des Restitutus. Die Legende (passio 78) erzählt, Restitutus sei in capitolium ad fanum Jovis aeternalis geführt, extra Capitolium enthauptet, iuxta arcum Triumphi ad Palmam geworfen. Justa matrona bringt den Körper erst in domum suam juxta Metam sudantem, dann in praedium suum via Numentana . . XVI^{0} milliario . . in crypta in inferioribus . . VI kal. jun. . . Requievit ibi Restitutus . . ad tempora Adriani papae, wo er auf eigenen Wunsch iuxta ecclesiam S. Andreae in Aurisaurio begraben wird. Aus diesem Bericht scheint das Datum in cod. B. geraten, ursprünglich vielleicht durch Irrtum entstanden: VI statt IV; denn weder Ept. W., noch die späteren kennen es. Stattdessen wird Rest. IIII kal. und III id. jun. sowohl im mart. Hier. (Ept. B. W.) als auch von Beda-Florus, Ado etc. genannt. Letztere kommen nicht weiter in Betracht. Doch im mart. Hier. (B. W.) steht er IIII kal. jun. allein zur via Aurelia, während Ept. wie üblich nur Romae nennt; III id. jun. aber heisst es: via Nomentana milliario VII^{0} Crispoli, Restituti. Diese lose Anreihung ohne et macht es fraglich, ob R. noch zur v. Noment. gehören soll, erinnert aber auch an „milliario XVI^{0}“ der passio. Ein Schreibfehler würde die Verschiedenheit der Zahlen leicht erklären. Fest steht wohl durch die Passio und das Schweigen

der Itinerarien, dass via Noment. ausserhalb der Bannmeile das Grab des Rest. in einer Crypta gezeigt wurde, von der aus später eine Translation stattfand „in Aurisaurium". Die Frage bleibt nun offen, ob dieser Ort etwa zu identificieren wäre mit der „via Aurelia" in B. W. (IIII k. jun.). Mir ist dort nur die „basilica s. Andreae apostoli apud beatum Petrum" bekannt, (S. Lib. Pontif.: Symmachus) — also in Vaticano. Doch das ist höchst unwahrscheinlich. Eher müssten wir, solange dem B. noch Wert beigelegt wird, an einen zweiten Restitutus glauben. Vergl. oben die Notiz zum coem. Restituti in via Nomentana. — Nicht sicherer stehen wir vor „via Tiburtina, septem Germanorum" (Ept. B. W.). In alter Zeit finden wir diesen Festtag der VII nirgend. Erst Florus (B. T.) u. Ado nehmen ihn auf. Mart. Hier. nennt ausser XV kal. aug., dem eigentlichen Fest der Symphorosa, noch V kal. jul. und führt hier allein die VII bei Namen an, die sich mit der passio (S8) decken. Anderseits liegt IIII kal. jun. kein guter Grund vor, an andere „VII" zu denken oder an Entleihung aus einem fremden Martyrologium. Jedoch fehlt sonst jeder Anhalt, der uns ganz bedenkenfrei machen könnte. Bei den zahlreichen Wiederholungen im mart. Hier., wenigstens in unseren Handschriften, verzichtet der Kritiker oft gern auf Kritik.

Anm.: Ept. beginnt den Laterculus mit „Romae nat. virginis", was wir in allen anderen Handschriften vermissen. Was soll es bedeuten?

Anm. zu II kal. jun. Via Aurelia nat. ss. Processi et Martiniani [et . . . . .].

Abgesehen von den Daten, wo die beiden sicher nicht dem röm. Kalender eigen sind, kommen II kal. jun. und VI non. jul. in Frage. Uns scheint nur das letztere genuin römischer Festtag; unter dem ersteren stehen Pr. et M. an der Spitze von mehreren anderen Namen, die kal. jun. zu Thessalonich wiederkehren. Dass diese mindestens nicht auf die via Aurelia gehören, deutet W. an: „Romae via Aurelia Nat. ss. Processi et Martiniani. In civitate eorundem . . .". Dass sie überhaupt römische Heilige sind, bleibt unwahrscheinlich. In einem nichtrömischen Kalender fand der Compilator „Romae . . . ." Er schrieb es wörtlich ab, und ein anderer (Y.) notierte dazu „via Aurelia". Also die ganze Gruppe muss, statt via Aurelia

(B. W.) zu Rom (Ept.), in irgend einer anderen Stadt sub II kal. jun. gesucht werden. Nur vereinzelt ist dies Datum in spätere Martyrologien recipiert (Beda, codd.: V. D; A. T: III kal. jun.). Vergl. VI non. jul. — Durch einen späten Zusatz ist II kal. jun. noch der Name Petronillae in Ept. B. gekommen, der sich im Comes III kal. findet, und dann wohl meist dageblieben; cf. Beda, Ado. Im alten römischen Kal. scheint sie keinen Platz zu haben, wiewohl die Legende von ihr und die Erinnerung an ihr Grab via Ardeatina frühzeitig gelebt haben mag (passio Nerei et Ach.), dann belebt durch eine Kirche. Sie galt als „filia sci Petri Apost." (Index oleorum) und wurde ausser vom Itin. Salisb. von allen älteren Itinerarien gezeigt, meist neben Nereus u. Achilleus in cimet. Domitillae.

Kal. jun. (Via Latina, juxta formam aquaeductus) nat. Jovini, Cyriaci, Exuperantii.

In der passio Stephani (86) steht, dass 12 clerici, darunter Exuperantius. Cyrillus etc. „in via Latina juxta formam aquaeductus" decollati iuxta corpora Jovini et Basilei via Latina eadem die kalendarum aug. begraben werden. Diese Zeitangabe ist unklar durch den Context (VII kal. oder kal. aug.). Jedenfalls entspricht ihr das mart. Hier. nicht. Aber nun finden wir kal. jun. (Ept. B. W.) „Romae Joventii, Cyriaci, Exuperantii". Ich vermute in „Joventii" Jovini, in „Cyriaci" Cyrilli und wage den Schluss, dass wir hier den alten Gedächtnistag für die Heiligen haben, über die sich obige Legende bildete. Fraglich ist nur, ob diese 3 Namen aus dem Original gut überliefert sind. Kaum. Wir hatten Jovinus schon VIII kal. jan., vielleicht auch Cyriacus; es fehlen aber ihre Genossen: Bonus, Faustus etc. Von den Späteren nahm Florus (codd. A. T.) nur Exuperantii auf.

IIII non. jun. Via Lavicana milliario IIII°, in cimet. inter duos Lauros: Marcellini presb. et Petri exorcistae. [Et . . . . .]

In der passio Marcellini etc. (61) werden die beiden ad „Silvam-Nigram", — hodie „Silva-Candida" — geführt und enthauptet, dann auf die Bitte des Märtyrers Tiburtius, neben ihm „in inferiore parte in crypta" begraben — von Lucilla, Firmina und 2 Akoluthen der röm. Gemeinde — via Lavicana milliario a. u. III° — IIII non. jun. Die Situation scheint im VII sec. dieselbe. Topogr. Eins.: „in via Praenestina foris murum . . in sinistra s. Helena, ss. Marcellinus et Petrus". Itiner. Salisb.

bezeugt, dass „via Campana multi martyres pausant ... intrabis in speluncam, ibi pausant ss. martyres Petrus presbyter et Marcellinus martyr ... et multi alii, et in uno loco in interiore spelunca XL martyres et in altero XXX martyres ...“; Liber loc. ss.: „ibi et in cryptis sub terra innumera martyrum multitudo sepulta iacent“. Malm.: „... ibi sunt Petrus, Marcellinus, ... et quadraginta milites et alii innumerabiles ...“ Die Frage ist, ob wir diese XL, XXX, innumera multitudo in Verbindung setzen dürfen mit den etwa 160 im mart. Hier. nach Marcell. und Petrus aufgeführten, durch 15 „item“ getrennten Namen, zu denen noch XLII u. LXXVI ungenannte Heilige erwähnt werden. Mir ist das unwahrscheinlich; ich vermute aber, dass die Notiz am Schluss des Laterculus „Romae martyres XLVIII“ den Itinerarien entnommen ist. Wir haben hier die längste Namenliste im ganzen Martyrolog. Darin sind 2 Extricata, 2 Matrona, 2 Possina (us), 2 Rogata, 2 Faustus, 3 Fortunata, 4 Fortunatus, 4 Julia, 5 Victoria, 5 Maxima, 6 Januarius (a), 6 Felix, 7 Donata, 7 Saturninus (a), etc. Aber es ist keine Wiederholung von Namengruppen wahrnehmbar, vor denen etwaige Ortsnamen fortgefallen sein könnten. In der That spricht manches dafür, dass wir IIII non. jun. eine nach Rom, vielleicht nach der via Lavicana gehörige Sammlung von Heiligengruppen vorfinden, die in den Itinerarien nur angedeutet sind. Bemerkenswert ist besonders, dass III non. jun. eine andere Liste von etwa 100 genannten u. LXXXIII ungenannten Heiligen folgt, die nicht etwa als unvollständige Wiederholung der vorigen (IIII non.) angesehen werden kann. Doch ist es keine Reihe von lauter neuen Namen. Einzelne sind offenbar mit solchen in IIII non. identisch. Aber sie lassen sich nicht in Gruppen neben einander stellen. Auch fehlt unter III non. die häufige Wiederholung des item. Eine kleinere Gruppe finden wir am selben Tage zu Africa. So erheben sich allerlei Zweifel und auch Möglichkeiten, die nicht wahrscheinlich werden wollen. Vielleicht haben wir da eine irgendwie entstandene Aufzählung von Heiligen vor uns, etwa Notizen eines Rompilgers aus den verschiedensten Quellen. Handelt es sich um Reliquienschätze? Viele Namen sind uns aus den römischen Legenden geläufig (Petri, Pauli, Victoriae etc. etc.), andere erinnern an Africa, Gallien, Ägypten; andere sind uns fremd.

Als ganz feststehend darf IIII non. jun. nur „Petri et M.“

angesehen werden, wie auch die sonstige Tradition nahelegt. Comes: „Romae nat. Marcellini et Petri exorcistae cum aliis XIII". Cf. Sacr. Gregor., Gelasian.; Beda, Ado; Sacram. Senlis.

Anm. zu III non. jun.: Vielleicht wäre es nicht verfehlt, das Fest des h. Laurentius zu Aretium in Tuscien hier mit einzuordnen. Die Codices lesen: apud Aretium Tusciae s. Laurentii.

[II non. jun.] Via Appia, milliario IIII[0] in cimet. catacumbas: nat. ss. Picti, Daciani, Aricii.

Wir zweifeln an der Hergehörigkeit dieser 3 deshalb, weil nur B. die obige Lokalnotiz giebt, und weil uns über sie weder aus den Itinerarien, noch der Legende, noch anderen alten Dokumenten etwas bekannt wird. Erst Florus (codd. B. V. T. L.) nimmt, wohl aus B., die obige Lesart fast wörtlich auf. Immerhin sind die 3 Namen im mart. Hier. von B. W. Ept. Rich. etc. gut überliefert, und B. muss Grund zur Beifügung der Grabstätte gehabt haben.

Anmerkung zu non. jun.: Via Ardeatina, milliario VII[0] Feliculae, Felicitatis, Fappae, Gregorii, Cai, Rustiani etc. —

Ept. B. W. überliefern hier 25 Namen, vor die wieder nur B. (W.: milliario VII) die Grabstätte genau notiert. Diese ist uns als die der Felicula bekannt und wird id. jun. mit Felicula allein wiederholt; hier auffälliger Weise von W. wiederum „milliario VII", ohne Strasse. Das ist nicht nur ein Fehler des Abschreibers und bedarf der Erläuterung. B. und W. sind hier gut abgeschrieben, aber nicht aus demselben Exemplar. Man beachte:

B.: non. jun. Romae milliario VII via Ardeatina Filoculae.
— id. jun. Romae via ardiadina milliario VII Feliculi.
W.: non. jun. Romae milliario VII Filoculae.
— id. jun. Romae milliario VII Feliculi.

Es ist klar, dass Y. die beiden Daten genau verglich und die Dublette dadurch zu tilgen suchte, dass er zwei verschiedene Heilige annahm, die er durch die Schreibart genau unterschied: Filocula und Feliculus. Diese Kritik können wir nicht mitmachen. Wir halten uns an die Legende und lassen nur Felicula in ihrem Recht. Als den der Felicula gewidmeten Festtag aber vermute ich allein id. jun. und glaube nicht, dass non. jun. einige andere Heilige am selben Orte (ad s. Feliculam — in

cimet. Feliculae?) gefeiert wurden, etwa alle im Martyr. citierten 25, worunter sich auch Primus und Felicianus finden, die kaum jemals via Ardeat. lagen. Vergl. id. jun.

VI id. jun. Via Aurelia: Naboris et Nazarii.

Eine bunte Legendenbildung findet sich (oben 17, 18 u. a.) zu Namen, die im Kalender VI, IIII, II id. jun. stehen. Nabor und Nazarius giebt VI id. jun. zu Romae (B.: via Aurelia); II id. jun. auch „Romae" (B. W.: via Aurelia milliario V⁰), doch hier fehlen sie in Ept. ganz, in W. sind sie umklammert, in B. von mehreren anderen Namen umgeben. Dieser Tag bedeutet für Nabor und Naz. kein römisches Fest, sondern es ist ein Gedächtnistag für Nabor und Felix „in Mediolani civitate", die IV id. jul. im Flusse „Exelera" (Silaro) als mm. starben und von Matrona nach Mailand überführt wurden. So berichtet ein Dokument: AS. 12/7. III 277. Jedenfalls standen Nabor und Nazarius in einem vielbenutzten Kalender zum II id. jun. Dadurch gerieten ihre Namen auch in die passio Basilidis, Cyrini etc. (oben 17) und ihre Gräber nach via Appia III⁰, wo sie thatsächlich nie waren. Sonst werden wir an sie öfter in oberitalienischen Legenden erinnert: Nazarius wird mit Celsus zu Mediolanum „in loco qui dicitur tres muri" enthauptet, extra portam Romanam. Ambrosius aber begräbt seiner Zeit den frisch erhaltenen Nazar. in ecclesia Apostolorum. Vergl. damit die passio Paulini, Severi etc. in Lucca; Torpetis in Pisa etc. Im ganzen ergiebt sich aus der wirren Tradition wenig Greifbares. Doch sind wir geneigt, der bündigen Angabe des mart. Hier. VI id. jun. einen realen Grund zuzutrauen, selbst sollte die „via Aurelia" des B. (anticipiert aus II id?) verfehlt sein. Immerhin möchten wir einstweilen an via Aurelia festhalten, um mannigfache Versionen der Legende von daher zu leiten. Noch kennen wir keine passio Naboris et Nazarii, sondern nur Verschmelzungen der verschiedensten Traditionen, deren Centralen Rom und Mailand sind.

V id. jun. Via Nomentana milliario XIIII⁰, ad arcus Nomentanos: Primi et Feliciani.

Über das Datum sind keine Zweifel. Es ist dasselbe im Sacram. Senlis, Beda, Ado, Passio (74). Von den beiden Grabstätten der Heiligen ist hier wie in der Passio die erstere angegeben, cemet. ad arcus Nomentanos, milliario XV⁰ (B. W.) (XIII⁰ resp. XIIII⁰ nach der Passio). Dort erhob sich „in no-

mine ipsorum" eine Basilica (passio). Von da wurden die beiden später, unter Theodorus papa, nach der Stadt transferiert. Cf. Lib. pontif.: Theodorus. Malm. nennt die zweite Ruhestätte ihrer Gebeine „in ecclesia Stephani protomartyris in monte Coelio intra urbem".

Anm. zu IIII—II id. jun.: Via Aurelia milliario XII⁰ Basilidis . . . .: Vergl. XIII kal. jun. (Anmerkung) über Basilla.

Malmesb. sah via Aurelia „in quinta (ecclesia) s. Basilides duodecimo milliario". Im martyr. Hier. ist „Basilidis" IIII u. II id. jun., dort via Aurelia milliario XIIII⁰, hier V⁰ (B.) an der Spitze von anderen Heiligen verzeichnet. Eine abenteuerliche Geschichte, die fern von Rom (im Orient?) entstanden ist und in dreifacher Bearbeitung vorliegt (oben 17. 18), lässt die resp. den Heiligen allein (18: Mombrit.) oder mit Tripodes u. Mandalis, resp. mit Cyrinus, Nabor, Nazarius als m. sterben — via Aurelia (IIII id. jun.) resp. via Appia III⁰ (II id. jun.). In jeder der Fassungen spielt „Aurelianus" oder „civitas Aurelia" oder „civitas quae dicitur Aurelia VIII⁰" eine verhängnisvolle Rolle; d. h. den Autoren war die Kunde vom Grabe des Basilides via Aurelia dunkel in der Erinnerung, vielleicht auch in ihrem Kalender. Und nun gaben ihm der 2te u. 3te als Reisebegleiter und Sterbegenossen diejenigen bei, die für sie von Interesse waren. Ob das aufgrund irgend einer Abschrift des mart. Hier. geschah, lässt sich nicht feststellen, macht sich aber annehmbar; doch ist auch eine Wechselwirkung zwischen Legende und Martyr. Hier. wahrscheinlich. Vergl. II id. jun.: B. W. Ept. Keinesfalls aber dienen dies Datum und die legendarischen Dokumente zur Aufklärung über den wahren Sachverhalt, wie wir sub VI id. jun. zeigten. Kaum hatte Basilis (?) v. Aurelia XII (Malm. B: XIIII⁰) III id. jun. Verehrung; kaum Tripolus, Magdales . . . v. Aurelia V⁰ — II id. jun.; dessen können B. W. Ept. uns nicht versichern. Bei Florus (D. B. V. L. A. T.) finden sich IIII id. allerlei Willkürlichkeiten; Ado lässt mill. XIII⁰ Basilides, Tripodes, Mandales feiern. Nach alledem glauben wir die Texte des mart. Hier. am besten so zu verstehen, dass die Namen Basilidis etc. unter IIII und II. id. jun. einem orientalischen Kalender entstammen, wie der Name Basillae am XIII kal. jun. dem afrikanischen. Darauf deutet schon die griechische Form des Namens. Der Umstand aber, dass B. W., also schon V. eine Grabstätte notierte, zeigt, wie sich der betreffende Bearbeiter des Martyrologs bei

mässiger Kritik in seinem Verfahren die vorhandenen Quellen zu Nutze machte, nämlich die Itinerarien und Passionen. Was Basilla angeht, so bleibt uns nur noch die Entscheidung über III id. jun. und X kal. oct. — Ado führt IIII id. jun. noch als Gedenktag Getulii, Cerealis etc. an (passio 49), wofür sich im mart. Hier. keine Unterlage findet, begreiflicherweise; denn sie waren im Sabinischen begraben: „via Salaria ab urbe Roma plus minus milliario XXX^{0} — supra Tiberim ad partem Savinensium .. in fundo Capreolis".

III id. jun. Via Salaria: Nat. s. Basillae. Via Nomentana milliario [VII]^{0}: Nat. ss. Crispoli, Restituti.

Vergl. zu Basilla: XIII kal. jun., IIII, II id. jun. X kal. oct. Natürlich ist an die Basilla v. Sal. vet. zu denken, wie B. richtig empfindet. Da nun deren ursprünglicher Festtag der X kal. oct. ist, der heutige Tag aber kaum aus einem fremden Kalender zu deducieren ist, so liegt die Vermutung einer Translatio nahe, vielleicht der von via Aurelia XII^{0} nach V^{0}. — Über Crispolus, Restitutus s. IIII kal. jun. Hat Codex B. recht mit dem mill. VII^{0}, so befänden wir uns wieder bei bekannten Gräbern, cf. V non. maj., so müsste der Gedanke nahe liegen, dass Restitutus von mill. XVI^{0} (passio 78) nach dem näheren cemet. Alexandri gebracht und hier mit einem sonst unbekannten Crispolus verehrt sei. Aber B steht wieder mit der ganzen Ortsnotiz allein da.

id. jun. Via Ardeatina, VII^{0} milliario: Feliculae.

Vergl. non. jun. Dass B. W. Rich. mit „Feliculi" den Glauben an die Felicula der passio Domitillae (68) nicht erschüttern können, bezweifelt kaum einer. Diese soll, collectanea der Petronillae (v. Ardeatina I^{0} $^{I}_{II}$), von Nicomedes presb. (via Nomentana) septimo milliario ab u. R. via Ardeatina begraben sein (cap. 4 in AS.). Vergl. non. jun. Ihr Gedächtnisfest, nach Comes XVIII kal. jul., findet sich im mart. Hier. am Schluss von id. jun. Dieses Datum wurde von den späteren Büchern bevorzugt: Beda, Ado. Für uns entscheidet der Comes.

XV kal. jul. Via Salaria vet. ad septem columnas: Blasti, Cyriaci, Diogenis, Nicandri [et aliorum].

Blastus (Blastinus), in der passio Marii etc. (66) neben Quirinus (Quiriacus, Cyrinus, Cyriacus) genannt und mit CCLX anderen mm. „via Salaria juxta Clivum Cucumeris" begraben, nachdem er „in figlina foras muros portae Salariae" festgehalten und

dann getötet war, findet sich in coemeterio „ad septem columbas ad caput s. Johannis in clivum Cucumeris“ (Index cemet. e notitia reg.); dort kennt Itin. Salisb. „in ecclesia Johannis martyr. das Grab des „Diogenus martyr, . . . sub terra Blastus martyr“. Malm. sagt: „cum pervenit ad Salariam ibi prope in eo loco qui dicitur Cucumeris requiescunt martyres . . . Diogenes „Blastus“. „Blastro“ nennt ihn Index oleorum. Ob ferner unser Cyriacus identisch ist mit dem Cyrinus in den Itinerarien, darf mit gutem Grund gefragt werden. Über Nicander ist ausser in den Kalendern nichts bekannt. Den obigen Text zum heutigen Tage entlehne ich wesentlich Ept. Bemerkenswert für die Kritik der Handschriften ist die abgesprengte Stellung des Diogenes in B. W. Abgeleitete, sonst kürzere Martyrologien verzeichnen öfter die 260 mm. der passio (66): F. G.: CCLXII; Ado. Index oleorum spricht von CCLXII et alii CXXII et alii XLVI; Lib. loc. ss.: CCXXII; Malm.: CCLX resp. CCXXXX, in altero loco XXX. — Über die genaue Bezeichnung des Ortes ist keine Einigkeit: „ad septem balumbas“, „palumbas“, „columbas“, „columnas“. Seine Lage aber ist deutlich.

XIIII kal. jul. Via Ardeatina-Appia in cimet. Balbinae: Marci et Marcelliani.

Über sie vergl. Passio 65 (ex gestis Sebastiani: 80). Itin. Salisb. erzählt: via Ardeatina invenies duos diaconos et martyres Marcum et Marcellianum fratres germanos, cuius corpus quiescit sursum sub magno altare. Irrig berichtet Malm. von je 2 Marc. et Marcell. Das Datum ist unbezweifelt. S. Comes; sacram. Gelas., Gregor.; sacr. Senlis („in cimet. Damasi . . .“); Beda, Ado.

XIII kal. jul. Via Tiburtina in cimet. Hippolyti: Honori. Evodi, Petri.

W. lässt „in cimet.“ fort. Ob wir uns bei dieser Gruppe jener 19 erinnern dürfen, die nach passio Hippolyti (51) vor Hippolyt foras muros portae Tiburtinae decollati, mit ihm in campo eodem juxta Nympham ad latus agri Verani begraben sind? Sonst finde ich nichts über sie.

VIII kal. jul. Via Salaria vetere, in cimet. ad septem Columbas: Festi et Luciae cum aliis XXII.

Malmesb. fand „in loco Cucumeris“ den Fistus neben Johannes, „. . . et Lucina“; Itin. Sal., Lib. loc. ss. sahen in der Johannes-Kirche das Grab des Fistus „sub terra“. Nichts ist

natürlicher, als Lucina mit Lucia oben zu identificieren. Cod. B. macht aus Lucia den Luceia sive Auceia der antikisierenden Legende (4): rex barbarorum (vergl. kal. jul.) — ein Unsinn. Eine andere Frage ist, ob zwischen der Lucia der Legende und der unsrigen ein Verhältnis besteht. Doch das gehört nicht hierher.

VI kal. jul. (In monte Coelio) Johannis et Pauli.

Ept. B. W. etc., sacram. Leonian., Gelasian., Gregor., Senlis, Beda, Ado etc. nennen denselben Tag, VI k. jul., für diese beiden Heiligen, die nach der passio (55) unter Julian mm. wurden im eigenen Hause, an dessen Stelle (?) Jovianus imp. eine Kirche baute. So äussert sich auch Malmesb.: „intra urbem in monte Coelio sunt martyres J. et P. in sua domo quae facta est ecclesia post eorum martyrium"; ... . basilica magna et valde formosa" (Itin. Salisb.), „ubi ipsi ambo in uno tumulo jacent" (Lib. loc. ss.).

Anmerkung: B., welcher weiss, dass die ihm interessante Legende von Luceia und Aceia in Rom spielt, vermutet (wie VIII kal.) auch jetzt wieder in der Lucia, die zu Alexandria gehört, seine Heilige und ihren barbarischen Gatten zu Rom.

V kal. jul. (In monte Coelio [ad ss. Joh. et Paul.]) Crispi, Crispiniani, ... Via Tiburtina milliario VIIII° septem germanorum Crescentis, Juliani, Nemesi, Primitivi, Justini, Stactei, Eugenii.

Aus dem wirren Zustand der Handschriften Ept. B. W. kann entnommen werden, dass ursprünglich nächst dem Datum die Namen Crispi et Crispiniani standen, vielleicht noch Felicis, Spinellae. Darauf folgte dann via Tiburtina mit den Namen der aus passio Symphorosae (88) bekannten VII germani. Jener beiden ersten sind wir durch passio Joh. et Pauli (55) sicher. Hier hören wir, dass nach dem Tode Johannis et Pauli Crispus presb., Crispinianus clericus. Benedicta venerabilis femina ebenfalls mm. und „in domo Joh. et Pauli" begraben werden; ebendort wird, nachdem er diese Passio diktiert hat, auch Terentianus mit Sohn beigesetzt; — also im ganzen 7 mm. in der Kirche Joh. et Pauli. Benedicta und Terentianus vermisse ich im mart. Hier.; da sind (die bedeutenderen) Crispus und Crispinianus, mit denen sich die Legende ungewöhnlich viel beschäftigte. Ihre Reliquien wurden transferiert nach Avenio, Venetia, Turo, Ravenna, Fulda, Verulam, Praga, Bononia etc. etc. — Dass die VII germani nicht die VII dormientes in Epheso, wie in B. eine An-

merkung zweiter Hand notiert, sondern eben die VII, welche als Söhne der Symphorosa bekannt sind, darstellen, ergiebt sich aus dem Vergleich der Passio, Itinerarien und des mart. Hier. (V kal. jul.). Bemerkenswert ist, dass nur der Lib. loc. ss. die 7 aufzählt, und zwar unter Heiligen, die er in der Kirche des h. Laurentius (!) vorfand. Die Grabstätte ist jetzt milliario VIIII^{0} gefunden; bis dahin reichen die Itinerarien eben nicht. Wir haben also im Lib. loc. ss. eine Einschaltung an falscher Stelle [veranlasst durch den Namen der Mutter?]. Das Grab der VII führte gewiss seit Menschengedenken die Bezeichnung „ad septem Biothanatos" und enthielt wohl Christen mit den obigen Namen — unweit des Grabes einer Symphorosa, in suburbana civitatis Tiburtinae (passio cap. IV, II.). Dies, und kaum mehr, scheint mir die geschichtliche Unterlage für die „acta Symphorosae". Was sonst darin steht, ist noch einmal gründlich zu untersuchen durch Confrontation der acta Symphorosae, Felicitatis, Maccabaeorum, Justini, der Itinerarien und des mart. Hieron. — Vergl. II non. aug., XV kal. aug.

III kal. jul. Natale apostolorum Petri et Pauli [— in catacumbas]. [Via Aurelia Novatiani et aliorum DCCCCLXXVII.]

Das Hauptapostelfest „Petri et Pauli" scheint an eine Translatio anzuknüpfen. Feststeht darüber: 1) der Tag III kal. jul. wurde im III. secul. gefeiert zur Erinnerung an eine Beisetzung beider Apostel. 2) Im IV. secul. brachte Damasus in der Apostelgruft der via Appia folgende Inschrift an (de Rossi, Inscr. chr. II 32):

Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes,
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.
Discipulos oriens misit, quod sponte fatemur.
Sanguinis ob meritum Christumque per astra secuti,
Aetherios petiere sinus regnaque piorum.
Roma suos potius meruit defendere cives.
Haec Damasus vestras referat, nova sidera, laudes.

3) Das Heiligtum der via Appia wurde im 7. Jahrh. von Pilgern viel besucht, wie die Itinerarien bezeugen. Über diese Thatsachen hinaus geht die Legende. Nach „acta Petri et Pauli" wollten Orientalen die 2 Apostel aus Rom stehlen, wurden aber von Römern zeitig ergriffen — via Appia milliario III^{0} ad catacumbas. Hier wurden die Heiligen beigesetzt bis zur Fertig-

stellung der Gräber in Vaticano und via Ostiensi, wohin sie 1 Jahr 7 Monate später gebracht sind. Wann in der Geschichte diese Translation vor sich ging, ist unsicher. Die Entscheidung hängt von der Beurteilung der Daten im mart. Hier. und in der Depos. mart. ab. Letztere sagt: „III kal. jul. Petri in Catacumbas et Pauli Ostense, Tusco et Basso cons." (258). Dagegen cod. B, dem W. Ept. nicht widersprechen: „III kal. jul. Romae via Aurelia Nat. sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, Petri in Vaticano, Pauli vero in via Ostensi. utrumque in catacumbas, passi sub Nerone Basso et Tusco consulibus". Was bedeutet das Jahr 258 für die beiden Apostel? Lib. Pontif. (Cornelius) meint „Hic temporibus suis, rogatus a quadam matrona Lucina, corpora apostolorum beati Petri et Pauli de catacumbas levavit noctu: primum quidem corpus beati Pauli accepto beata Lucina posuit in praedio suo, via Ostensi, iuxta locum ubi decollatus est; beati Petri accepit corpus beatus Cornelius episc. et posuit iuxta locum ubi crucifixus est, inter corpora ss. episcoporum, in templum Apollinis, in monte aureum, in Vaticanum palatii Neroniani, III kal. jul." Das ist eine Ansicht, die thatsächlich den confusen Texten vom mart. Hier. und Depos. mart. am meisten gerecht wird. Aber Duchesne (Lib. pontif. I p. CIIII ss.) sagt mit Recht: on fête l'arrivée des reliques en un endroit, mais il n'est pas naturel de célébrer le souvenir de leur départ, — und wir haben es ja 354 und später mit einer einheitlichen Feier „in catacumbas" III k. jul. zu thun, zur Erinnerung an die beiden Apostel, die längst wieder ihr definitives Grab erreicht haben. So liegt nichts näher als III kal. jul. für den Tag zu nehmen, wo Paulus und Petrus anno 258 aus Fürsorge gegen die Zerstörung der apostolischen Leiber von der via Ostiens. resp. Aurelia während der drohenden Verfolgung nach via Appia transportiert worden sind — in das sehr alte, abgesonderte cimet. Callisti, wo gute Gelegenheit zum Versteck war. Denn obgleich behördliche Verbote ergingen, die Cimeterien zu betreten, waren die verlegenen Christen doch erfinderisch und schufen geheime Zugänge zu dem Ort, wo sie sich bei ihren heiligsten Reliquien versammelten (cf. de Rossi, R. sott. I 188; V. Schultze, Altchristliche Monumente S. 248 ff.). Dort feierten sie III kal. jul. und feierten ihn weiter auch, als in Friedenszeit die Apostel zu den alten Gräbern zurückkehrten. So wurde 258 zum Stiftungsjahr eines der bedeutendsten christ-

lichen Feste, wie die alten Liturgieen zeigen: Sacram. Leon., Gelasian., Gregor.; ferner Kalend. carthag. und die Consularfasten (bei Egli und Migne, P. L. XIII 687); Beda, Ado etc. Über die Dauer des Aufenthalts der Apostel in catacumbas liegen nur 2 Legenden vor. 1) acta Petri et Pauli: 1 Jahr 7 Mon. 2) die Itinerarien: XL Jahre. Itiner. Salisb., Malm., Lib. loc. ss. fanden in der Sebastianskirche zwei „sepulturae, in quibus olim apostolorum corpora XL annos quiescebant". Danach kam Petrus nach via Aurelia, an einen nicht genau bekannten Ort zwischen vv. Aurelia und Triumphalis, „peut-être sur quelque diverticulum qui reliait les deux voies ou sur un chemin qui longeait le cirque de Néron (palatium Neronianum)" (Duchesne). Die Kirche Constantins erhob sich auf den Trümmern des Cirkus. Lib. pontif. macht die noch nicht ganz aufgeklärte Bemerkung: „Petrus sepultus est via Aurelia, in templum Apollinis iuxta locum ubi crucifixus est, iuxta palatium Neronianum, in Vaticanum, iuxta territorium Triumphalem III kal. jul." Nun lag die Peterskirche neben dem berühmten Cybeletempel, sodass man unter dem templum Apollinis sich diesen denkt, der bis Ende des 4. Jahrh. in der Nähe des Cirkus und der Kirche dem Taurobolium diente. Über das Paulusgrab in via Ostensi sind wir, wie die ganze Überlieferung mit sich bringt, schlechter unterrichtet. Im VII. Jahrh. steht dort die Kirche ad s. Paulum in coemet. Innocentium (Lib. Benedicti Canonici), vor der porta Pauli (Malm.). Topogr. Einsiedl. führt von porta Ostensis „per porticum usque ad ecclesiam Mennae et de Menna usque ad s. Paulum apostolum". — Von Novatianus, den B. zur via Aurelia nennt, und über 977 resp. 979 andere ist uns keine Kunde zugekommen. Übrigens erregt das ‚item' in Ept. und das „in eadem urbe aurelia" in B. Verdacht, wir möchten es nicht mit einem Römer zu thun haben. — Ausserdem wissen B. W. noch von der „dedicatio baptisterii antiqui", die kaum im alten Kalender gestanden hat.

Anm. zu kal. jul.: — Cai episcopi; nat. Luciae, Aceiae [Antonii, Herenaei, Theodori, Dionysii, Apollonii, Apami, Pronici, Cotei, Orion, Papiri, Satyri, Victoris et aliorum VIII quorum nomina soli Deo cognita sunt].

Die Notierung Cai episc. (papae) ohne Hinzufügung eines Ortes ist von vornherein verdächtig, wenn auch mit einer Translatio oder dergl. deutbar. Mit Duchesne (Lib. pont.: Caius) hier

an irgend einen anderen Caius zu denken, wäre der beste Notbehelf bei dem kühnen Auftreten von Ept. B. W. Aber sollte nicht gar im Caius (Gagus) schon der kommende Aceia (Auceia, Agegus, Egegus, Eugegus etc.) stecken? Christen haben sich aus dunkeler Erinnerung eine reizvolle Legende zurechtgemacht (4): Luceia, virgo Dei, sanctimonialis civis urbica, wird vom territorium Urbicarium durch Auceia, rex barbarorum, entführt. Er will sie minnen. Sie: „christiana sum". Der Barbar ehrt eine solche Jungfrau und gewährt ihr ein eigenes cubiculum . . . . Nun siegt Auceia durch ihre Fürbitte ausnahmslos in seinen Raubzügen gegen die Nachbarn . . ., indess „longum est totum quod per eam Dominus est operatus, enarrare per ordinem rerum gestarum" . . . Nach 20 Jahren kehrt Luceia nach Rom zurück, begleitet von Auceia, der — Weib und Kind verlässt, um dort mit Luceia Märtyrer zu werden. An allen grossen Plätzen bekommen sie einen gemeinsamen Kult. Freilich von Gräbern finde ich keine Spur. Lucia, Luceia, Lucina, Lucilla findet sich öfter; aus Aceia ist in einer Bearbeitung der Passio Eugegius geworden, vielleicht heisst er auch mal Caius. — Am Schluss der obigen Erzählung heisst es, dass nach der Hinrichtung beider noch XX andere sterben mussten. Davon werden XII namhaft gemacht: Antonius etc., d. h. die Legende wurde für kal. jul. fertig gemacht in Anlehnung an die im Kalender gegebenen Namen. Von diesen bringen Ept. B. W. nur einige, nämlich: Anthoni (B. W.) = Antonini (E.), Sereni = Herenaei, Victoris, Cotei = Zoeli = Zeli, Orion, Pronici = Processi, Papici = Ysici = Isici = esiga = Epasi = Eutici, — aliorum VIII = cum aliis VIII — genug, um die Identität festzustellen. Dass nun diese XX wirklich nach Rom gehören, ist so wenig wahrscheinlich wie die ganze Geschichte. In Processi, Marini . . . erkennen wir deutlich genug Processus und Martinianus wieder, die mit den übrigen aus einem orientalischen Kalender herrühren. Instinktiv setzte Y dazu die Grabstätte „via Aurelia in eadem urbe".

VI non. jul. Via Aurelia II° Processi et Martiniani. [Via Appia in cimet. Callisti] Milthiadis episc., [nat. Eutici].

S. über Proc. et Mart. II kal. jun. — Sie sind nach der Passio (76) von Petrus und Paulus im Gefängnis als „magistriani Melloprincipis" bekehrt und via Aurelia ad aquaeductum ent-

hauptet und von Lucina „in praedio suo in arenario iuxta locum, quo plexi sunt“ begraben. Ergänzend steht in cod. Bern. „milliario II⁰“; inter viam Aureliam et Portuensem (Topogr. Einsiedl.); in der Kirche liegen sie nebeneinander, sub terra (Itin. Salisb.). B. fügt vor via Aurelia störend ein „in cimet. Damasi“ (W.: Damasi et . .); — das ist via Ardeatina, wo des Damasus Grab war, sein Gedächtnistag III id. dec.; doch weiss ich nicht, ob bei B. sicher ein Irrtum vorliegt. Es soll VI non. jul. auch kein 2. Gedächtnistag Damasi bezeichnet sein, sonst fehlte er nicht bei Ept.; es ist deutlich als späterer Zusatz in B. W. zu erkennen, d. h. als ursprüngliche Ortsangabe. S. oben cim. Damasi. — Milthiades episc. war im cimet. Callisti bestattet (IIII id. jan.) Hier aber war die Ortsangabe von B. W. (Y) nicht am Platze, denn dort beging man VI non. jul. nicht, wie B. W. Ept. meinen, die oder eine depositio des Bischofs Milth., sondern dem Catal. Philocal. gemäss den Tag seiner Stuhlbesteigung, die Depositio aber IIII id. jan. (Übrigens trifft sich hier das einzige Mal die Notiz des Catalog. Philoc. über den Regierungsantritt eines Bischofs mit einem Datum im mart. Hier., und es darf wohl gefragt werden, ob nicht der Text des Martyrologs später ergänzt worden ist.) — Mit wenig Recht darf bei Eutici an Eutychianus ep. gedacht werden; jedenfalls ist es ohne aufklärenden Erfolg. Vergl. VI id. dec. Vielmehr setze man Eutici = Hysici, der zwar neben anderen im röm. Kalender gestanden haben mag, aber von Haus aus Orientale ist.

Anm. zu VII id. jul.: Ad guttam iugiter manantem nat. virginum Florianae, Faustinae, Anatholiae . . . .

Welchen Ort Bern. unter „ad guttam etc.“ zu verstehen glaubte, bleibt zu klären. Vergl. oben unsere Notizen zu den Cemeterien. Auch ist nicht klar, welchen von den folgenden Heiligen B. mit diesem Orte in Verbindung setzen will. Er liest statt des anscheinend ursprünglichen „virginum“ (Ept. W.) einen Namen „Virgi“. Das geschieht ebensogut aus Überlegung, wie Ept. wohl seine Fassung bedacht hat. Die beiden zugrundeliegende Fassung erhellt aus W. Es stand etwa da: Romae nat. virg. Anatholiae. Felicitatis . . . Darauf wurden die Namen Floriani, Faustini hinter „virg.“ eingesprengt und ergaben einen Unsinn, der von W. nackt überliefert ist. Dagegen suchten Ept. und B. in verschiedener Weise zu korrigieren: Ept. glaubt an

einen Schreibfehler seiner Vorlage und ändert hinter ‚virg.' die Männernamen zu weiblichen; B. dagegen, der in der Legende besser informiert ist, macht aus virg., vielleicht mit schwerem Herzen, Virgi. Wir folgern daraus 1) Florianus und Faustinus, die auch sonst noch im Martyrolog. gemeinsam wiederkehren, sind keine römischen Heiligen, standen aber wohl im römischen Kalender, wenn auch spät nachgetragen. 2) Im ursprünglichen Text war nur Anatholia als ‚virg.' bezeichnet, über die eine passio (95) aussagt: Zu Rom sind 2 Jungfrauen Victoria und Anatholia unter Decius, umworben von Eugenius, der mit Victoria schon verlobt ist, und Aurelius Titus, der kein Gehör findet. Victoria will ihre Freundin zum Jawort bereden, wird aber von ihr für die Virginität gewonnen. Beide werden gewaltsam getrennt, Victoria in Tribulanum territorium ad possessionem Eugenii geführt und wird später m. (X kal. jan.); Anatholia kommt in Thorensis urbis suburbana, wird dort m. und von den Thoranern apud Thoram VII id. jul. begraben, danach ad locum Sublacus (Sublaqueus), ab u. Roma milliario XL^0, in Specu, endlich in monasterium Sublaciense gebracht. Von dieser Legende liegen zwei Versionen vor, Beda scheint eine dritte gekannt zu haben. Aber keine Spur darin von Floriana et Faustina, noch von der gutta „i. m.", die cod. B allein kennt. Nun ist die Frage, ob man diese Ortsnotiz in B. etwa auf Anatholia beziehen darf. Das scheint ausgeschlossen, da der ganze Laterculus von ihm ja sorgfältig redigiert ist. Aber es bleibt zu erwägen, ob er nicht seine Vorlage, wo die Ortsangabe am Rande gestanden haben mag (nicht in Y!), missdeutet hat. Gleichviel, wir bescheiden uns hiermit, lehnen aber mit Hinweis auf VI id. jul. auch Anatholia ab und meinen, dass sie mit „Felicitas cum VII presb. . . . . " aus einem (oder 2?) fremden Kalender hierher übertragen wurde. Was die letzteren betrifft, so ist zu beachten, 1) dass sehr früh (Ept. B. W.) aus den VII, im Gegensatz zu VI id. jul., hier presbyteri gemacht sind, 2) dass von den historischen 7 Heiligen im fremden Kalender nur 5 standen (Felicis, Philippi, Marcialis, Vitalis, Alexandri) mit der Ergänzung „cum aliis VI". Diese Zahl trifft die Sache nicht, was Ept. bemerkte und reflektierend meinte, VI sei aus III entstanden; er schrieb also in Worten „et aliorum trium". Und weil er damit noch nicht das Rechte traf, liess er kurzer Hand den vorletzten Namen

(Vitalis) fort. Endlich hatte er einen befriedigenden Text hergestellt.

VI id. jul. Via Salaria in cimet. Priscillae: Felicis, Philippi. Via Salaria in cimet. Jordanorum: Martialis, Vitalis, Alexandri. Via Salaria in cimet. Maximi: Silani. Via Appia in cimet. Pretextati: Januarii. Via Cornelia milliario VIIII^{0}: Rufinae et Secundae. Via Praenestina milliario XL^{0} [in Sabinis]: Anatholiae et Victoriae.

Neben einer Reihe von VII virgines (II kal. jan.) erscheint im mart. Hieron. eine 3fache Reihe von VII mm. germani (resp. VII fratres, VII filii Felicitatis, VII presbyteri), VII filii Symphorosae, Justini et VI discipulorum. Ob man die 7-Zahl von vornherein historisch-verdächtig nennen darf, sei dahingestellt. Wir haben es hier nicht mit der Echtheit der Passiones zu thun. Jedenfalls sind die acta Felicitatis (44) unabhängig vom obigen Datum, und umgekehrt. VI id. jul. ist zunächst der Gedächtnistag für VII Heilige, die an 4 verschiedenen Orten begraben sind (s. oben). Der Name Felicitatis gehört nicht hierher, wie durch Vergleich der Depos. mart. mit Ept. B. W. und Sacram. Leonian. deutlich wird. Doch ist sie gewiss frühzeitig durch den Einfluss der Passio eingeschaltet worden, sehr ungeschickt VI id. jul. Tagszuvor steht sie „cum VII presbyteris", aus einem fremden Kalender herübergenommen. Diese Würde der VII ist durch einen absichtlichen Schreibfehler zu erklären, kann aber auch zu ernsteren Erwägungen anregen; sonst ist sie in alter Zeit nirgend zu finden. Die Grabstätten werden, wie sie von mart. Hier., Depos. mart., Sacram. Leonian. angegeben worden, durch die Itinerarien im VII. Jahrh. bestätigt oder sind von hier entlehnt: Felix, Philippus in ecclesia Silvestri; Martialis, Vitalis, Alexander „qui sunt tres de septem filiis Felicitatis". Der Text im mart. Hier. (B. W.) zeigt, dass schon in der Form Y Randbemerkungen eines noch früheren Exemplars in den Text geschoben waren. Über Silanus s. oben: cimet. Maximi. Er lag später mit Felicitas in der Basilica zusammen (Malm., Lib. loc. ss., vita Adriani). Januarius, weiter von den übrigen entfernt, in cim. Pretext., foris portam, erhielt hier seine Basilica, wo er „qui fuit de septem filiis Felicitatis maior natu" (Lib. loc. ss.) neben Urbanus episc., Agapitus etc. liegt (Malm., Top. Eins., vita Adriani). Auch das Datum VI id. jul. hat sich in allen Kalendarien sicher einge-

bürgert, soweit diese für den Occident in Betracht kommen. Leider ist das Kal. carthag. an der Stelle lückenhaft. Weniger zuversichtlich darf man es in den liturgischen Büchern suchen. Es fehlt auffällig im Comes, auch im Sacram. Gelas. — Rufina et Secunda sind von Ept. B. W. gut, sonst schlecht bis auf Flor. bezeugt: Man hat für sie eine passio hergestellt, deren Handlung identisch ist mit der in Passio Anatholiae et Victoriae, die auch beide „in Sabinis" unter diesem Tage genannt sind. Nur sämtliche Namen sind geändert: Ein Bräutepaar, zugleich Schwestern, von den Bräutigamen verraten, via Flaminia XIIII^{0} festgenommen, erleidet das Martyrium „in silva in via Cornelia ab u. Roma milliario X^{0} in fundo qui vocatur Buxo" V id. jul. Im 7. Jahrh. stand via Cornelia eine Kirche „in qua requiescunt sanctae virgines Rufina et Secunda (Lib. loc. ss., Malm.). Über Anatholia und Rufina siehe die Anm. zu VII id. jul. Ein sehr alter Text lautete etwa „in Sabinis Anatholiae, Victoriae", wie aus Ept. B. W. zu entnehmen ist. Ausserdem war eine sehr frühe Randbemerkung gemacht: Via praenestina milliario XII^{0}. leider dann ganz irrig in den Text gebracht. Diese Ortsangabe steht in Beziehung zu der Passio (95), nach der die Grabstätte „ad locum Sublaqueus" ist, „ab urbe Roma milliario XL^{0}". Man erreichte wohl die Grabstätte resp. das Kloster am Sublacus am besten von der via Praenestina aus. Die Miglienzahl ist von der Passio richtiger getroffen; vielleicht stand auch im alten M. Hier. nicht XII. sondern XL, was leicht verwechselt werden konnte.

Anm. zu V—IIII id. jul.: unter V id. scheint aus 2 Quellen der Name Roms zu stammen (Ept.). Die ihn begleitenden Gruppen sind keine römischen Heiligen.

IIII id. jul. setzt cod. Ept. in Kürze „Romae Primitivi"; B. W. nennen Rom garnicht, aber B.: „via Praenestina Mediolano ..... Primitivi". Derselbe hatte schon VI id. „.... mediolano et primigano. ganivi. via Praenestiva. miliario XII ...."; für diese Thatsache fehlt mir eine befriedigende Deutung. Aber die Mutmassung mag erlaubt sein, dass wir es IIII id. jedenfalls mit einem Auszug aus dem mailändischen Kalender zu thun haben. Cod. Bern. setzt sehr unvernünftig „via praenestina" hinzu, weil er sich an die verschobene Notiz sub VI id. erinnerte.

id. jul. In portu. in Hiscla: Eutropi[ae], Zosimae, Bonosae. Ept. B. fügten „sororum" zu. Ob sie wirklich etwas mehr

über diese Gruppe wussten als wir, mehr als nichts, ist zweifelhaft. Vielleicht ist sororum aus sorum entstanden. Doch s. die Studien über ihre Gräber und Basilica bei de Rossi im Bullet. 1866, 1868. Vergl. oben die Lokalstudien über Porto.

XVII kal. aug. In Ostia civitate nat. s. Hilari.

Wir nehmen ihn auf als einen der Heiligen aus der Umgebung von Rom, die sicherlich allgemein verehrt wurden.

XV kal. aug. Via Tiburtina milliario VIIII°: Symphorosae.

Hier haben wir die „mater VII germanorum" viae Tiburtinae (Tibur). Vergl. V kal. jul. die Söhne. Die älteren Liturgieen sagen nichts von Symphorosa. In den vorliegenden mss. des mart. Hier. ist die Passio (88) schon benützt, ohne dass sie vorlag; sie war traditionell und schlecht bekannt. Abgesehen vom Datum ist also die concipierte Legende unsere älteste Quelle. In ihr finden wir (passio Sebastiani: 80) zunächst eine Symphorosa als uxor Claudii commentariensis, der Martyr wird und legendarisch jede mögliche Verbindung eingeht. Doch hier wird sie nur beiläufig genannt. Ob eine litterarische Beziehung zwischen passio Sebastiani und Getulii-Symphorosae (49 + 88) herstellbar ist, hat die Überlieferungsgeschichte zu erweisen. Deutlich und ursprünglich wohl unmittelbar ist der Zusammenhang der acta Getulii etc. (49) mit der passio Symphorosae selbst (88): Getulius, ihr Gatte, in Gabii zu Hause (via Praenestina), mit seinem Bruder Amantius u. a. auch zu Tibur gemartert, in fundo Capreolis, v. Salaria XXX° getötet, wird hier von Symphorosa auf seinem Landgut begraben. Sie selbst will (passio 88) wie ihr Gatte und Schwager als m. sterben und bei Getulius ruhen. Sie wird in den Fluss gestürzt und von ihrem Bruder Eugenius, principalis curiae Tiburtinae, in suburbana eiusdem civitatis begraben; ihre Söhne „in fovea alta proiecti ad VII Biothanatos", ruhen v. Tiburtina VIIII°. Hieraus ist schwer zu entnehmen, ob Symph. ihr Grab unmittelbar bei den VII hatte, wie codd. B. W. lesen: cum ipsis posita est. Jedenfalls sind sie vereint worden. Mit den Namen der VII hat ein naiver Bearbeiter des mart. Hier. sub XV k. aug. eine gröbliche Konfusion angerichtet; er glaubte in den auf Symphorosa folgenden Heiligen dieses Laterculus die Namen der VII germani erkennen zu müssen. Duchesne hat ihm den Irrtum in deutlicher Auseinandersetzung des Sachverhaltes aufgedeckt (AS. Nov. II p. XLV). Das hat

Achelis (S. 161) übersehen. Es ist ausgemacht, dass nur die V kal. jul. genannten VII von der Legende zu Söhnen der Symphorosa umgedichtet wurden, und dass XV k. aug. ursprünglich lediglich der Symphorosa galt.

Anm. zu XIII — XII kal. aug.: Die Gruppe (XIII k.) Romae Passeriae etc. ist aus bekannten Gründen abzulehnen. — XII kal. aug. veranlasst einige Bemerkungen über Via Salaria in cimet. Priscillae: Praxedis virg.

Zögernd würden wir Praxedes hier in den röm. Kalender bringen. (Vergl. Pudentiana: XIIII kal. jun.). Im mart. Hier. findet sie sich nur bei Ept. Rich., dann auch bei Beda-Ado[1]). Es ist nicht anzunehmen, dass Bern. den Namen übersehen habe. Im Gegenteil, er hätte dazu sicher eine längere Notiz gebracht. Aber Praxedes fehlte eben im Martyrolog und ist von Ept. eingeschoben gelegentlich eines anderen Arrangements der Heiligen. Als Thatsache ist nur bekannt eine Inschrift des Jahres 491, die vom Titulus Praxedis spricht (s. de Rossi, Bullet. 1882 p. 65), und die Signatur der Priester dieses Titulus auf dem römischen Konzil 499. Dazu tritt der fingierte Briefwechel zwischen s. Pastor und Timotheus presb. (oben 73), der nur die Legende von der Gründung der tituli Pudentianae und Praxedis wiederzugeben scheint (benutzt im ms. Vatic. 3764 des Lib. Pontif.: Pius). Danach werden Praxedes und Potentiana, filiae Pudentis et Savinillae, beide in cim. Priscillae via Salaria begraben (XII k. aug. + XIIII kal. jun.), neben Pudens. Keine wird Märtyrerin: Potentiana stirbt 16jährig, worauf Praxedes 2 Kirchen bauen lässt: 1) in thermas Novati sub nomine Potentianae in vico Patricius; 2) sub nomine Praxedis infra urbem Romam in vico Laterano, in quo loco consecravit baptisterium IIII id. maj. Sie stirbt, müde von der Arbeit. — So erscheint jedenfalls Praxedes von beiden als die bedeutendere. Die Gräber der beiden sind von den Itinerarien gleich gut bezeugt.

X kal. aug. Via Tiburtina milliario XVIII^{0}: Vincenti.

W. hat „XVIIII^{0}“; sonst ist das Datum von Ept. B. W. sicher gegeben. Aber jeder weitere Kommentar steht aus. Ado wiederholt nur W.

1) Ebenso in den gallischen Sacram. Senlis, Corbie, Amiens.

VIIII kal. aug. Via Salaria milliario LXXXIII⁰, in civit. Amiternina: Victorini.

Victorinus' Legende ist in die passio Domitillae (68) verwebt. Welche historische Beziehung zwischen Victorinus, dessen Grab bei Amiternum von Pilgern besucht wurde, und den römischen mm. bestand, ist nicht zu erweisen. Er soll mit Eutyches und Maro in Pontiana insula christlicher Gefangener gewesen, dann auf ein Landgut via Salaria LX⁰ geschickt worden sein, bis er dort in Cotilias (= Cutuliae) getötet und bei Amiternum begraben ist: milliario LXXXIII⁰ (Ept. B. W.). Aus diesem milliarium machen freilich B. W. „milites"; Ept. setzt kühn „et aliorum" vor (scil. martyrum) und zeigt seine Arbeit hier wieder in hellem Lichte. Doch scheint die ursprüngliche Version zu deutlich durch, zumal bei W., um an der Bedeutung der Zahl 83, die ja durch die geographische Messung bestätigt wird, zweifeln zu lassen.

VIII kal. aug. In Portu romano: Aconti [et Nonni].

Die Deposit. mart. fasst „non. sept.: Aconti, in Porto, et Nonni et Herculani et Taurini" zusammen, was sich im Hieron. getrennt VIII kal. aug. und non. sept. findet, ev. noch X kal. sept. (Hippolyti qui dicitur Nonnus). Daraus könnte geschlossen werden, dass im Kalend. roman. die 4 Heiligen von Porto gemeinsam non. sept. einnahmen und sonst nicht wieder vorkamen: oder hat sie nur der röm. Chronogr. zusammengezogen? Es ist keine Instanz zur Entscheidung der Frage vorhanden. Wahrscheinlich aber ist mir das Letztere. Eine zweite Frage ist, ob Nonnus hierher gehört, der von Ept. B. W. hier ebenso wie X k. sept. (= passio 16) gebracht wird. ob Nonnus überhaupt mit Recht mit Hippolytus identificiert wird. Vergl. X k. sept. Über Acontus in portu ist nichts weiter bekannt. Auch die späteren Kalendarien sind sehr zurückhaltend ihm gegenüber. Nur cod. V (Florus) citiert ihn.

IIII kal. aug. Via Portuensi mill. V⁰ (super) Philippi: Simplicii, Faustini, Beatricis.

Der corrumpierte Text im martyr. Hieron. (Ept. B. W.) verrät nahe Beziehungen zur passio Simplicii etc. (82), nur dass der abhängige Teil nicht sicher genannt werden kann. Die Legende erzählt: Simplic. u. Faust. werden per pontem „Lapideum" in den Tiber gestürzt, bei „Sextus Philippi" gefunden und begraben:

IIII kal. aug., ebendort (IIII kal. aug., in einem späteren Jahre) Beatrix, beider Schwester. Am letzteren Teil der Geschichte ist erkennbar, dass sie an ein Kalendar angeknüpft hat, wo Beatrix an letzter Stelle war. Nimm dazu Ept.: „IIII k. aug. Romae, Philippi, Simplicii, Faustini, Viatricis“ .... „postunaniae patruinae philipi“. Der Anfang scheint genuin, der Schluss eine gründlich verdorbene Randglosse (= in via portuense [in] philippi; vielleicht ist auch das cemet. Pontiani darin), gleich corrupt in Ept. B. W.; wo einmal, in einer alten Vorlage, gelesen wurde: in via portuense in cimet. philippi VI Simplicii etc., zerrissen unkundige Abschreiber den Zusammenhang und schrieben unsinnige Fragmente nieder: „Nicetae“ = in cimet. etc. etc. Interessant ist hier wieder, dass im ursprünglichen Text des mart. Hier. zunächst aus einem fremden Kalender das Datum von Rom (III k. aug.) stand: „Romae via portuensi in cimet. Pontiani (= Pontiani-Niceti) nat. Abdon, Sennen“. Darauf folgte, aus dem römischen Kalender abgeleitet, „et via portuensi in cimet. eiusdem milliario VI^{0} Simplicii etc.“ Eine jüngere Randbemerkung scheint gelautet zu haben „via portuensi cim. Pontiani in Philippi“ oder ähnlich. Unklar ist mir das Verhältnis von „milliario VI^{0}“ (B. W.) zu „Sexto“ Philippi. Die Gräber waren milliario V^{0} (cf. de Rossi, Bullet. 1869 p. 1 ss., Roma sott. III 647 ss.). Es scheint also, dass VI^{0} in B. W. aus der Passio herstammt. Im Lib. loc. ss. sind die Grabstätten noch „iuxta viam Portuensem“ vermerkt; doch wurden die 3 Heiligen unter Leo II (682—3) in ecclesia s. Pauli in der Stadt beigesetzt (Lib. Pontif.: Leo II.). — Das Datum ist stets geblieben, cf. Comes, Sacr. Gelasian., Gregor., Amiens. Senlis, Corb.; martyrol. Beda, Ado etc. — Ado macht IIII kal. aug. ausserdem zu einem Gedenktag für Papst Felix II., nachdem bereits Comes, Sacr. Gregor. etc. einen Felix, doch wohl „Felix in Africa“ aus dem mart. Hier., an der Stelle nannten.

III. kal. aug. In cimet. Pontiani ad ursum pileatum: Abdonis et Sennis.

Das heutige Datum des mart. Hier. deckt sich fast buchstäblich mit dem der Depos. mart., ein gutes und seltenes Zeichen der Echtheit. Ihnen correspondieren die meisten alten Liturgieen u. Martyrologien. Beda-Florus-Ado liefern dazu den historischen Kommentar aus der Passio (oben 1). Letztere ver-

dient Beachtung, weil sie die Beisetzung von Abd. et S., die unter Decius starben, in cimet. Pontiani erst unter Constantin geschehen lässt, bis wohin beide „in arca plumbea" in domo Quirini lagen. Im 7. Jahrh. widmen die Itinerarien ihnen ein besonderes Interesse: in ecclesia magna, ibi sancti martyres Abdo et Sennes quiescunt. Von der Translatio nach Arles ist erst später die Rede (s. AS. Jul. VII). — Die passio Stephani, der Florus folgt, bildet eine Legenda zu Kalendertagen vom VIII kal. aug. bis zum VIIII kal. sept. Hier findet sich III (II) kal. aug. als dies Tertullini presb., der via Latina milliario II^{0} in crypta arenaria begraben ist. Dies bestätigen Malmesb., Lib. loc. ss., vita Adriani. Das mart. Hier. kennt Tertullinus garnicht.

Kal. aug. Via Praenestina [milliario ab u. XXX^{0}]: Secundi [. . . .].

Von den mss. des mart. Hier. hat wohl Ept. unter k. aug. eine relativ reine Form bewahrt. Im Gegensatz zu weiteren Zusätzen in B. W. hat er nur „Romae. Secundi", das wir von ihm entleihen. B. ergänzt „via Praenestina"; B. W.: „milliario XXX^{0}". Die alte v. Praenest. hatte nicht solche Länge, sondern vereinte sich vorher mit der v. Latina. Da nun vollends über Secundus (-inus, a) jede weitere Nachricht aussteht, registrieren wir seinen Namen mit Vorbehalt, lassen auch dahingestellt, ob sich ihm andere (Donatula, Secundula etc.), wie B. W. melden, angeschlossen haben. — In B. W findet sich der Zusatz, dass kal. aug. die Dedicatio der Peterskirche im Rom stattfand. B: „Dedicatio ecclesiae a beato Petro constructae et consecratae", W.: „Dedicatio primae ecclesiae a beato Petro constructae". Natürlich stammt die Angabe aus Rom. In unsern Text möchten wir sie aber nicht setzen, weil bei Ept. jeder Gedanke dazu fehlt. Vergl. non. aug.; sonst Lib. Pontif.: Silvester; dazu Duchesne, ibid., Introduct. p. CXL ss. (Fondations et dotations d'églises), p. 193 ss. note 61. In den späteren Kalendarien (Sacram. Corb., Amiens, Gregor.; Beda, Ado) findet sich meist nur „ad s. Petrum in Vincula"; einzelne haben liturgische Bemerkungen angeknüpft (s. mart. Hier. in AS. Nov. II). — Mit der passio Stephani (86) notiert Florus (A. T. L.) sub k. aug. die Namen Boni, Fausti, Mauri, Primitivi, Calumniosi, Joannis, Exuperantii, Cyrilli, Honorati. Wir wurden kal. jun. an sie erinnert.

IIII non. aug. Via Appia, in cimet. Callisti depos. Stephani episc. et mart.

Über Tag und cimet. herrscht die seltenste Einstimmigkeit unter mart. Hier., Depos. episcop., Lib. pontif., Comes, sacram. Leonian., Gregor.; Amiens, Corb., Senlis, Beda etc. Seine Passio (86) sagt, dass er „ad cemet. Lucinae . ., hodie cem. Callisti . ., in sua sede, IIII non. aug., decollatus. ., cum ipsa sede — sepultus est". Cf. de Rossi, R. sott. II 80 ss.

Anm. zu III non. aug.: B. W. haben über Ept. hinaus Romae nat. ss. Drogens. Sterani (= Stephani). Fraglos ist Drogens = Diogenis. Woher die Notiz stammt, weiss ich nicht. Sie ist jedenfalls nicht alter Bestandteil des Martyrolog. Bei Diogenes ist zu denken an XV kal. jul., bei Stephanus an den Bischof IIII non. aug.

II non. aug. Via Tiburtina in cimet. Laurentii: Crescentionis et Justini . . . . . Via Lavicana milliario ab u. X⁰ . . .: Hyazinthi.

Via Tiburtina VIIII⁰ sind unter den VII germani (V kal. jul.) Crescens und Justinus; v. Tiburtina IIII⁰ in cim. Laurentii (II non. aug.): Crescentio (-ana, us) u. Justinus, ebendort nach den Itinerarien: Crescentius (-ianus) et — multitudo sanctorum (Itin. Salisb.; Lib. loc. ss.); ebendort nach passio Justini (57) wird Justinus „in agro Verano" II non. aug. begraben, nachdem er in der Verfolgung die Christen zur Treue ermahnt hat. Und in der passio Justini (56) hält der Lehrer Justinus „prope domum Martini(ae) ad balneum Timiotinum" eine Schule, stirbt „ad consuetum locum" mit VI Schülern und wird „in loco idoneo" beigesetzt mit Charito, Charitana, Evelpistus, Hierax, Paeon. Liberianus. Diese 4 letzteren sind im mart. Hieron. und sonstigen alten Büchern nicht zu identificieren. Dass in Charita (-ana) Crescentio (-ana) wiederzuerkennen ist, liegt gar zu nahe. Resultat: 1) Die Grabinschriften der via Tiburtina IIII⁰ resp. VIIII⁰ (Crescens — Justinus) sind auf ihr wechselseitiges Verhältnis neu zu prüfen. 2) Wir haben in der passio (56) Justini 4(—6) Namen erhalten, die sonst verloren resp. in veränderter Form überkommen sind. Dieselben müssten ev. unter II non. aug. Platz finden, in den Itinerarien aber unter der „multitudo sanctorum" zu suchen sein, die bei s. Laurentius angegeben sind. — Hyazinthus (B. W.: Sachintus, Ept.: Quintus) in via Lavicana begegnet uns im mart. Hier. zweimal: II non. aug., V id. sept.: hier

„in Sabinis, milliario XXX⁰“ (B. W.), dort „X IIII⁰“ (nur B., und zerkratzt im Codex). Es ist also fraglich, ob wir es mit einer Person zu thun haben, etwa mit dem Hyazinthus der Passio 52 resp. 68.

Anm. zu non. aug.: Wie kal. aug. B. W. die Weihe der Peterskirche anzeigen, so hier die „dedicatio basilicae S. Mariae“. Aber Ept. schweigt. Wir haben es also auch hier wohl mit einem späten Zusatz aus einer römischen Quelle zu thun.

VIII id. aug. Via Appia in cimet. Callisti depos. Sixti episc. et mart. [et ss. Januarii, Magni, Vincentii, Stephani]. Via Appia in cimet. Praetextati: Agapiti et Felicissimi [et Donatiani, Faustini].

Martyr. Hieron., Depos. mart., Comes, Sacram. Leonian., [Gelasian.], Gregorian. bezeugen fast einhellig VIII id. aug. die „depos. Xysti in Callisti, et Felicissimi et Agapiti in Praetextati“; dazu Cyprian (epist. 80), Catalog. Philocal., Lib. Pontif., wogegen Lib. Felicianus mit VI id. nicht in Betracht kommt. Vergl. auch Passio 58. Das Grab Xysti (II), in der Bischofskrypta das meist verehrte, ist von de Rossi (Roma sott. II 80—97) beschrieben. Damasus widmete ihm Lobesverse, von denen Fragmente gefunden sind (de Rossi, Inscript. christ. II 108; Roma sott. II pl. II 2).

Tempore quo gladius secuit pia viscera matris
Hic positus rector coelestia iussa docebam.
Adveniunt subito rapiunt qui forte sedentem.
Militibus missis populi tunc colla dedere;
Mox sibi cognovit senior qui tollere vellet
Palmam, seque suumque caput prior obtulit ipse
Impatiens feritus posset ne laedere quemquam.
Ostendit Christus, reddit qui praemia vitae.
Pastoris meritum, numerum gregis ipse tuetur.

Oben setzte ich in [ ] 4 Namen von mm. hinzu, die uns allein von Lib. pontif. aufgehoben sind. Januarius, Magnus, Vincentius, Stephanus sollen zugleich mit Xystus in cim. Callisti beigesetzt sein. Duchesne (Lib. pont. I 155. 156) vertritt mit Nachdruck die Echtheit dieser Notiz, die auch Beda VIII id. aug. wiederholt. Er stützt sich wesentlich auf den Brief 80 des Cyprian, worin es heisst „Xistum in cimiterio animadversum sciatis VIII id. aug. die et cum eo diacones quattuor“; dann auf

eine Inschrift an der Hinterwand der Papstkrypta, welche von „comites Xysti" spricht — „enterrés dans cette crypte ou tout auprès. Ceux-ci certainement différents de Félicissime et Agapit, ne peuvent être que les quatre diacres mentionnés par saint Cyprien". Nun stört ein Wort des Lib. pontif.: „VI diacones supradicti sepulti sunt in cimiterio Praetextati". Mit der Richtigkeit desselben würde die Beweisführung oben fallen. Doch Duch. verteidigt sie weiter: „Il y a ici une confusion . . ., il y a d'ailleurs beaucoup d'exemples de martyrs romains dont les tombeaux ont été déplacés dans les textes, sous l'influence de réminiscences historiques (de Rossi, R. sott. II p. 82). Le sanctuaire de Félicissime et Agapit, célèbre et sans cesse visité, aura attiré à lui le souvenir des quatre autres diacres de Xystus dont les tombes étaient ou peu apparentes, ou perdues au milieu de tant d'autres sépultures illustres dans le cimetière de Calliste". Es lässt sich nicht leugnen, dass dieser Gedankengang mindestens mehrere Wahrscheinlichkeitsmomente einführt. Doch muss gesagt werden, dass 1) Cyprian doch nur von „IIII diacones" ohne Namen spricht, ohne das Cimet. genau anzugeben. Die Zahl ist also mit Vorsicht hinzunehmen (IV öfter statt II!). 2) Die erwähnte Inschrift bezeugt eben auch nur „comites". 3) 50 Jahre nach dem Ereignis weiss die Depos. mart. nichts von den vier; auch die Passio (58) kennt die Namen nicht. 4) Es ist wohl zu beachten, dass uns ein Januarius („filius maior natu Felicitatis") vom cimet. Praetextati unweit von Felicissimus u. Agapitus (IV id. jul.) schon bekannt wurde. — Agapitus et Felic. erhielten in cimet. Praet. durch Damasus ebenfalls eine Inschrift, die wiedergefunden ist (de Rossi, Inscr. chr. II 66):

Aspice, et hic titulus retinet caelestia membra
Sanctorum, subito rapuit quos regia caeli.
Hi crucis invictae comites pariterque ministri,
Rectoris sancti meritumque fidemque secuti,
Aetherias petiere domos regnaque piorum.
Unica in his gaudet Romanae gloria plebis
Quod duce tunc Xysto Christi meruere triumphos.
Felicissimo et Agapito Damasus.

Ob Donatianus und Faustinus hierher gehören, ist sonst nicht zu beweisen; freilich ist auch durch kein Argument zu be-

haupten, dass Ept. B. W. sich geirrt haben. Doch zu beachten ist, dass Ept. nur Donatianus nennt. In den Passiones und Itinerarien finden wir sie gemeinsam nicht. Doch kehren sie VI id. aug. im mart. Hier. wieder. Der Name des Faustinus kehrt zu Rom öfter wieder, der des Donatianus nie. Wir vermuten also, dass sie aus einem fremden Kalender hier hereingekommen sind. — Weiterhin findet sich unter dem heutigen Datum B. W „via Flaminia in Foro Sempronii, milliario a. U. CLXV⁰“ ein Festtag für Laurentius u. Hippolytus notiert. Er fehlt bei Ept. und ist schon deshalb als jüngeren Datums anzusehen, weil wir IIII non. febr. ihrer für For. Sempr. gedacht fanden.

Anm. zu VII id. aug.: Ept. B. W. notieren „Romae passio XXV martyrum“. Woran gedacht ist, wissen wir nicht. Aber es scheint uns unwahrscheinlich, dass solcher Text sollte im römischen Kalender gestanden haben.

VI id. aug. Via Appia milliario XV⁰, in Albano: Secundi, Carpophori, Severiani, Victorini. Via Ostensi milliario VII⁰ [in cimet. Cyriaci]: Largi, Crescentiani, Memmiae, Julianae, Cyriaci, Smaragdi.

Im Wesentlichen decken sich auch hier mart. Hieron. (B. W.) und Deposit. mart. Wir entnehmen dem cod. B: „via Appia mill. XV⁰“, dem röm. Chronogr.: „Albano“. Die Ortsheiligen sind beiden gemeinsam. Dieselben verschwinden sehr bald ganz aus den Kalendarien, finden aber bei Florus (T. A.) sub VI id. nov. neben den „IIII“ Aufnahme, die dort zur via Lavicana verzeichnet sind. Weiteres s. VI id. nov. — Die zweite Gruppe Largi etc. ist in der Depos. mart. eingeleitet „et Ostense VII ballistaria“, vom mart. Hieron. (B. W.): „et in via sal(ut)aria ostensi“ Cyriaci etc. Dazu giebt die passio Marcelli (63) diesen Kommentar: Crescentianus mart. wurde via Salaria vet. in cimet. Priscillae, VIII kal. dec., Cyriacus cum XXI mm. via Salaria intra thermas Salustii foras muros, XVII kal. apr., begraben. Aber VI id. aug. fand die translatio Cyriaci etc. in praedium via Ostensi VII⁰ statt, „ubi requiescunt in sarcophagis lapideis.“ (Cyriaci, Largi, Smaragdi, Crescentiani, Memmiae, Julianae). Dem habe ich nichts beizufügen. Codd. B. W. Ept. lesen 2 mal Cyriaci resp. Cyriacitis; wohl einmal für „in cimet. Cyriaci“, das im Lib. mirabil. u. R. notiert ist. Topogr. Eins. führt „per

porticum usque ad ecclesiam Mennae". Sonst bringen uns die Itinerarien nicht bis zum mill. VII⁰. In den späteren liturgischen Büchern ist meist nur Ciriacus genannt: VI id. aug. (so Comes, sacr. Amiens, Senlis, Corbie). Beda-Florus citieren daneben VIII kal. dec. und XVII kal. apr. aus passio Marcelli.

V id. aug. Via Appia, in cimet. Callisti: Dionysii [episc.]. Via Aurelia, in Colonia Tusciae: Faustini, Viriani, Marcelliani, Secundiani et Xysti.

Vergl. zu Dionysii: VII kal. jan. Wir wissen sonst nichts von Dionysius [episc.] unter V id. aug. Auch ist kaum an das Datum des bischöflichen Regierungsantritts zu denken, das Catal. Philoc. zum XI kal. aug. angiebt. Endlich fehlen ausser B. W. Ept. alle Bezeugungen. — Zu den Heiligen in Colonia (Cloniacum) s. passio (AS. $^1/_6$ T 34; $^9/_8$ II 407 = Mombr. II. 203): Secundianus, Marcellianus, Virianus werden mit anderen von Decius nach Centumcellae (in via Aurelia), dann nach „Cloniacum", milliario LXII⁰ a Roma, geschickt, dort enthauptet und ins Meer geworfen, von Deodatus ebenda begraben: V id. aug., „quorum orationes florent in ecclesia Petri apostoli in civitate Tuscana". B. rückt Colonia nach milliario XV⁰ heran. Jedenfalls nur im weiteren Sinne haben wir hier römische Heilige; und die passio scheint mehrfache Translationes vorauszusetzen. Die martyrologischen und sonstigen Belege sind äusserst dürftig. Unter Sixtus verstehen wir den römischen bekannten Bischof, der in Colonia T. verehrt wurde.

Anm.: Zu beachten ist unter dem V id. aug., dass E. B. W. nach Voranstellung der Stadt Alexandria mit einigen Heiligennamen ohne besondere Lokalnotiz die Namen von 10 römischen Bischöfen aus der Zeit 222—314 bringen: Urbani, Luci, Stephani, Xysti, Dionisi, Felicis, Eutychiani, Gai, Marcellini, Meltiadis. Es fehlen also: Pontianus, Anteros, Fabianus, Cornelius, (Marcellus), Eusebius. Ob eine Erklärung für diese Liste im Interesse des römischen Kalenders zu suchen ist, scheint mir zweifelhaft. Jedenfalls verzichten wir hier einstweilen darauf, verweisen aber auf die Bischofsliste sub X kal. jan.

IIII id. aug. Via Tiburtina: Laurentii archidiac. et mart. [et Claudii subdiac., Severi presb., Crescentii lectoris, Romani ostiarii]. [Via Appia: Felicissimi].

Der natalis Laurentii ist im römisch. Chronogr. (depos. mart.).

im martyr. Hier. und seitdem durchweg zum IIII id. aug. bestätigt. Sein Grab in via Tiburtina, in dextera (Topogr. Einsiedl.), in agro Verano (Lib. mirab. u. R., passio), in praedio Cyriacae (passio 58) fehlt nirgend in den Wegweisern des VII sec.; Lib. loc. ss. zeigt noch den „carcer, in quo fuit Laurentius" bei der basilica Hippolyti. Weiteres s. oben: cimet. Cyriacae. Mit Laurentius starben nach Lib. Pontif. 4 andere, oben citierte Märtyrer, die im mart. Hier. unter diesem Tage nicht, als Gruppe überhaupt nicht vorkommen. Ob der blinde Crescentius in der passio Xysti (58) mit dem Lector identisch ist, ist wenig zu bezweifeln (vergl. aber II non. aug.); sicher decken sich Romanus ostiarius u. Romanus miles (passio Laurentii). Letzterer stirbt angeblich V id. aug. foras muros portae Salariae, wird aber in crypta in agro Verano begraben (cf. de Rossi, Bullet. 1882 p. 28—37), wo Malm., Itin. Salisb., Lib. loc. ss. ihn auch fanden. Beda citiert die passio Romani (58), Ado die 4 aus Lib. pontif. — Felicissimus, von Ept. B. W angeführt, via Appia (B.W), in cimet. eiusdem (B.), muss also als identisch mit dem Felic. sub. VIII id. gelten: in cimet. Praetextati. Es ist mir nicht wahrscheinlich, dass er IIII id. auch mit Recht Platz findet. Er ist jedenfalls im ursprünglichen Martyrolog. nachgetragen, wie Ept. noch erkennen lässt, in Y aber unter Zufügung des Ortes an Laurent. herangerückt.

III id aug. Via Lavicana, inter duos Lauros: Tiburtii. [Via Salaria] [in cimet. Alexandri]: Susannae mart.

Die vorliegende Passio (87) erzählt von Susanna, sie sei, nach Zurückweisung der Eheschliessung mit Diokletians Sohn Maximin, aus ihrem Hause, in regione Salustii (regio sexta), ante palatium Salustii geführt und enthauptet worden, dann aber von der Kaiserin Serena „in cemet. Alexandri iuxta civitatem Figlinas" III id. aug. begraben; Caius episc. feiere Messen für sie in ihrem Hause in regione VIa iuxta vicum Mammurtini, nebenan von seinem eigenen Hause (denn Caius und Gabinius, pater Susannae, sind Brüder und besitzen Nachbarhäuser). Diese ganze Geschichte findet sich lakonisch bei B: „ad duas domus iuxta duo clecinas": kurz, aber ohne Witz und verdorben. Beda cod. S machte daraus: „et iuxta duas domos diocletianas". Kurz, es fehlen uns alle zuverlässigen Hilfsmittel, um eine geschichtliche Basis zu finden. Vergl. über die basilica s. Susannae de

Rossi, Bullet. 1870 p. 89—112. — Via Lavicana, in basilica Helenae, zeigen die Katakombenführer im VII. sec. das Grab eines Tiburtius. Das ist nach den acta Sebastiani a. Ambrosio (oben: S0) cap. 51, 77 ss. ein Sohn des Chromatius, „ob leviculos mores“ nicht allgemein als Christ anerkannt, wurde aber Märtyrer. Vergl. Florus, Ado sub III id. aug. Im mart. Hieron. (B. W. Ept.), auch im Comes, findet sich neben dem richtigen cimet. „inter duos Lauros“ (nur B.): „Tiburtii, Valeriani et Ceciliae“ — ein Zeichen, dass die Bearbeiter des Martyrol. ihre Reminiscenzen schnell in den Text einfliessen lassen (vergl. X kal. maj.). Denn faktisch hatten die beiden Tiburtius von via Lavicana und v. Appia kaum mit einander etwas zu thun. S. zu Tiburtius v. Lavicanae auch die passio Marcellini et P. (61). Er scheint schliesslich doch, trotz seiner bedenklichen Vergangenheit, ein einflussreicher Heiliger an seinem Grabe geworden zu sein, aber auch in der Ferne gewirkt zu haben, wie Sacr. Corb., Gelas., Gregor. bezeugen.

II id. aug. (Via Salaria [in cimet. Thrasonis)] Chrysanthi. Dareae; Claudii, Hilariae, Jason, Mauri [et LXX militum.]

Im VII. Jahrh. wurde geschrieben, dass in via Salaria extra civitatem in sinistra (Topogr. Eins.), in cimet. Thrasonis (mirab. u. R.), in einer Kirche „Daria virgo et martyr et Crisantus martyr et LXII martyres“ (Lib. loc. ss.) lagen; dazu Maurus et Jason, und Hilaria „mater eorum“ (Malmesb.). In eine ältere Situation führt die passio Chrysanthi et Dareae (26): Chrysanthus, von Carpophorus (cf. VI id. aug.) „in quodam speleo montis“ zu Christus bekehrt, verweigert seinem Vater Polemius die Heirat. Darea, die Vestalin, soll ihn durch ihre Schönheit reizen, wird aber bekehrt, geht mit ihm eine Scheinehe ein und überzeugt nun viele von den Vorzügen der Virginität, sodass unter den verlassenen Verlobten beiderlei Geschlechts eine bittere Kalamität entsteht. Claudius tribunus soll die Verführten unterdrücken, wird aber von ihnen sammt Frau Hilaria und Söhnen, Jason u. Maurus, getauft. Dafür muss er bald mit diesen und LXX Soldaten bluten. Letztere werden „in tumulo antiquo“ in via Salaria begraben, Maurus und Jason einzeln in Sarkophagen: „Hilaria in horto suo sepelita et brevis ecclesia fabricata“. Nachdem Chrysanthus im carcer Tullianus, durch den Gestank der Kloake, Darea „in publico contubernio meretricum“ war und viele darin

bekehrte, werden beide getötet und in via Salaria in fovea depositi. An ihren diebus natalibus kommen stets viele Menschen an ihre Gräber, bis Numerianus einst hinterlistiger Weise eine grosse Menge von ihnen, darunter Diodorus presb. und Maurinus diac., umbringt. Der Autor bemerkt zum Schluss: „scripsimus Varinus et Armenius fratres a s. Stephano papa Romano in sede apostolica facti presbyteri, et direximus ad omnes ecclesias ad orientem et ad occidentem, ut sciat omnis mundus, quia martyres Chrysanthum et Daream cum filiis . . . corona suscepit." Mit dieser Version der Passio muss die Notiz von codd. B. W. des martyr. Hier. enge Beziehung haben: „Romae sanctorum Crissanti et Dareae et qui cum eis passi sunt: Claudius, Helaria, Jason, Maurus, et milites LXX". Auch Ept. bringt dieselben Namen, nur entstellt (Cristini et Clarinae . . .). Von cemet. Thrason. ist nirgend hier die Rede; doch verrät der Verfasser der Passio eine ziemlich genaue Ortskunde, während der sonst geographisch so gut bewanderte cod. B. nicht einmal die via Salaria zu nennen weiss. Dieser kannte offenbar nicht die obige Darstellung, aber eine andere, die uns verloren ist, vielleicht die Vorlage zur Arbeit des „Varinus et Armenius". Die Frage endlich, ob Chrysanthus etc. Anfang des V. sec. schon im römischen Kalender gestanden habe, ist umsomehr zu bejahen, als das Kalend. carthag. bereits II id. aug. „de sanctos Marinus" berichtet. Beachtenswert aber bleibt das Schweigen aller anderen alten Bücher, die in Betracht kommen. Auch nennen die jüngeren Quellen unsere Heiligen durchweg VIII kal. nov. Daran haben die CXX resp. LXX milites Schuld, die zum cimet. Thrasonis gehören. Vergl. VIII kal. nov.

id. aug. Via Tiburtina in cimet. ad agrum Veranum: s. Hippolyti presb. et m. Via Appia in cimet. Callisti: depos. Pontiani episc. et Luciani. In Foro Cornelii: Cassiani.

Hippolytus in agro Verano soll, nach allgemeiner Überlieferung, der bekannte Presbyter und Gelehrte Roms sein, Verfasser zahlreicher Schriften. Er schrieb eine Chronik bis zum Jahre 235, wo er mit Pontianus episc. nach Sardinia verbannt wurde (cf. Lib. pont.: Pontianus). Entscheidend aber für die Richtigkeit der Tradition ist seine in via Tiburtina gefundene, jetzt im Lateran aufbewahrte Statue, auf der seine Ostertafel und die Liste seiner Schriften stehen. Sein Name kehrt in Ge-

schichte und Legende oft wieder, auch oft verwechselt mit Hippolytus (Nonnus) in portu. Eine Reihe von Fragen über Identität ist von de Rossi im Bull. 1866, 1881, 1882, und von Duchesne Lib. pontif. I 145 behandelt worden. Thatsache ist, dass Hippolyt an den id. aug. mit Pontianus episc. einen gemeinsamen Jahrestag hat: die Deposit. mart. bezeugt „id. aug. Hippolyti in Tiburtina et Pontiani in Callisti". Nun bemerkt Lib. pontif.: „eodem tempore Pontianus episcopus et Yppolitus presbiter exilio sunt deportati ab Alexandro in Sardinia insula Bucina, Severo et Quintiano consulibus. In eadem insula adflictus, maceratus fustibus defunctus est III kal. nov." Die Berechnung dieses Datums stimmt mit der älteren Tradition ebensowenig wie VI kal. nov. (Lib. Conon.) und XI kal. dec. (Lib. Felician.). Sie lässt sich nicht kontrolieren. Doch ist festzuhalten, dass sie nur den Todestag des Pontianus in Sardinien, nicht den Begräbnistag via Appia sucht, betreffs Hippolyt keins von beiden. Auch ihre Unterlage, catal. Liberian. (Philocal.) sagt nichts über Hippolyti depositio: „Fuit temporibus Alexandri, a. cons. Pompeiani et Peligniani. Eo tempore Pontianus episc. et Ypollitus presb. exoles sunt deportati in Sardinia in insula nociva Severo et Quintiano cons. In eadem insula discinctus est IIII kl. octobr., et loco eius ordinatus est Antheros XI k. dec., cons. ss." Es ist nirgend gesagt, dass Hippolyt an einem Tage mit Pontianus in Sardinien getötet sei. Ja, de Rossi sucht nachzuweisen, dass er bis in die Decianische Verfolgung gelebt und das Schisma des Novatian erlebt habe. Dem tritt Duchesne entgegen (Lib. pontif. I 145 note 2): „Comment croire que les nombreux documents qui nous restent sur cette période de l'histoire ecclésiastique de Rome se soient accordés à garder le silence sur un personnage aussi considérable. Hippolyte aurait été alors au moins octogénaire; son grand âge, ses écrits, l'éclat de sa confession sous Pontien, tout eût concouru pour donner à sa défection une notoriété plus grande, et l'on ne concevrait pas que le premier rôle eût été pour Novatien". Schliesslich erinnert Duch. an die bekannte Damasus-Inschrift und löst Schwierigkeiten durch Verwechslung des Hippolyt mit späteren. Über diesen Streit ist die Frage kaum hinausgelangt. Die ganze Tradition spricht gegen Duch.: Hippolytus stirbt in Rom mit XIX Genossen und wird mit ihnen „in campo eodem iuxta Nympham ad latus agri

Verani" beigesetzt: id. aug. (passio 51). Vergl. sacram. Leonian., Comes, Gelas., Gregorian., Kalend. carthag., Beda etc. — Nicht im selben Jahre, aber am selben Jahrestage scheint Pontianus, von Fabianus aus Sardinien heimgeholt (cf. Lib. pontif.), im cim. Callisti begraben worden zu sein (cf. Depos. mart, sacr. Leonian.). Mochten unbekannte Umstände eine gemeinsame Ruhestätte für beide nicht erzielen lassen, so legte es doch ihre geschichtliche Vergangenheit nahe, ihnen einen gemeinsamen Gedächtnistag zu widmen. Eine Inschrift, Pontianus betreffend, hat sich nicht gefunden; aber eine Aufschrift war über der Thür der Papstkrypta, die seine Person angehen mochte (de Rossi, R. sott. II 73—80, 382; pl. XXX). Beachtenswert ist, dass sein Grab im 7. Jahrh. anscheinend nicht sonderlich beachtet wurde, denn von den Itinerarien verzeichnet es nur Malmesb. (in der Cäcilienkirche). — Bei ‚Luciani' ist nicht an Lucius episc. zu denken, der ja im cimet. Callisti war (cf. IIII non. mart.), sondern vielleicht an Lucianus diacon. in der passio Urbani (93), wo er in cemet. Praetextati, XII kal. jun. begraben wird. Unter diesem Tage findet sich im mart. Hier. kein Lucian. — Beda nennt unter id. aug. zu Rom den Cassianus, doch sein Grab war recht entfernt davon in Forum Cornelii (jetzt Imola), an der grossen Landstrasse zwischen Bononia und Ariminum. Über ihn besitzen wir einen Sermo (Mombrit. I 157. 8), dessen Inhalt von Prudentius metrisch bearbeitet ist (AS. 13/8 III 22—24). Vielleicht entstanden hieraus die Acta (ibid. p. II): ein Schulmeister, der sich den Hass seiner Jungen zuzog, wurde von ihnen aus Rache mit Tafeln und Griffeln zu Tode gequält — ein christlicher Märtyrer! — Der Comes nannte ihn schon III id. aug., mart. Hier. aber auch id. aug. (neben III id.). Er hatte wohl seinen Platz im römischen Kalender.

XV kal. sept. In civitate Praenestina, milliario ab u. XXXIII⁰ nat. Agapiti.

In Praeneste lebte (nach Passio 5) der edle Römer Agapitus als Mönch bei seinem Lehrer Porphyrius, trat dem christenfeindlichen praefect. (Romae) Antiochus entgegen und wurde „inter duas columnas", „non longe a civitate Praenestina" enthauptet, begraben „in sarcophago novo iuxta civitatem, milliario I⁰: XV kal. sept". Eine andere Version der Legende ändert an den Hauptdaten nichts. Ihr Gesichtspunkt ist in Praeneste,

während mart. Hier. (B. W.) ihn in Rom hat und das Grab nicht ganz genau, wie es scheint, milliario XXXIII° ab u. Roma sieht. Jedenfalls galt Agapitus als römischer Märtyrer, dem an seinem Grabe bei Praeneste viel Verehrung gezollt wurde. Vergl. Comes. sacr. Gelas., Gregor., Amiens, Corbie etc., alle unter XV kal. sept. — Anmerk.: Cod. B. des martyr. Hieron. (nicht W. Ept.) fügt unter dem heutigen Tage noch den Natalis Martini papae urbis Romae ein, der 655 als Exulant in der Krim starb. Da anderseits B. W. Ept. mit gleichem Interesse des Gregor gedenken († 604): IIII id. mart., so lässt sich sagen, dass diese jüngste Form des Martyr. (B.) zwischen 655 und 700 geschrieben sein wird. Enger lässt sich der Kreis kaum ziehen. Doch das gehört nicht hierher. Siehe die Vorbemerkungen.

XI kal. sept. Via Ostensi: Timothei [in horto Theonae]. In portu: Marcialis, Aurae, Epicteti, Saturnini, Aprilis, Felicis.

Wie in der Deposit. martyr., findet sich „Timothei in via Ostensi“ in den codd. B. W. Ept. Rich., im Comes. sacr. Gregor., anscheinend auch im Kal. carthag., dann in den alten gallischen Sacramentaria: XI kal. sept. Irrig fügen B. W. hinzu „discipuli Pauli apostoli“ — eine Combination, die durch das benachbarte sepulcrum Pauli entstand. Dagegen scheint Lib. loc. ss. zu polemisieren: „Timotheus episcopus et martyr, de quo meminit liber Silvestri, ibidem dormit“. Die vita Silvestri sagt (oben 91), Timotheus sei von Antiochia nach Rom gekommen, als m. gestorben, von Silvester und Milthiades begraben. Später habe Theona in ihrem Garten für ihn ein Martyrium bauen lassen. — In portu: Cod. B. nimmt unter XIIII kal. sept. die Namen des XIII kal. schon mit und setzt von hier ab bis VI kal. sept. seine Heiligen durchschnittlich einen Tag vor codd. W. Ept. an; dann fügt er sich wieder der Tradition. Doch finden sich auch schon innerhalb dieser allgemeinen Verschiebung Verbesserungen bei B., die zeigen, dass der Fehler nicht erst von B. und seiner unmittelbaren Vorlage begangen ist. Vergl. Timotheus u. Genesius im mart. Hier. Besondere Schwierigkeiten erwachsen daraus für uns nicht. Ept. bewahrt seinen alten Plan, und W. corrigiert seinen Vetter B. Demnach gehören XI kal. die oben citierten 6 Namen zu ‚portus.‘ W. bringt die Wendung: „in porto romano peregrinorum martyrum nat. ss. Marcialis . . .“; doch Ept.: „in porta rom. peregrini aprelis . . .“ Wir nehmen den Text aus

B. (XII kal.), der leider etwas fortradiert hat, aus dem wir event. auf den Wert der Version W. hätten schliessen dürfen. Eine Passio fehlt, wenigstens eine aufklärende; desgleichen die Bezeugung der Namen in den älteren Büchern. Florus-Ado citieren nur. Ob eine Prüfung der passio Eusebii etc. (37) ein Resultat für XI k. sept. ergeben würde? Siehe auch passio Cyriaci etc. (16) und ihre verschiedenen Versionen.

X kal. sept. In portu romano: Hippolyti qui dicitur Nonnus. Ostiae: [Cyriaci,] Archelai .... Via Tiburtina in cimet. Laurentii: Abundi, Innocenti, Mirendi.

Zu Hippolyt. vergl. VIII kal. aug. Wenn wir in portu nicht etwa 2 Hippolytus zu suchen haben, von denen einer (XII kal. sept.: B. W. Ept.) mit dem andern (X kal.: Nonnus bei W. B. Ept.) leicht verwechselt wurde, die deshalb auch bei W. B. durch das „qui dicitur" sichtlich unterschieden werden sollten, so scheint uns der heutige Tag das relativ sichere Datum für den römischen Kalender. In der passio Cyriaci etc. (16) heisst es von ihm, er habe (AS. 24/8 IV p. 757 ss. cap. 17:) Aurea in praedio eius IIII kal. sept. begraben, und sei selbst (in portu) durch einen Sturz in puteum getötet, dann „LX pedes a puteo", X kal. sept., begraben worden (cap. 18). Über das Grab s. die Artikel von de Rossi im Bullet. 1866, 1868. — Gleichzeitig wurden am Südufer des Tiber, in Ostia, Cyriacus und Archelaus gefeiert: Ept. W. (B. XI kal.). Cyriacus in Ostia erschien schon VI id. aug. mit Largus etc. Angeblich wurde er an diesem Tage von via Salaria nach via Ostens. milliario VII^0 gebracht (passio Marcelli). Dem steht eine andere Legende gegenüber (16), nach welcher wir es VI id. aug. mit Cyriacus episc. Ostiae zu thun haben: dieser wird mit seinen presbb. Maximus [Eusebius, Concordius] und diac. Archelaus getötet, desgleichen 17 andere (Felix, Maximus, Taurinus etc.); also „Cyriacus et XXI alii", wie in der passio Marcelli (63). Begraben werden nach der zweiten Version von den XXI Cyriacus episc., Maximus presb., Archelaus diacon. „in campo Ostiae iuxta urbem in crypta Ostense"; Taurinus et Herculanus in portu romano (cf. non. sept.); Theodorus tribunus „in mausoleo", die übrigen (XV) bei Cyriacus: X kal. sept. Ohne Bedenklichkeiten geht das nicht ab; doch wir constatieren hier nur eine innere Beziehung der beiden Legenden, deren Überlieferungsgeschichte erst untersucht werden muss, bevor wir ein

festeres Urteil über die Bedeutung des X kal. sept. für Cyriacus etc. abgeben können. Einstweilen notieren wir, was die Handschriften des martyr. Hier. bieten. B. W. Ept.: „Cyriaci et Archelai“ (W.: „cum sociis eorum“). Maximus, Theodorus und die übrigen, ausser Taurinus et Herculanus, werden verschwiegen. — Endlich bringen B. W. Ept., mit der unvermeidlichen Confusion, X kal. sept. in cimet. Laurenti: „Abundi, Innocenti, Merendini“. Hier helfen zunächst die Itinerarien. Nach Lib. loc. ss. ruht ein Abundius mit Laurentius „sub eodem altare“. Dazu setzt Itin. Salisb. einen Herenius (das ist unser Merendinus) und: „Foris in portico lapis est, qui aliquando in collo eiusdem Abundi pendebat in puteum missi“. Nimm dazu die passio Abundii et Irenaei (3, ein Teil der passio Hippolyti: 51): beide werden „vivi in cloaca necati, iuxta b. Laurentium in crypta in Agro Verano“ begraben, 13 Tage nach Hippolyt: VII kal. sept. Dies Datum findet sich nur in den späteren Kalendarien: Sacr. Amiens, Beda. Ado etc., nicht im mart. Hieron., wie überhaupt eine Verschiebung der Daten in dem hier zu betrachtenden Legendencomplex bemerkt wird. Es bleibt noch übrig „Innocenti“, wofür cod. C „Abundantii“ setzt und damit auf die passio „Abundii et Abundantii“ zeigt (2). Hierin werden Abundius presb. et Abundantius diac. in vico „Canarius“ in „domo Theodorae“ arretiert (c. 2), nach via Flaminia milliario XIIII° (c. 6) „iuxta civitatem Lubras“ gebracht und hier mit Marcianus V (statt X?) kal. sept. enthauptet. Theodora aber bringt sie „in praediolum suum milliario XXVIII° ab u.“ Es mangelt zwischen passio 3 u. 2 jede litterarische Beziehung; alles ist anders, aber ihre Daten stehen nahe beieinander. Weiteres kann einstweilen nicht gesagt werden. Könnten wir den Innocentius fortschaffen (Innocenti = in cemet., scil. Laurenti?), so wären wir dank den Itinerarien und der Passio 3 allen Schwierigkeiten entkommen. Doch das wäre zu kühn. Seine Stellung zwischen Abundius und Irenaeus (Mirendinus) in Ept. B. W. ist noch unerschüttert.

VIIII kal. sept. [Via Nomentana mill. XVIII° in cimet. eiusdem:] s. Genesii mart.

Zwei Hauptausgaben der passio Genesii (48) lassen ihn in Rom und Arles sterben; Rom ist nicht die Heimat der Legende, der Typus der Mimen-passio wird orientalisch sein (B. v. d. Lage). Dieselbe Geschichte wird im Chronic. Paschale von einem Gela-

sius (Gelasinus) in Heliopolis berichtet. Wahrscheinlich kam der Kult des Heiligen durch Translation von Reliquien nach 354 nach Rom. In Rom, via Tiburtina, zeigten im VII. sec. das Itiner. Salisb. und Lib. loc. ss. das Grab eines Genesius, welches — sollten die beiden Itinerarien nicht täuschen (vergl. Symphorosa) — nach B. W. vorher an anderer Stelle war, entfernt von den grösseren und bekannteren Cimeterien. Diese sonst vielleicht von Castula bekannte Grabstätte bewahren B. W. (VIIII resp. VIII kal. sept.) auf: „via Nomentana mill. XVIII⁰“. Aber auch anders ist der Text zu deuten: Die Ortsnotiz ist in Y an den Rand gesetzt worden, vielleicht durch ein begreifliches Versehen sub VIII kal. vor Arles. Hier ist es dann auch bei W. in den Text geraten. Bei B. dagegen ist unter anderen Veränderungen der Laterkeln dieser Fehler corrigiert, sofern er sich die via Nomentana nur zu Rom, und dann natürlich zu Genesius denken konnte. Es fragt sich aber, ob der Autor der Bemerkung überhaupt an Genesius dachte und nicht etwa an „Eutica cum sociis eorum“, sodass er seine Anmerkung durchaus an den richtigen Platz schrieb, aber von seinen Abschreibern nicht verstanden wurde. Wir glauben das. Im Martyrolog. stand erst neben der Rufina aus Capua der Name der Römerin „Euticae“ (B. W.) oder Euticetis (Ept.) sub VIII kal. Diese Eutica aber ist niemand anders als Castula, die wir V k. jun. hatten. Zu ihr stimmte wohl jene Ortsnotiz (XIII⁰ statt XVIII⁰!). Dann hat also die via Nomentana mit Genesius nichts zu thun. In früherer Zeit gab es eben kein Grab für Genesius bei Rom. Daher ist es begreiflich, warum auch in der Passio jede nähere Bezeichnung des Grabes fehlen musste. Die Verlegung des Martyrium nach Arles wird nicht auf Fantasie beruhen, soll aber zunächst nicht erklärt sein. Hier geht uns nur an, dass am VIII kal. sept. allein Arles auf Genesius Anspruch erhebt; W. hat ihn VIII kal. richtig registriert, während B. aus unbekannten Gründen ihn in den X kal. sept. versetzt und folgedessen Romae fallen liess. Dagegen steht VIIII kal. Genesius nur zu Rom (B. W. Ept.). Dass Comes mit Ept. VIII kal. Arles und garnicht Rom nennt, kann nicht ins Gewicht fallen; Kal. carth. sagt nur den Namen „... kal. sept. sancti Genesi mimi“, desgl. sacr. Amiens VIII k. sept. Die historischen Martyrologien (Florus, Ado etc.) hatten bereits die doppelte Version der Passio vor sich und excerpierten bald hier

bald da, teils beides. Als Datum für den römischen Kalender ist VIIII kal. nach der Prüfung des martyrol. Hier. entschieden als das einzige in Betracht zu nehmen.

VII kal. sept. Via Salaria vetere in cimet. Basillae nat. s. Maximiliani. Via Praenestina milliario XXII⁰: Quintini.

Maximilianus, wofür Ept. „Maximianus", It. Salisb. ‚Maximus' giebt, liegt in cimet. Basillae nach B. W., sämmtlichen Itinerarien, Index oleorum etc. In letzteren findet sich neben Max. auch ein Quintus, augenscheinlich gleich Jacinthus (cf. III id. sept.) und nicht mit unserm Quintinus zu identificieren. Denn Hyacinthus lag schon um 300 in cim. Basillae (cf. röm. Chronogr., depos. mart.); dass er vorher — nachher ist ausgeschlossen — milliario XXII⁰ via Praenest. gewesen sein könnte, dürfen wir aufgrund von cod. B. nicht annehmen. Über Quintinus, wie über Maximilianus fehlen andere historische und legendarische Nachrichten.

Anm. zu VI kal. sept.: „... Romae nat. (ss.) Hermetis et Basillae (Constantinopoli nat. sanctorum olii [Olti] et) Stefani diaconi ..." Etwa dieser Text war wohl aus dem römischen und einem orientalischen Kalender (V kal. sept.) in einen anderen sub VI kal. überschrieben und von da ins martyr. Hier. recipiert.

V kal. sept. Via Salaria vetere in cimet. Basillae nat. s. Hermetis.

In cimet. Basillae war nach der Depos. mart. bereits um 300 das Grab eines Hermes mart. wohl bekannt, desgleichen um 700, wie die Itinerarien bezeugen, und schliesslich auch das mart. Hieron.: B. ist deutlich, W. confus. In der passio Alexandri papae (7) wird Hermes, praefectus urbis, Leidensgenosse des Bischofs, enthauptet und von seiner Schwester Theodora in via Salaria veteri „non longe ab urbe Roma" V kal. sept. begraben. Sein Name fehlt sehr selten in den alten Kalendarien und Liturgieen. — Die 3 anderen (Basilei, Heliae, Stefani diaconi) entstammen einem fremden Kalender, in den aber Basilei Heliae (= olii: VI kal.) aus dem römischen gekommen waren, vielleicht auch Stephanus, der in Constantinopel zu Hause ist. Man kann sich die litterarisch-kalendarische Wanderung der Heiligen oft nicht compliciert genug vorstellen bis zu ihrer Sammlung im martyr. Hieron. — Cf. mart. Syr.: $^{29}/_{8}$ Basilius, $^{31}/_{8}$ Gilus.

III kal. sept. Via Ostensi in cimet. Commodillae nat. ss. Felicis et Adaucti [et Candidae virg., Furinae, Adausiae, Gemellinae].

Betreffs „Felix et Adauctus" sub III kal. sept. stimmen mart. Hieron., Sacram. Leonian., Gregor., Kalend. carthag., Florus, Sacr. Amiens etc. überein; es ist der alte römische Festtag für die beiden Heiligen in cimet. Commodillae (B.), milliario II^0 (passio 47). über welche die von Ado referierte Legende (47) berichtet — unklar, wie bei dem Namen Felix zu erwarten war. Geklärt wird die Geschichte auch nicht durch die alten Itinerarien, die uns ins „cimet. Commodillae ad ss. Felicem et Adauctum" (Notit. reg. u. R.) führen; dort ist (Lib. loc. ss.:) die „ecclesia Felicis, ubi ipse dormit, cum quo, quando ad coelum migravit, pariter properabat Adauctus, et ambo requiescunt in uno loco". Dafür Itin. Salisb.: „vadis ad occidentem et invenies s. Felicem episcopum et martyrem et descendis per gradus ad corpus eius". Vergl. die zahlreichen Studien über das cimet. Commodillae. — Ungewiss stehen wir vor „Gaudentiae virginis cum aliis tribus (B.), Gaud. .... et aliorum tres (Ept.), ... cum reliquis tribus" (W.). Mindestens setzt W. die III als bekannt voraus. Nun steht IIII kal.: „Via Ostens. (nur B.): Felicis, Candidae virg., Furinae (B. W.: Foriciae). Adausiae, Gemellinae (W. addit: cum sociis eorum)". Daraus wird sich ergeben: entweder haben wir in Candida unsere Gaudentia zu sehen, die hier ihre III sociae bei sich hat (dafür spricht „virginis"); oder wir lesen aus „Adausiae" den Namen Adaucti heraus, woran die Reihenfolge nicht hindert, und müssten oder könnten dann Candida, Furina, Gemellina für die „III" nehmen. Doch will mir hier am besten die Ansicht scheinen, dass der Autor des Mart. Hier. sich wohl bewusst war, IIII und III kal. sept. dieselbe Gruppe „Candida etc." zu haben und deshalb sub III kal. sie als bekannt voraussetzte und abkürzte. Die „via Ost." bringt B. (IIII kal.), (cim.) Comodillae III kal. im Hinblick auf Felix et Adauctus, kaum auch für Candida (= Gaudentia). — Zwar wissen wir von dem Führer Malmesb., dass eine „Innocentia" (?) via Portuens. (!) in cim. Pontiani genannt worden ist. Doch es würde zu weitgehen, diese mit jener ohne sonstige Gründe zu identificieren. Nur sei noch hingewiesen auf die passio Marcellini (61), wo Candida, uxor Artemii, Märtyrerin wird (cap. 9 f.), besonders aber auf das Grab einer Candida, via Por-

tuensi, in cimet. Pontiani (Itin. Salisb., Malmesb., vita Adriani). Vergl. noch zu Candida V non. oct., kal. dec. Eine Passio der Furina und Gemellina fehlt. Auffällig ist aber in der eben erwähnten passio Marcellini die Thätigkeit von „Firmina“ (= Furina?) und „Lucilla“ (= Gemellina?). Gräber von diesen hat man im VII. sec. wohl nicht mehr gesehen; deshalb wurden sie auch nicht zu mm., sondern begruben nur mm. Resultat: In der Tradition klaffen mehrere Lücken, die uns hindern, die Namen unter IIII, III kal. sept. in das rechte Verhältnis zu setzen, sie sicher zu lokalisieren. Aber es sind Anzeichen genug da, um III kal. neben Felix et Adauctus noch IIII andere Heilige anzunehmen, über deren Namen erfolglos gestritten würde.

II non. sept. Via Salaria in cimet. Maximi [ad s. Felicitatem] depositio Bonifatii episcopi.

Abgesehen von IIII kal. jan. kommt Bonifatius episc. im mart. Hier. nur hier vor. Einst hatte das Kalend. rom. mit diesem Datum abgeschlossen. Lib. Pontif. (in jeder Gestalt) nennt statt dessen VIII kal. nov. als Todestag; das ist zugleich (nach mart. Hieron.) der natal. Maximi, in dessen Cimet. Bonifatius begraben wurde. Ob das bei der Berechnung des Lib. pontif. einen Einfluss gewann, lässt sich doch wohl bezweifeln. Jedenfalls darf II non. sept. als richtig gelten und ist es allgemein zugestanden. Das Grab des Bonifat. in cemet. Maximi wird von B. W. [Ept.], Lib. Pontif. genau notiert: iuxta corpus s. Felicitatis martyris. Itin. Salisb., welches in via Salaria vet. noch das Cubiculum eines (zweiten) Bonifacianus vermerkt, nennt neben Felicitas: „Bonifacius pp. et martyr in altero loco et filius eius sub terra deorsum“. Ein Epitaph über Bonifat. ist gefunden, aber soll Bonif. II angehen. Vergl. de Rossi, Bullet. 1863 p. 45.

Non. sept. In portu romano: Taurini et Herculani.

Vergl. über den Text der Depos. mart.: „non. sept. Aconti in Porto et Nonni et Herculani et Taurini“ die Bemerkungen unter VIII kal. aug. und X kal. sept. Die Passio (16) hebt Taurinus und Herculanus aus einer grösseren Gruppe nur dadurch hervor, dass sie auf ihre besonderen Gräber in portu hinweist. Siehe dazu die Studien von de Rossi. Ein Herculanus wird von Lib. loc. ss., Ind. ol., Malm. in via Salaria vet. verzeichnet; über diesen ist nichts bekannt. — B. W. fügen noch „Aristusi“ hinzu. Vergl. id. dec.

[VIII id. sept.] Via Salaria .... nat. Eleutheri . .

Rich., G 915, L, M, V, C etc. verstehen unter Eleutherus den Bischof von Reate: via Salaria milliario XLI[0] (nach Passio 35) . . ., den wir XIIII kal. maj. nannten. Dem widersprechen B. („via Salaria") und W. („via Salaria milia ab urbe") keineswegs, denn W. scheint unvollständig in seiner Ortsangabe und B. ungewiss. Dann wäre aber die Frage, ob wir den Reatiner zweimal im römischen Kalend. erwarten dürften, resp. aus welchem anderen Kalender er VIII id. sept. ins martyr. Hier. geraten ist. Nahe liegt ja bei dem Texte von B. W. der Gedanke an den römischen Eleutherus episc.; doch dieser hat nach Lib. pontif. sein Grab „iuxta corpus beati Petri", seine Depositio VIII (VIIII) kal. jun. (jan.). Nun sind ja diese Daten nicht für authentisch zu nehmen, aber ihre Berichtigung ist auch nicht im mart. Hier. zu erwarten; jedenfalls zeigen Ept. B. W. nicht eine diesbezügliche Absicht noch die entsprechende Form. Schliesslich könnte an irgend einen Eleutherus gedacht werden bei oder fern von Rom. Daher schliessen wir: Die verdorbenen Handschriften deuten in jeder Form auf den Eleutherus in Reate. Dieser war wohl zum XIIII kal. maj. im römischen Martyrolog. verzeichnet, wahrscheinlich nicht VIII id. sept. Aufgeworfen muss die Frage sein, ohne erörtert werden zu können, ob ursprünglich etwa der römische Bischof oder sonst ein Eleuth. gemeint war.

V id. sept. Via Lavicana inter duos Lauros nat. Gorgoni. Via Salaria milliario XXX[0], in Sabinis, nat. Hyazinthi . . .

Über Gorgonius besteht eine reiche Litteratur. Eusebius v. Caesarea sagt über ihn (hist. eccl. VIII 65) bei Besprechung der Verfolgung in Nicomedia unter Diocletian: „*ὅτε Δωροθέος καὶ ὁ Γοργόνιος, ἑτέροις ἅμα πλείοσι τῆς βασιλικῆς οἰκετίας, μετὰ τοὺς πολυτρόπους ἀγῶνας βρόχῳ τὴν ζωὴν μεταλλάξαντες, τῆς ἐνθέου νίκης ἀπηνέγκαντο βραβεῖα*". Er versichert, darüber hinaus mehr zu wissen von dem Martyrium, ohne zu behaupten, dass er Processakten besass. Um 350 waren die Reliquien des Gorgonius in Rom (Depos. mart. „V id. sept. Gorgoni in Lavicana). Über die Translatio erzählt die Legende (AS. 9 9 III 340 ss., P. L. 95: 900 ss.), mit Dorotheus sei Gorgonius in Nicomedia „regii cubiculi praepositus, magister in officiis . ." gewesen, „laqueo suspensi" getötet worden; „ . . . corpus Gorgonii Romam translatum positumque via Latina inter duas Lauros . . .

ut unus patrocinetur Graeciae, alter sanctae Romanae ecclesiae ...: et cum Romani deflent ad tumulum s. Gorgonii, non abest consensus et auxilium beati Dorothei" (cap. 12), „... post haec (cap. 12) reliquiae Gorgonii Gorgiam, ... Mindam translatae sunt". Vergl. hierzu in der „Zeitschrift für die Geschichte des Ermellandes" (1897) A. Kollberg. Ein Brief des heiligen Adalbert von Prag an den Bischof von Milo (anno 993). In Rom wurde das Grab an der bezeichneten Stelle im VII. Jahrh. von Itin. Salisb., Lib. loc. ss., Malm. erwähnt. Unter V id. sept. finden wir seinen Namen auch in den Sacrament. Gelasian., Senlis, Corbie, dann bei Beda, Florus und Ado, der die obige Passio et Translatio excerpiert. — Hyazinthus (Jacintus) „in Sabinis milliario XXX⁰" (B. W., wozu nur „via Salaria" zu ergänzen ist) kann nicht weiter commentiert werden. Doch vergl. II non., III id. aug. Ungewiss ist, ob neben Hyaz. noch Alexandri, Tiburtii (B. W.) zu lesen, oder „in Alexandria Tiburtii" mit Ept. zu lesen ist. Für das Erstere entscheiden sich auch Rich., Beda etc.

IIII id. sept. [Via Tiburtina in cim. Laurenti] nat. Hilari [episc.].

Ept. B. W., Rich., Comes lesen: „Romae depositio Hilarii papae (episc.)"; B. W., dann auch Florus, fügen hinzu: „per quem Victurinus ordinem pascalem conscripsit". Nun sagt Lib. pontif., dass Hilarius (461—468) „ad s. Laurentium, in crypta, iuxta corpus beati episcopi Xysti" (Datum fehlt) beigesetzt wurde. Wir haben hieraus oben die Ortsangabe [ ] ergänzt. Aber beachtenswert sind die Zweifel von Duchesne (Lib. pont. I 247), dass der Hilarius im Martyr. wirklich identisch sei mit dem Papst. Ist er es aber nicht, so bliebe uns nur „Romae Hilari" ohne Lokalnotiz, was bei der Tradition von B. W. sehr bedenklich macht. Ist es überhaupt ein römischer Heiliger? Ich wage nicht zu entscheiden.

III id. sept. Via Salaria vetere in cimet. Basillae: Proti et Hyazinthi. In portu romano: Hippolyti.

Im mart. Hier. finden sich III u. II id. sept. die Namen Proti, Hyazinthi, Hippolyti, doch das letztere Datum ist aus einem unbekannten, wohl süditalienischen Kalender; nur III id. setzen B. W. die Grabstätten hinzu, entsprechend der Depos. mart. „III id. sept. Proti et Jacincti in Basillae". Also das Grab dieser

beiden Heiligen und ihr Gedächtnistag III id. sept. standen um 350 in Rom fest. Das Datum blieb im Comes, sacram. Gregor., Amiens, Senlis, Corbie, Beda etc.; das Grab bezeugen noch die Itinerarien des VII. sec. Am 21 3 1845 wurden unter Marchis Leitung zwei Bruchstücke aufgedeckt, die zusammen die genaue Grabschrift ausmachen:

D P III Idus Septebr Yacinhus Martyr — —
— — Sepulcrum Protim . . .

(Vergl. Kraus, R. s. 497—501). Die prädikative Notiz in B. W.: „qui fuerunt doctores christianae legis Eugeniae et Basillae" entstammt offenkundig der Passio (36), die uns durch den Metaphrasten überkommen ist, natürlich einer anderen Form. Hiernach sind Protus und Hyazinthus in Alexandria Eunuchen der Eugenia, ihr behilflich in bedenklichen christlichen Abenteuern. Getauft kommen sie mit der Herrin nach Rom, belehren da als servi doctores die Basilla, die denn auch von Cornelius episcop. (vergl. das folgende Datum) getauft wird, verfallen dann aber dem Schwert. An ihrem Grabe hat Simeon kein Interesse. — Über Hippolytus in portu sprachen wir X kal. sept. und stellten die Frage nach einem zweiten H., der von Nonnus unterschieden ist. Hier entstehen dieselben Zweifel. Indess man beachte, dass B. W. schreiben „in portu urbis Romanae Ingenui et Hippolyti", Ept. nur „in portu ippoliti", Rich. wieder „ingenui et yppoliti". Die Lücke in Ept. wäre an sich unauffällig, hier aber erinnert uns das „ingenui et" an „ingenuinum" = „in nativitate", das wir V kal. febr. bei Agnes in zahlreichen mss. fanden als Bezeichnung für ein zweites Fest. dass dem natalis gegenübergestellt ist. Leider fehlen die geschichtlichen Urkunden, um mehr Licht über seine Bedeutung zu bringen. Doch, soviel ich sehe, fehlt es überhaupt noch an einer gründlichen Prüfung der altchristlichen Heiligenfeste. Für die Neuausgabe alter Kalendarien und Martyrologien ist es von prinzipieller Wichtigkeit, die Frage nach eventuellen Doppelfesten für einzelne Heilige, nach deren Entstehen und Vergehen im Laufe der Zeit und in den verschiedenen Landeskirchen zu beantworten. Das wäre eine dankbare Aufgabe.

XVIII kal. oct. Via Appia, iuxta cimet. Callisti depos. Cornelii episcopi — et Dionysii [episcopi]. — in cemet. Callisti: Cypriani episc. Africae.

Cornelius und Cyprianus episcc. sind durch ihre persönlichen Beziehungen und gemeinsamen Gedächtnistag vereint. Vergl. Comes, Sacrament. Leonian., Gelasian. (XVI k. oct.!), Gregor., Beda, Ado; Sacr. Amiens, Corbie, Senlis. Dagegen vermerkt der römische Chronogr. 354 den Cornelius überhaupt nicht, sondern „XVIII kal. oct. Cypriani Africae, Romae celebratur in Calisti". Dem entsprechend Kalend. carthag.: „XVIII kal. oct. sancti Cypriani Episcopi et Martyris Carthag." In der That war es auch nicht der Todestag Cornelii, der ja im Juni starb; sondern vielleicht, wahrscheinlich das Datum der depositio Cornelii iuxta cimet. Callisti, nachdem er unbestimmte Zeit in Centumcellae geblieben war. Eine Passio (30) mit historischen Elementen sagt freilich, Cornelius sei mit presbb. und diacc. nach Centumcellae verbannt, aber nach Rom zurückgebracht worden und hier mit XXI anderen enthauptet, „sed Cerealis cum uxore sua Salustia sub XVIII kal. oct." ... „eadem vero noctu venerunt clerici et beata Lucina cum familia sua et rapuerunt corpora ss. martyrum, quae sepelivit in agrum suum in crypta in cymet. Callisti ...." Während also hier Cornelius zwar in Rom, doch nicht XVIII kal. oct., sondern eben vorher starb, verwirrt Lib. pontif. unter Benutzung jener Passio die Situation noch mehr, wenn er schreibt: „decollatus est in locum supradictum (= ad templum Martis, nach der Passio „ante templum Martis foris muros portae Appiae") et martyr effectus est. Cuius corpus noctu collegit beata Lucina cum clericis et sepelivit in crypta iuxta cymiterium Calisti, via Appia, in praedictus XVIII kal. oct." [1]) Es fragt sich schliesslich nur, wann die Beisetzung Cornelii in Callisti stattfand. Duchesne meint, „vers la fin du IIIe siècle"; aber dann würde ich den Namen des Bischofs in der Dep. episcop. oder mart. erwarten, und zwar neben Cyprian. Doch Sicheres lässt sich nicht beibringen. Jedenfalls ist er noch im IV. sec. nach der Papstkrypta gekommen und daneben bestattet. Vergl. de Rossi, Roma sott. I 274—305, tav. II—VII. Die älteste Inschrift (tav. IV), die sich fand, lautet: „Cornelius . Martyr

E P. "

Von späteren Dedikationen seitens Damasus u. Siricius sind nur

1) Das Alter dieser Version wird näher bestimmt durch Hieron., de vir. ill.: „eo die quo Romae Cornelius, sed non eodem anno" sei Cyprian gestorben.

Fragmente da. Siehe auch Itiner. Salisb., Lib. loc. ss. — Cyprian ist der einzige Fremde, über dessen Verehrung in Rom wir durch Depos. mart. einen wesentlichen Fingerweis erhalten. Es sei hier besonders darauf hingewiesen, dass wir aus dem mart. Hieron., wie es in Ept. B. W. Rich. etc. vorliegt, nicht den mindesten Anhalt gewönnen, um an eine Feier für Cyprian in Rom zu glauben. Die mss. schreiben alle: Romae .... et Carthagine Cypriani. — Dionysius, der von Ept. B. W. als episcop. neben Cornelius genannt wird, ohne die Behauptung, dass sein Grab in cim. Callisti sei, ist nicht der römische Dionys. episc. in cimet. Callisti (cf. VII kal. jan., V id. aug.). Doch mag an den Dionysius presb. erinnert werden, der nach der passio Urbani (93) cap. 13 in einer Katakombe (antrum) unweit des Urbanus mit mehreren anderen begraben ist. — Endlich beachte, dass B. W. zwischen Cornelius u. Dionysius (Ept.) „Saturi" einschalten, welches bei Ept. in der folgenden Zeile steht: „et in tuscia ... Saturi . ." Es würde doch wohl schwer halten, im Context die Namen Cerealis et Sallustiae zu entdecken, die nach passio (30) mit Cornelius sterben. Immerhin!

Anm. zu XVII kal. oct.: Via Nomentana: Nicomedis presb.: „Nicomedes presbyter et martyr" (Malm.) lag via Nomentana „foris murum in dextra" (Lib. l. ss., Top. Eins.), gegenüber s. Agnes (in sinistra) — im VII. Jahrh. Und die ältere passio Domitillae (68) sagt, Nicomedes presb. et martyr sei via Nomentana begraben. Diesen Nicomedes identificiert Ado mit dem, der XVII kal. oct. von Rich., E. Q. etc., Comes, sacram. Gregorian., Corbie, Amiens, Senlis genannt ist. Aber unser martyrol. Hier. schweigt, scheint indess nur gründlich verdorben. Denn unter XVI lesen wir in B. zweimal „via Nomentana". Davon ist das eine mit „Caeciliae" fraglos deplaciert. Vereine es mit „Nicomedia" (XVII kal.) —, doch mit dem Vorbehalt, sie wieder zu trennen!

XVI kal. oct. Via Nomentana ad caprea in cimet. maiore: Alexandri, Victoris, Felicis, Papiae [et Emerentianae].

Wir haben hier zuerst 4 Heilige, deren Namen (Alexander, Felix, Victor, Papias) im Lib. loc. ss. zur via Nomentana verzeichnet sind. Papias ist also nicht „papae" zu lesen, wie Ept. B. wollen, und Alexander ist wohl zu unterscheiden von „Alexander episc." milliario VIIII^{0} (cf. V non. maj.). Eine Historie über die

4 ist nicht bekannt; doch vergl. Papias in der passio Marcelli (63), wo er in cemet. ad Nymphas s. Petri (= cim. maius) begraben ist. Ebendort ruht Emerentia (Ept., Emerentianis: B. W.) oder Emerentiana, in einer Kirche mit den 4 oben genannten. Itin. Salisb.: „Vadis ad orientem quousque pervenies ad s. Emerentianam martyrem quae pausat in ecclesia sursum et duos martyres in spelunca deorsum Victor et Alexander". Vergl. Malm., Lib. loc. ss. Das ist unweit von s. Agnes und Constantia, wie auch die acta s. Agnetis a. Ambrosio (6) bemerken: „Emerentiana, collectanea eius . . ., sepelitur in confinis agelli b. Agnetis". Vergl. Beda-Ado: X kal. febr. Dies Datum muss für Emerentiana sehr bald angesetzt sein (Comes, sacr. Corbie etc.), während XVI kal. oct. für Euphemia reserviert bleibt. In den alten mss. des martyr. Hier. (Ept. B. W.) ist nur dies für Emer. bezeugt, freilich dergestalt, dass ihr Name eher als früher Zusatz und nicht als ursprünglicher Bestandteil des Mart. angesehen werden muss. Doch das ist nicht weiter zu klären. — B. möchte auch Caecilia (Ept. B. W.) noch zur v. Nomentana ziehen, irrtümlich, wie uns alle anderen Zeugnisse lehren. Wir haben keinen Anlass, sie in den römischen Kalender hier zu recipieren (cf. X kal. dec.).

X kal. oct. Via Salaria vetere in cimet. eiusdem: Basillae.

Vergl. XIII kal. jun. Mit dem röm. Chronogr. 354 („X kal. octobr. Basillae, Salaria vetere, Diocletiano IX et Maximiano VIII consul") halte ich diesen für den einzig sicheren Gedächtnistag der Basilla im Kal. rom. Die genaue Zeitangabe der Depos. mart. (X kal. oct. anno 304) kann durch die passio Eugeniae (36) nicht erschüttert werden (XIII kal. jun. 187), wiewohl diese mit Florus etc. eins ist. Das Grab der Basilla in via Sal. vet., extra civitatem in sinistra (Topogr. Eins.), ist ebenfalls unbezweifelt. Darüber entstand eine Kirche, die ihren Namen und den des Hermes trägt. Doch blieb sie wohl stets die bedeutendste Heilige des Ortes, eine Märtyrerin aus kaiserlichem Geschlecht (passio Eugeniae cap. 27 ff.).

VIII kal. oct. Via Salaria in cimet. Priscillae depos. Liberii episc.

Liberius, anscheinend an einem XVI kal. jun. zum Bischof gewählt, starb VIII k. oct. (Lib. precum, praefatio: Ept.). Durch Versehen oder mit Absicht findet sich Liberius in codd. B. W.

Ept. am Ende von VIIII kal. oct., bei Ept. also zweimal, gesetzt. Lib. Pontif. berechnet seinen Tod zum V id. sept. Dazu kommt eine bemerkenswerte Variante, VIII kal. maj., die Duchesne (note 20.) durch die gesta Liberii als irrig zu erklären glaubt. Beachtet mag werden, dass mart. Hier. V id. sept. „Liberati" zu lesen steht, und dass von den Topographen zur via Salaria vet. in clivo Cucumeris ein Liberatus resp. Liberalis martyr erwähnt ist. Über eine wahrscheinlich den Liberius betreffende Inschrift s. de Rossi, Inscr. chr. II 83,85 (Quam Domino fuerant . .). Vergl. dazu Bullet. 1883 p. 5 ss.; Histor. Jahrb. V 424—436.

VI kal. oct. Via Appia in cimet. Callisti: Eusebii episcopi.

Nach dem Catalog. Philocal. regierte Eusebius (309 oder 310) XIIII kal. maj. — XVI kal. sept. Beide Daten fehlen im mart. Hieron., wo VI kal. oct. (depositio) und VI non. oct. (natale) dem Euseb. gelten. Um diese zwei Tage muss es sich handeln, zumal Depos. episcop. wohl sehr bald nach dem Tode des Bischofs VI kal. oct., später Lib. pontif. VI non. oct. angiebt. Bei dem Zeitunterschiede von gerade einer Woche liesse sich an Todes- und Bestattungstag denken. Doch ist mir nicht unwahrscheinlich, dass wir in VI non. einen Schreibfehler zu sehen haben, der sich im Lib. pontif. früh einbürgerte und vielleicht von hier seinen Weg ins mart. Hier. fand. Jedenfalls ist in codd. B. W. VI non. oct. Die kühle Notiz „Romae nat. Eusebii episc." gegenüber der genaueren, 8 Tage vorher, ist zu beachten. Keinen Grund sehe ich dafür, dass Duchesne stillschweigend VI non. gelten lässt (Lib. pont. I 167), da uns Lib. pontif. doch ein für allemal misstrauisch gegen seine Daten gemacht hat. An der Bestattung und dem Grabe in cim. Callisti ist nach Deposit. episc., mart. Hier., L. Pontif., Itin. Salisb., Lib. loc. ss., Malm. nicht zu zweifeln. de Rossi, R. sott. II 191, tav. VIII, giebt eine Darstellung des Grabes. Das Epitaph von Damasus ist gefunden. Vergl. R. sott. II 191 ss., tav. III. IV. Inscr. chr. II 66, 102; Bullet. 1873 p. 158 tav. XII. Eine passio existiert nicht.

III kal. oct. [Ad guttas:] Stactei.

Stacteus (Ept. W.) oder Sterteus (B. Rich.) oder Stacta (L. V.) „ad guttas" (nur B.) erinnert 1) an VII id. jul., wo „Felicitas ad guttam . . ." steht. 2) an die VII germani — filii Symphorosae, unter denen (V kal. jul.) ein Stracteus (passio 88) oder Tacteus (Lib. loc. ss.) in via Tiburtina milliario VIIII^{0} resp. IIII^{0}

vorkommt. Wir wissen über ein „cimet. ad Guttas“ nichts Genaueres. War es via Salaria oder v. Tiburtina? Gab es 1 oder 2 Stacteus? Zu bemerken ist, dass cod. B. allein die Ortsangabe VII id. jul. und IIII kal. oct. macht.

[III kal. oct. Via Salaria milliario VII^{0}: Dedicatio basilicae Angeli Michaelis.]

Es waren zwei Kirchen „ad archangelum Michael“, die eine in der Stadt (cf. Lib. pont.: Symmachus), die andere via Salaria VII^{0}. Von dieser ist hier die Rede. B. W.: „Via Salaria miliario VI. Dedicatio basilicae Angeli Michaelis, vel in monte qui dicitur garganus, ubi multa mirabilia deus ostendit“. Cf. Sacram. Leon.: „III kal. oct. natale basilicae Angeli in Salaria“. de Rossi weist im Bull. 1871 p. 146 nach, dass sie im V sec. geweiht wurde, ein Erlebnis, das auch in den Sacram. Gelasian., Gregor., Corbie, Beda etc. treu berichtet wird. Der Michaelkult wurde gestärkt. Vergl. über Kirchweihen Duchesne, Lib. pont. I.

Anm.: Über VI non. oct., Nat. s. Eusebii episc. (in cimet. Callisti) vergl. VI kal. oct. Über V non. oct.: „Romae Candidae“ vergl. kal. dec.

Anm. zu IIII non. oct.: Via Appia in cimet. Balbinae: Marcellini episc. Über die Frage Marcellinus-Marcellus s. oben: XVII kal. febr. Hier handelt es sich um Marcellinus (296—304), dessen Existenz eben nicht gesichert ist. Nach Lib. Pont. wurde er in cimet. Priscillae, v. Salaria, VII kal. maj. begraben. In der Depos. episc. steht Marcellini statt Marcelli († 309). Nun bringen im Hier. codd. W. Ept. am Schluss von IIII non. oct. „et alibi Marcelli episc.“, wofür B. schreibt: „Romae via Appia Scae Albinae et Marcellini episc.“ Dem Ept. aber schien das Datum so wichtig, dass er den laterculus beginnt „Romae balbinae marcelli episc.“ Diese verschiedenartige Überlieferung lässt durchblicken, dass die ganze Notiz ein späterer Zusatz, resp. dass ursprünglich Rom garnicht sub IIII non. oct. genannt war. Nimm dazu die Thatsache, dass (non. oct.) „via Appia in c. Balbinae“ Marcus episc. (336) begraben ist, so fragt sich, ob in den mss. die Entwicklung alibi — albinae — balbinae oder umgekehrt ging, ob B. resp. seine Vorlage auf Vermutung oder ein Grabmal hin das cimet. Balbinae nennt, welches m. E. mit Sicherheit in „sae Albinae et“ zu finden ist. Eine sichere Antwort giebt es nicht, aber dies lässt sich sagen: ein Marcellus

wird von Malmesb. zur via Appia erwähnt, doch nicht „episc.“ Wenn anderseits Lib. pontif. schreibt, Marcellinus (296—304) ruhe „via Salaria in cimet. Priscillae in crypta iuxta corpus sancti Criscentionis“, so beruht seine Kenntnis auf der Thatsache, dass ebendort ein Marcellinus neben Crescentio lag (Lib. loc. ss.). Dass es der Bischof sei, haben bis jetzt die Ausgrabungen nicht ergeben. Ebenso steht es im cimet. Balbinae. Darum und wegen der sonst auch schlechten Bezeugung des Datums für Marcellinus setzen wir den Tag nicht in den Kalender. Vergl. die Passio (oben 62) und non. oct.

non. oct. Via Appia in cimet. Balbinae: depos. Marci episc.

Marcus regierte nach Lib. pontif.: kalend. febr. — kal. octobr., begraben II non. oct.; er regierte nach Catal. Philoc.: XV kal. febr. — non. oct., ist nach Depos. episc. „non. oct. in Balbinae“ begraben. Im Martyr. Hieron. findet sich II non. oct. (B. W.): „via Ardeatina in cimet. Balbinae (depositio) Marci episc.“, non. oct. (B. W.): „via Appia depositio sci Marcelli episc. et Marci episc.“ Es ist ziemlich deutlich, dass von beiden Daten das erstere aus einem süditalienischen Kalender stammt. Ob es von hier mittelbar oder direct in den Lib. pont. kam, bleibe dahingestellt. Setzen wir aber sub non. oct. mit Ept. den Marcellus episc. zu Capua, so bleibt: „non. oct. via Appia depositio Marci episc.“, scil. in cimet. Balbinae. Letzteres wurde bald zur via Appia (wie non. oct.), bald zur via Ardeatina (wie II non.) gerechnet. Also wir haben im Hier. das Datum des Lib. pontif. und das ursprüngliche aus Kalend. roman. resp. Depos. episcoporum. Dies, non. oct., setzte sich durch: sacr. Gregor., Beda, Florus, Ado; sacr. Senlis, Corbie, Amiens. Über das Grab des Marcus wird einstimmig berichtet: in cimet. Balbinae (mart. Hieron., röm. Chronogr., Itinerarien, Lib. Pontif.). Dieser Friedhof ist 1867 neu aufgedeckt. Auch ist eine Inschrift gefunden, die nach de Rossi (Inscr. chr. II 108) auf Marcus zu deuten ist, nicht nach Duchesne (Lib. pont. I 204).

VII id. oct. Via Lavicana, inter duos Lauros: Firminae.

Neben „Marcellini, Genuini, Novii“ zu ‚Romae‘ ohne nähere Bezeichnung der Gräber findet sich in B. W. VII id. oct. genau „inter duos Lauros scae Priminae“. Ob mit Ept., der hier etwas anders einteilt als B. W., besser VIII id. zu setzen wäre, weiss

ich nicht. Einig sind B. W. Ept. über die Form „Priminae". Wir setzen ‚Firminae' mit der passio Marcellini (61). Hiernach liessen sich Lucilla und Firmina „apud sepulcrum Tiburtii" (inter duos Lauros) ein cubiculum einrichten; doch ist von ihrer Beisetzung daselbst nicht die Rede. Es war nicht das cubiculum einer bekannten Märtyrerin, daher auch in den Itinerarien unbekannt.

II id. oct. Via Aurelia, in cimet. Calepodii: depositio Callisti episc.

Da im mart. Hieron., sub IIII id. oct. „Calesti, Saturi" nicht dem römischen Kalender, sondern wohl dem ravennatischen entnommen ist, auch „Saturi" sub II id. nicht als römischer Heiliger gelten darf, so bleibt für uns nur das obige Datum mit Callistus; dessen Richtigkeit ist unbestritten und bezeugt durch Depos. mart. („Calisti in via Aurelia, miliario III), mart. Hieron., sacram. Gregor., Senlis, Corbie, Amiens; Beda, Ado etc.: auch Lib. Felic. Conon., Pontif. stimmen zu. Die Erforschung des cimet. Calepodii darf nicht als abgeschlossen gelten. Einstweilen besitzen wir nur eine Inschrift mit dem Namen Callisti aus dem 4. Jahrh. (de Rossi, R. sott. III 260, 263). Die Geschichte, wenigstens die Kalender seit dem römisch. Chronogr. (also seit ca. 300), und die Legende (passio Calepodii: 23) machten Callistus zum Märtyrer. Doch hat Baronius schon die Passio angezweifelt, weil zur Zeit, da Callistus starb (II id. oct. anno 222), der dreizehnjährige Kaiser Alexander, seit März an der Regierung, wegen seiner Milde gegen die Christen die Annahme der Verfolgung nicht rechtfertige. Andere wollen wenigstens das Exil des Bischofs vertreten, woraus die Legende das Martyrium gemacht habe. Dagegen verteidigt Duchesne (Lib. pont., Introd. XCII s.) die Passio, ohne deren Einzelheiten gelten zu lassen.

XV kal. nov. In civitate Ostensi: s. Agnetis.

Dies ist der Festtag der h. Agnes für Ostia. Vergl. XII, V kal. febr. B. W. schreiben „iuxta porto romano".

XIIII kal. nov. In civitate Ostensi: Asterii.

Das ist nach der eben erwähnten passio Callisti (23) ein Presbyter, welcher den Bischof-Märtyrer begrub und sofort selbst von der Brücke ins Wasser gestürzt wurde. Die Strömung habe ihn mitgenommen und in Ostia angeschwemmt, 6 Tage nach dem Tode: XIIII kal. nov. Nach einer anderen Tradition (passio

Marii etc.: 66) wird Asterius (u. A.) „foras muros Ostiae" geköpft und XV kal. febr. begraben, „in quo loco ecclesia fabricata est". Uns geht nur das erstere Datum an, welches von Beda-Florus-Ado mit der Legende (passio 23) recipiert ist, vorher aber ausserhalb des mart. Hier. nicht vertreten wird. Die Ausgrabungen in Ostia ergaben m. W. nichts den Asterius betreffendes.

VIII kal. nov. Via Salaria in cimet. Thrasonis: nat. Maximi et CXX militum.

Ept. W. notieren nur Maximus u. CXX ohne Namen. B.: „Via Salaria. Maximi. et aliorum. C. viginti. militum quorum nomina soli deo cognita s. et positi sunt in cimiterio trasone". Hat B. Recht, so wissen wir doch immer nur erst von „CXX" in cimet. Thrasonis in via Salaria, nicht sicher, ob auch Maximus dahin gehört. Nach Ept., dem B. W. nicht widersprechen, gehört Maximus ursprünglich nicht mit den CXX zusammen; und es wird möglich, dass „via Salaria" in B. hinter „trasone" gehört. Dann bliebe für Maximus, wie in Ept. W., keine Ortsangabe neben „Romae". Jedenfalls ist ein Maximus von der via Salaria (nova) sonst nicht bekannt. Doch beachtenswert ist die passio Susannae (87): hier erscheint ein Maximus, comes, frater Diocletiani, amicus Thrasonis. Er wird mit „XX" getauft, in Ostia ertränkt; doch ist nicht vom Begräbnis in cimet. Thrasonis die Rede, überhaupt nicht vom Grabe. Diese Unsicherheit teilt also B. mit der Passio. Auch Beda klärt die Situation nicht: „Romae via Salaria natale quadraginta sex militum, qui simul baptizati a Dionysio papa et mox iubente Claudio Imperatore decollati sunt. Ubi sunt positi et alii martyres LXXI, inter quos fuerunt IV milites Christi Theodotius, Lucius, Marcus et Petrus. Scriptum in passione s. Sixti". Diese passio s. Sixti ist mir unzugänglich.

Anm. zu VI kal. nov.: Die hier zu Rom genannten Namen Marciani, Luci, Vieti gehören nach Nicomedien. Vergl. VII kal. nov. (Marciani, Luciani, Tuti).

VI id. nov. (Via Lavicana) ad montem Coelium: Clementis Symphroniani, Claudii (Castoris), Nicostrati.

Die Geschichte (der Legende) von den „IIII Coronati" resp. „IIII Cornicularii" (cf. VI id. aug.) und die Geschichte der betreffenden Kalenderdaten gehören zusammen, denn sie sind von-

einander abhängig und schürzten gemeinsam den ungelösten Knoten, woran de Rossi und Wattenbach Mühe verwandten. Auch hier macht sich wie so oft das Bedürfnis nach einer guten Überlieferungsgeschichte der Texte fühlbar. Wir beschränken uns einstweilen auf Angabe bestimmter Daten. ca. 330 enthielt schon Depos. mart.: „V id. nov. Clementis, Semproniani, Claudi, Nicostrati in comitatum", wofür im mart. Hier. V id. nov. Romae „Clementis et Simproni" steht. Beides ist an sich unklar. Nun schreiben B. Ept. W.: VI id. nov. „Ad coelio monte" (nur B.) „nat. Symphroniani, Claudi, Castoris, Nicostrati". Also Castor tritt (an die Stelle des Clemens?) neu hinzu. Clemens, der in der ursprünglichen Form der Legende zu den vier Gekrönten rechnete, verschwindet; vielleicht geriet man, immer im Gedanken an den Bischof, mit ihm in Verlegenheit und liess ihn fallen. Clemens episc. ist jedenfalls erst nach 354 in den Kalender gekommen sub IX kal. dec. — Rich.: „VI id. nov. Romae sanctorum quatuor Coronatorum Simfroniani, Claudii, Nicostrati, Simplici. Castorii". Hier kommt mit dem Begriff „IIII Coronati" zugleich als fünfter Simplicius vor. Die Legende schliesst in Verlegenheit: cod. G. 915 „Romae sanctorum quattuor coronatorum, id est Severi, Severiani, Carpophoni et Victorini, et aliorum quinque ss. martyrum id est Claudii seu ceterorum". So hilft sich auch Florus (cod. I) VI id. nov., und cod. A. fügt hinzu: „Quatuor Coronatorum nomina haec sunt: Severus, Severianus, Victorinus et Carpophorus, quorum dies natalis per incuriam neglectus minime reperiri poterat. Ideo statutum est, ut in (eorum) ecclesia horum quinque sanctorum qui in missa recitantur natalis celebretur, ut cum istis eorum quoque memoria pariter fiat". Dagegen halten Beda, sacr. Gelas. an den obigen Namen (+ Simplicius) als an den IIII Coronati fest. Kurz, man kommt aus der Verlegenheit nicht heraus. Da erklärt nun die Passio (27), die 5 ersten (IIII Coronati) seien in Pannonia VI id. nov. ertränkt und nach 42 Tagen von Nicodemus „in domo sua" beigesetzt worden. 2 Jahre später, auch VI id. nov., seien IIII cornicularii: Serinus etc. in Rom getötet und „via Lavicana III" cum aliis sanctis in arenario" begraben worden, aber nomina eorum reperiri non possent". Das wird berichtigt durch die Itinerarien im 7. Jahrh., wo „foris murum in dextera forma Claudiana" (Topogr. Eins.) sich befindet; und hier werden „IIII

Coronati id est Claudius, Nicostratus, Simpronianus, Castorius, Simplicius" verehrt (Lib. loc. ss.). Vergl. dazu die passio Sebastiani (80) und Chrysanthi etc. (26). Für uns sind B. W. Ept. entscheidend. — „V id. nov.: Clementis . ." (röm. Chronogr.) gehört trotzdem in den Rahmen unsers Kalenders.

Anmerk. zu IV id. nov.: E. B. W. schreiben in gleicher Weise unter diesem Tage „Romae depositio Leonis episcopi", wogegen Lib. pontif. nur III id. apr. als den Tag der Depositio notiert. Letzterer findet sich im Martyr. Hieron. ebenfalls, aber nur in B. als Ergänzung am Schluss, ist also zu verwerfen. Das gleiche gilt vom Zusatz in B. unter II id. mart.: „Romae Leonis episcopi et martyris". Wir geben dem Mart. H. gegenüber dem Lib. pont. den Vorzug.

Anmerk. zu XV kal. dec.: Zu Rom ist der Name eines Heiligen Caecilius genannt. Aber man beachte die Textüberlieferung: W., der leichtfertigste von den älteren Abschreibern, bietet: „Romae trans Tibere nat. sancti Cecili"; sein Vetter, der leidlich bewanderte Bern., zwar ähnlich, aber doch etwas zurückhaltender: „Romae Transtiberi Cecilii". Nun aber Ept.: „Rom transitae herabe cecili," dem vorherging: . . . in assia . . . hierapoli . . et romuli ammoni. Da ein Caecilius für Rom Trans Tibere unbekannt ist, so glauben wir uns im Recht, in der Textüberlieferung des mart. Hier. eine sehr frühe Confusion zu vermuten, die im cod. Ept. noch leidlich zu controlieren ist: der Compilator hatte aus verschiedenen Quellen Notizen über asiatische Heilige gebracht (aus Asia, Nicomedia, Hierapoli: Ammoni, Teclae, Victoris, Alfei, Romolae etc.). Dabei hat aber er selbst resp. seine Abschreiber Verwirrung angerichtet, sodass aus Hierapoli wurde herabe cecili, aus Romolae aber Rom, in-assia vielleicht zu transitae. Natürlich ist diese Wandlung durch das Nachdenken und die Hände vieler entstanden.

Anmerk. zu XI kal. dec.: B. W. Ept. lesen „Romae nat. sci Clementis, in civit. austis dimetri, honori . . ." Wir nehmen an, dass diese Notiz aus einem orientalischen Kalender stammt, worin der römische Clemens vom VIIII kal. und die Heiligen von Ostia aus einem alexandrinischen Kalender (X kal. dec.), resp. aus dem in Ostia (XI k. jan.) vorweggenommen waren.

X kal. dec. Via Appia in cimet. Callisti: Caeciliae virg.

Von X (teils XI) k. dec. an fehlt der für die Ortsangaben so

wichtige cod. B. Doch bestehen über das Grab der Caecilia keine wesentlichen Zweifel (Vergl. die passio [19], Itinerarien und archäologischen Studien von de Rossi u. A.). Ebensowenig über den Tag (vergl. mart. Hieron., Comes, Sacr. Leonian., Gelas., Gregor.). Im Gedanken an die Legende fügen Comes, W., Ept. die Namen Valeriani, Tiburtii, Maximi hinzu, wie sie umgekehrt III id. aug., XVI kal. oct. auch Caecilia unberechtigt einschalten.

VIIII kal. dec. [In Grecias] depositio Clementis episc. Via Salaria in cimet. Maximi: Felicitatis.

Für die depos. Clementis episc. ist wohl das mart. Hier. unsere älteste Quelle. Es lässt sich nicht sagen, ob es von irgend welcher Form des Lib. pont. abhängig ist; vermutlich würde cod. B. hier gute Dienste thun, wenn er vollständig da wäre; Ept. W. verzeichnen keinen Ort (ausser ‚Romae'). Im „Clemens" der Depos. mart. V id. nov. den Bischof zu sehen, scheint mir bedenklich. Ob er überhaupt Märtyrer wurde, ist geschichtlich nicht nachgewiesen, doch seit Rufin (Hieronymi apolog. adv. libr. Rufini) ist er als solcher bezeichnet. Eine passio Clementis war dem Gregor Turon. gegen 600 in Gallien (cf. de glor. mart.) bekannt; aus ihr scheint die Notiz des Lib. pontif. etc. „sepultus est in Grecias" entnommen, doch vielleicht auch nach der Passio 28 gebildet („ultra mare . . . in desertum Chersoni"). Den Tag betreffend stimmen Comes, sacr. Leonian., Gelas., Amiens etc., Beda, Ado mit mart. Hieron. und Lib. pontif. überein. Freilich schwanken die mss. des letzteren zwischen VIIII, VIII, VII kal. dec. Vergl. auch Kal. carth. „. . . kal. dec. sancti Clementis". — Felicitas in cimet. Maximi (Ept. W. Rich., Itinerarien), „mater septem germanorum", ist zum VIIII kal. dec. aufs beste bezeugt, und zwar hier allein. Vergl. passio 44.

Anmerk. zu VIII kal. dec.: Ept. schreibt statt Aquileiae . . ., wie W. thut, „Romae nat. Chrysogoni . . . . item Romae Elutheri, Maximi . . . ." Wir können nicht entscheiden, ob er den ursprünglicheren Text besitzt, meinen aber diese Heiligen nicht registrieren zu sollen. Zu Chrysogonus vergl. die Legende bei Migne, P. G. 116 col. 573 ss.

VI kal. dec. (Via Salaria in cimet. Priscillae) depositio Siricii episc.

Siricius (384—399) soll nach Lib. pont. (Conon., Felic.)

VIII kal. mart. begraben sein. Dem steht VI kal. dec. als einziges Datum des mart. Hier. gegenüber. Seine Grabstätte in cim. Prisc. findet sich bei Ept. B., Rich. etc. nicht. Doch decken sich Lib. pontif. und Itiner. Salisb.: „ad pedes s. Silvestri"; de Rossi giebt (Inscr. chr. II 102, 138) das Epitaph.

III kal. dec. (Via Salaria) in cimet. Thrasonis: Saturnini.

Wie in der Depos. mart., so finden wir im cod. W. des mart. Hier. „III kal. dec. Saturnini in Thrasonis". Der Name des Sat. fehlt höchst selten in den Itinerarien und liturgischen Büchern. Die passio Marcelli (63) sagt, er sei mit Sisinnius via Nomentana II° hingerichtet, aber IIII kal. dec. in praedio Thrasonis bestattet worden (cap. 8). Ob wir recht thäten, mit Ept. W. etc., Florus (Ado: kal. dec.), sacr. Gelas., Amiens etc. neben Saturnini noch „Chrysanthi, Dareae etc." zu setzen, welch' letztere wir genau so II id. aug. haben, ist mindestens zweifelhaft. Sie sind auch nicht etwa durch die lokale Nachbarschaft in cim. Thrasonis infolge von Reminiscenzen hierhergeraten, sondern aus einer fremden Quelle.

Anmerk. zu II kal. dec.: Ept. W. haben „. . . romae (sci) Castoli et Euprepitis . . ." Bei den vielen Castuli im mart. Hier. (vergl. besonders VII kal. apr.) haben wir gar keinen Anhalt, ob es sich um eine echt-römische Angabe handelt oder um das Excerpt aus einem fremden Kalender. Letzteres ist aber wahrscheinlich gemacht durch W., der gleich hinterher die Namen Saturnini, Chrysanthi, Mauri . . . bringt. cf. III kal. dec.

kal. dec. [Via Portuensi in cimet. Pontiani]: nat. s. Candidae.

Der Name Candidae (i) ohne nähere Ortsangabe findet sich im mart. Hier.: IIII kal. sept., V non. oct., kal. dec. („Romae"). Und zu kal. dec. wie auch V non oct. findet sich in Beda-Florus die Bemerkung „ad ursum piliatum". So schwach nun diese Bezeugung ist, machen mir doch die mss. (Ept. W., Rich. etc.) hier den ziemlich sicheren Eindruck, das Datum dem römischen Kalend. entliehen zu haben. Und Florus mag Recht haben, an die Candida zu denken, die im VII. Jahrh. in der Kirche ihres Namens gelegen haben soll: via portuensi war eine basilica s. Candidae, die Adrian erneuerte. Dort fand Verf. des Itin. Salisb. die Heilige: „descendis ad aquilonem et invenies ecclesiam s. Candidae virginis et martyris, cuius corpus ibi requiescit." Eine ausführliche

Legende über sie ist mir nicht bekannt. Doch vergl. Candida in der passio Marcellini (61).

IIII non. dec. (Via Portuensi in cimet. Pontiani): nat. s. Pumenii.

Den ganz wirren Angaben der codd. des mart. Hier. (die Notiz stammt wohl aus dem römischen und zugleich aus einem fremden Kalender) glauben wir die Erinnerung an den Heiligen in cimet. Pontiani entnehmen zu dürfen, der hier (W. Ept.) unter dem Namen pimini oder pemeni erscheint neben ‚pontiani', d. i. in cim. P., im Itiner. Salisb. aber, in der ecclesia s. Candidae in cim. Pontiani, als martyr Pumenius aufgeführt ist. Und dieser ist zweifellos identisch mit Pymeon im Lib. loc. ss., mit Symeon bei Malm. Da Hier. ihn sonst nicht (vielleicht ausser XV kal. apr.) verzeichnet, so behaupten wir die Identität des Pemenius und Pymeon (Pumenius). Als Pigmenius treffen wir ihn in der passio Johannis, Pauli etc. (55a): Er ist hier Lehrer Juliani imperat., vom Hof verbannt als Christ, geht nach Persien, kommt wieder und wird „per pontem maiorem praecipitatus" Märtyrer, begraben „in cimet. Pontiani contra palatium" XII kal. mart. (Vergl. Rich.: „XII k. mart. .. alibi sci Pimenii mart.).

VI id. dec. Via Appia in cimet. Callisti: deposit. Eutychiani episc.

Eutychianus (275—283) wurde nach Lib. pont. VIII kal. aug. begraben. Dies Datum ist dem mart. Hier. nicht fremd: B. W. lesen „alibi Sticiani", Ept. „Suticiani". Aber der einzig gut bezeugte Tag ist VI id. dec. Die Depos. episc. schreibt „VI id. dec. Eutychiani in Calisto", und Catal. Philoc. setzt das Ende seiner Regierung auf VII id. Dies mag Grund für W. sein, auch am Schluss von VII id. sein „Romae Eutaciani episc." zu setzen. Das Grab im cimet. Callisti ist von allen Quellen bezeugt, die in Betracht kommen. Auch ist eine griechische Inschrift daselbst gefunden (de Rossi, Roma sott. II p. 70. tav. III). Eine Passio ist nicht vorhanden; ob in den Acta compendiosa des ms. lat. Paris. 3278 f. 77 sec. XIV wirklich „acta" zu erblicken sind, ist mir unbekannt. Vergl. im übrigen Lib. pontif.

III id. dec. Via Ardeatina: deposit. Damasi episc. [.....].

Der Gedächtnistag des Damasus ist nach W. und Comes der IIII id., aber nach Ept. Rich., Lib. pontif. der III id. dec., d. h. im jetzigen martyrol. Hier. (wie es in Ept. zur Anschauung

kommt) wird Damasus († ....) unter IIII id. aus einem nichtrömischen, III id. dec. aus dem römischen Kalender citiert (in W. aber absichtlich fortgelassen, um die Wiederholung zu vermeiden), — oder IIII id. muss als das eigentlich römische Datum gelten (in Ept. W. Rich.) und die Wiederholung bei Ept. Rich. als Ergänzung aus einer zweiten Quelle. Indess die ganze Überlieferung der mss. spricht für das Erstere. Vergl. Beda, Ado, sacr. Senlis etc. Das sepulcrum und cimet. Damasi ist bekannt. S. besonders die Inschriften bei de Rossi, Inscr. christ. II 104. — Zweifelhaft ist, ob um 450 schon die Namen Thrasonis, Pontiani, Praetextati, ... neben Damasi zu erwarten sind, wie nach den vorliegenden Handschriften gedacht werden könnte, da es auf der Hand liegt, dass diese 3 zusammengestellt sind, weil sie wie Damasus ihren Namen den bekannten Cimeterien gegeben hatten. Sollte der Tag eine besondere Bedeutung für sie oder ihre Friedhöfe gehabt haben, vielleicht durch Damasus, so wissen wir es nicht. — Eulalia, die mit ihnen genannt wird, gehört nach Barcino, Capitulinus(a) wohl nach Caesarea in Cappadocia.

[id. dec.] In portu: Ariston.

Nicht im mart. Hier., sondern allein in der Depos. mart. findet sich zu den id. dec. Ariston erwähnt, dagegen im mart. Hier.: non. sept. (Aristusi) in B. W., XI kal. jan. in Ept. W. Es ist nicht zu entscheiden, woher der röm. Chronogr. dies Datum nahm. Die Annahme, dass die römische Gemeinde in ihrem Kalender hatte, was uns durch das mart. H. nicht überliefert ist, hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Vergl. hierzu die Differenzen zwischen Chronogr. und mart. H.: non. sept., VI id. nov.

XIIII kal. jan.: (Via Portuensi in cimet. eius) depos. Anastasii episc.

Ept. hat W. gegenüber XV, XIIII, XIII kal. um einen Tag verschoben. W.: „XIIII k. jan. . . alibi Anastasi et Siddini episcoporum“ — ‚XIII k. jan.: „. . . . romae zeferini epi“ . . . —, Ept. „XIII k. jan. . . . et rom depos zephirini epi et ignati mär et Athanasi episc. . . . . anatasi et siddini episc. . . .; XII kal.: . . . Romae zepherini episc. . . .“ Beim Vergleich beider mss. wird es selbstverständlich, dass wir es hier mit dem römischen Zephyrinus (199—217), Anastasius I (399—401) und Ignatius v. Antiochia zu thun haben, die wir sonst im mart. H. zu Rom nicht bemerken. Nun setzt Lib. pont. die Depos. des Zephyrin auf VIII kal. sept.

in cimet. suo iuxta Callisti, die des Anastasius V kal. maj. an. Beide Daten sind ganz unzuverlässig. Vom V kal. maj. zeigt Duchesne (Lib. pont. I 219), dass es sich schwer oder garnicht mit der Chronologie vereinigen lässt, dass dagegen die sonstigen Zeitbestimmungen sich wohl mit der Angabe von W. Ept. verbinden liessen. Wir geben diese Möglichkeit bereitwilligst zu, bezweifeln auch auf Grund der Textüberlieferung des mart. Hier. kaum die Thatsächlichkeit. Nur ist verwunderlich, dass gerade Anastasius in der Form Y des mart. Hier. nicht zu Rom genannt ist, während die Notizen betreffs seiner Vorgänger und Nachfolger ganz unzweideutig lauten; denn es ist zu beachten, dass die entsprechende Stelle bei Ept. (XIII kal.) „romae depositio Zephyrini episc. et Ignati mart. et Athanasi episc." ein späteres Einschiebsel ist, dessen Autor wohl nicht erkannte, dass nachher im selben Laterculus „anastasi et siddini" aus einem orientalischen Kalender stammt und eben dieselben Anastasius und Zephyrinus bedeuten will. Ja, man sieht bei näherer Betrachtung seines Textes, dass in Ept. wenigstens an vielen Stellen mit Kopfzerbrechen gearbeitet ist. Eben weil er Anast. zu Rom nicht notiert fand, setzte ein Bearbeiter des mart. Hier. jene Bemerkung über Zephyrinus, Anastasius und zugleich das orientalische Datum für Ignatius hinzu. Es kam ihm gerade auf Vollständigkeit an. Ob es seine Ansicht war, dass die ganze Bemerkung in den Text müsste, ist fraglich. Sie kam aber in den Text (Ept.), und vielleicht mit Recht; denn mindestens dürfen wir annehmen, dass im römischen Kalender kein anderes Datum für Anastasius notiert war. Aber abgesehen von Anastasius, es ist zu beachten, dass XIIII—X kal. jan. die römischen Bischöfe so zahlreich erscheinen, dass wir zu deren Erklärung nicht mit dem sonst angewandten Prinzip auskommen. Es scheint, dass man sehr früh im martyr. Hier. fehlende Bischöfe, also Päpste, an geeignet erscheinender Stelle einzutragen sich befliss, ja zum Teil, wie wir sehen werden, ganze Listen aufschrieb. Dabei verfuhr man natürlich nicht sehr korrekt; aber mit dem vorliegenden Material lässt sich kaum Spezielleres sagen. Das Grab des Anastasius, von Ept. W. nicht gemeldet, ist nach Lib. pont., Itiner. Salisb., Malm. „in via portuensi ad ursum pileatum". Dort lag er „in cymet. suo" (Lib. pont.), d. h. in einem besonderen sanctuarium, wie auch vom Itin. Salisb. klar gesagt ist. Vergl. Duchesne, l. c. p. 219. note 5.

XIII kal. jan. Via Appia in cimet. Callisti: deposit. Zephyrini episc. [Nat. s. Ignatii mart., episc. Antiochiae].

Bischof Zephyrinus (199—217) wurde laut Lib. pont. am VIII kal. sept. begraben, wo mart. H. nichts von ihm zu sagen weiss. Duchesne betrachtet dies Datum im Zusammenhang mit anderen, um zu zeigen (L. pont., Introd. p. CLVIII ss.), wie unzuverlässig Lib. pont. mit seinen Daten für die Zeit von Zephyrinus bis Felix III (199—492) ist. Da nun mart. Hier., unsere einzige ältere Quelle für Zephyrin, nur XIII kal. jan. notiert, so dürfen wir an dessen wahrscheinliche Richtigkeit glauben. Das Grab in cim. Callisti oder, wie Lib. pont. will, „in cimeterio suo iuxta cimet. Callisti" ist durch alle Quellen, die überhaupt davon sprechen, bestätigt: Itin. Salisb. sagt „Geferinus papa et confessor sursum quiescit" — „non pas dans les cryptes souterraines du cimetière de Calliste, mais sursum, dans la petite basilique située près de l'escalier par lequel on descendait dans l'hypogée. C'est cette situation spéciale qui est marquée ici par l'expression „in cymet. suo iuxta etc." . . . „il est même possible que Zéphyrin ait été enterré tout d'abord dans la basilique ou exèdre construite au-dessus du cimetière de Calliste" (Duch., Lib. pont. I 140). S. Näheres bei de Rossi, R. sott. II 6—9, 37. — Ignatius, der VIII k. jan. von Laur. B. W. Ept., wird XIII kal. nur von Ept., beidemal ohne jedes Attribut angeführt. Der XIII k. gilt als der Todestag in den Acta, der griechischen Kalendertradition und am Rande einer alten Ignatius-Homilie von Chysostomus. S. die Abhandlung über den Todestag des J. von Volkmar im Rhein. Museum XII S 455 ff. Lipsius (Abh. der deutsch. morgenl. Ges. 1859 S. 7 ff.) hält XIII kal. für die Bestimmung der Translatio. Ihm schliesst sich Zahn (Ignat. S. 53) an: der Tod sei im Juni eingetreten und $^{22}/_{12}$ ein spätes Fest. Dazu meint Egli (altchr. Studien S. 79—90), der Todestag im Juni sei zu schwach gestützt, und schliesst: „. . . es bleibt immer wieder möglich, dass der $^{20}/_{12}$ doch das richtige Datum ist". „Einstweilen stehen sich $^{17}/_{10}$ und $^{20}/_{12}$ gegenüber, ohne dass wir zwischen ihnen entscheiden können. Dazu bedarf es erst weiterer Erforschung der alten Kalendarien" — und der Textüberlieferung der Acta und Passiones!

XII kal. jan. (Via portuensi, ad ursum pileatum:) Innocentii episc. [et Victoriae.]

Itin. Salisb. zeigt via portuens. getrennt von einander die Gräber Innocentii und Victoriae. Innocentius soll der Bischof (401—417) sein, im mart. H. IIII id. mart. u. heute verzeichnet (in Ept. ist er durch Übersehen einer Zeile beim Abschreiben ausgefallen). Die Bedeutung des heutigen Tages für ihn ist ungewiss. Wir müssen für dieses Datum, wie für die anderen XIIII—X kal. jan., eine besondere Quelle annehmen, über die wir nichts wissen. Cf. IIII id. mart. Noch weniger deutlich machen W. Ept. W. etc., an welche Victoria zu denken ist sub XII kal. jan. Die Legende (passio 95) meint, es sei jene Freundin der Anatholia (VII id. jul.), welche im territorium Tribulanum gemartert wurde, nachdem sie einen Drachen verjagt hatte, und begraben ist „in sarcophago novo ibi unde draconem expulerat". Es fragt sich, ob die 2 Victoria von Tribulanum und v. Portuens. vereint werden sollen zu einer Person. Dazu aber fehlt das nötige Material. Und zuletzt muss auch hier wieder gefragt werden, ob nicht etwa Victoria etc. einer Quelle entstammt, die uns die Aufnahme ins Kalendarium verbietet.

XI kal. jan. Via Lavicana inter duos Lauros: XXX martyrum. Via Portuensi: s. Felicis [episc.] mart. — Ostiae in civitate: Demetrii, ... In portu romano: Aristoni.

Über die Existenz von „XXX" martyres in via Lavicana sind wir durch Itiner. Salisb. u. Lib. loc. ss. informiert. W. sagt: „omnes una die coronati sunt". Vergl. hierzu „Coronae XXX martyrum in via Appia" (kal. jan.). — Bei den verschiedenen Felix, die uns begegnen, ist der heutige schwer zu identificieren. Von den 3 röm. Bischöfen, die in Betracht kommen müssen, weil Ept. W. Rich. von einer depos. F. episc. reden, ist nach sonstigen Berichten keiner v. Port. begraben. Darum neigen wir, den Titel zu streichen, wozu ausserdem Itin. Salisb., Lib. locc. ss., Malm. besonders einladen, wenn sie nur einen Felix martyr in v. Port. kennen. — Von den Heiligen zu Ostia: Demetrius, ... haben wir keine Kunde weiter. — Zu Ariston vergl. id. dec.

Anmerk. zum X kal. jan.: Die beiden codd. E., W., die uns hier allein zur Verfügung stehen, bieten eine römische Bischofsliste, in deren corrumpiertem Text wir folgende Namen

lesen, wenn wir sie chronologisch ordnen: Petri apostoli, Lini, Cleti, Anencleti, Euaristi, Sisti, Telesphori, Hygini, Pii, Aniceti, Soteris, Eleutheri, Victoris, Zephyrini, Callisti, Urbani, Pontiani, Anteri, Fabiani, Cornelii, Stephani, Xysti, Eutychiani, Gai, Marcelli. Es fehlen also Clemens, Alexander, Lucius, Dionysius in dieser Papstliste bis 309. Ihre Erklärung erfolgt schwerlich durch die Annahme, dass das ursprüngliche Martyrolog mit dem X k. jan. schloss. Dies ist an sich unwahrscheinlich. Vielmehr wolle man beachten, dass der Name des Euaristus unter demselben Tage dreimal, Victor zweimal steht.

Für den Laterculus lassen sich 7—8 Quellen annehmen. Diese konnten wohl untereinander compliciert sein. Dass also die oben citierten Namen römischer Bischöfe im Ganzen vorkommen, ist ohne Belang, weil zufällig. Dass zu „Romae" selbst anscheinend 21 (22) Heiligennamen citiert werden, unter denen die meisten Bischofsnamen sind, ist noch kein Beweis, dass diese Gruppe aus dem römischen Kalender ist. (Ihre Reihenfolge ist willkürlich.) Immerhin kann im röm. Kalender ein Anlass für andere gelegen haben, die Bischofsnamen einzuschreiben. Aber das lässt sich schon nicht behaupten, vollends nicht die eventuelle Bedeutung der Liste wahrscheinlich machen.

Anmerk. zu VIIII kal. jan.: Zu Rom werden die Namen von 5 (6) Heiligen notiert, die aus Euseb. h. e. VI 41 f. als Märtyrer in Alexandrien bekannt sind: Metrobi = Metras + Besas, Pauli = Apollonia, Zenoti = Zenon, teutini = Dionysia, Temisti = Nemesion.

Anhang I.

Übersichtliche Darstellung des Kalendarium.

VIII kal. jan. Natus Christus in Bethlehem Iudae.
Via Latina: Iovini, Basilei; Pastoris, Victorini [. . . .]
— — in cimet. Aproniani: Eugeniae virg.
VII kal. jan. Via Appia in cimet. Callisti: depositio Dionysii episc.
IIII kal. jan. Bonefatii episcopi de ordinatione.
III kal. jan. Via Appia in cimet. Callisti: depositio Felicis episc.
II kal. jan. Via Salaria in cimet. Iordanorum: VII virginum Saturninae, Hilarinae, Dominandae, Rogatae, Serotinae, Paulinae, Donatae. Et in cimet. Priscillae depositio Silvestri episc.
[kal. jan. Via Appia: coronae milliario XXX⁰ . . . et Martinae martyris item Telemachi].
IIII id. jan. Via Appia in cimet. Callisti: depositio Milthiadis episc.
id. jan. Via Lavicana: coronae XL martyrum.
XVII kal. febr. Via Salaria in cimet. Priscillae: depositio Marcelli episc.
Via Appia in cimet. Callisti: Marthae et Adriani.
Via Cornelia in cimet. milliario VIIII⁰: aliorum XIII, quorum nomina in libro vitae tenentur scripta.
XIII kal. febr. Via Appia in cimet. Callisti: depositio Fabiani episc.
— — ad Catacumbas: Sebastiani.
Via Cornelia milliario XIII⁰: Marii, Marthae, Audifax et Abacum.
XII kal. febr. Via Nomentana (in eiusdem agello) s. Agnetis virg.
VIII kal. febr. [Translatio] s. Pauli apostoli.
V kal. febr. Nativitas s. Agnetis virg.
IIII non. febr. Via Flaminia milliario ab Urbe CLX(X)IV⁰ in Foro Sempronio: ss. Laurenti et Hippolyti.

VIII id. febr. Via Appia: Sotheris virg.

IIII id. febr. Via Lavicana milliario X⁰: Irenaei, Zotici, Amanti [Hyazinthi].

XVI kal. mart. Via Flaminia milliario LXIII⁰: Valentini episc. Interamnis.

Via Flaminia (Spoleti): Vitalis ...

X kal. mart. Via Appia in cimet. Callisti: depositio Cai episc.

VIII kal. mart.: Natale Petri de cathedra.

Via Tiburtina ad s. Laurentium: nat. s. Concordiae.

VI kal. mart. In portu: Pauli et Primitivi.

VI non. mart. [In portu]: Secundolae, Ianuariae.

IIII non. mart. Via Appia in cim. Callisti: depos. Lucii episc. [et aliorum].

non. mart. Nat. Perpetuae et Felicitatis in Africa.

IIII id. mart. Via Portuensi in cim. Pontiani: depos. Innocentii episc.

VII kal. apr. Via Lavicana: s. Castuli.

II id. apr. Via Aurelia milliario III⁰ in cim. Calepodii: dep. Iulii episc.

XVIII kal. maj. Via Appia in cim. Praetextati: Tiburtii, Valeriani, Maximi [et aliorum].

XIIII kal. maj. Via Salaria milliario XLI⁰ juxta Reatinam civitatem: Eleutheri et Antiae [et aliorum].

XII kal. maj. Via Nomentana: Victoris [episc.], Felicis, Alexandri, Papiae.

[In cimet. martyrum: Silvani, Asaiaci, Donatae.]

XI kal. maj. Via Appia in cimet. Callisti: Valeriani, Maximi, Tiburtii.

Terracinae: Caesarii diac.

X kal. maj. Via Appia in cimet. Callisti: depos. Cai episc.

II kal. maj. Via Appia in cimet. Praetextati: Cyrini mart.

V non. maj. Via Nomentana milliario VII⁰: Alexandri, Eventii, Theodoli.

[Via Ardeatina: Arboni].

VI id. maj. Via Latina in cim. eiusdem: Gordiani.

Via Appia in cim. Praetextati: Epimachi [et Maioris].

Via Latina ad centum aulas: Quarti et Quinti.

V id. maj. Via Salaria milliario XXII⁰: Anthimi mart.

IIII id. maj. Via Ardeatina: Nerei et Achillei.
Via Aurelia milliario II⁰: Pancrati.
[Via Lavicana milliario VI⁰: Sotheris].

id. maj.: In portu: Praestabilis [. . .].

XVI kal. jun. Via Salaria in cimet. Priscillae: [depos.] Liberii episc.

XIIII kal. jun. Via Appia in cimet. Callisti: Parthenii et Caloceri.
— — [. . . . . et] Urbani Conf.

XIII kal. jun. In Ostia civit.: Aureae, Nemesii [Baudeli].

VIIII kal. jun. In portu: Vincentii.

VIII kal. jun. Via Appia in cimet. [Praetextati]: nat. Urbani [ep.].

V kal. jun. Via Nomentana milliario XIII⁰: Epagati, Eustasi.

IIII kal. jun. Via Aurelia nat. s. Restituti.
Via Tiburtina nat. septem germanorum.

kal. jun. Via Latina: nat. Iovini, Cyriaci, Exuperantii.

IIII non. jun. Via Lavicana milliario IIII⁰ in cimet. inter duos Lauros: Marcellini presb. et Petri exorcistae. [Et . . .].

[II non. jun. Via Appia ad Catacumbas: Picti. Daciani, Aricii].

VI id. jun. Via Aurelia: Naboris et Nazarii.

V id. jun. Via Nomentana milliario XIIII⁰ ad arcus Nomentanos: Primi et Feliciani.

III id. jun. Via Salaria: nat. s. Basillae.
Via Nomentana milliario [VII⁰]: Crispoli, Restituti.

id. jun. Via Ardeatina, milliario VII⁰: Feliculae.

XV kal. jul. Via Salaria ad VII columnas: Blasti, Cyriaci, Diogenis, Nicandri [et aliorum].

XIIII kal. jul. Via Appia in cimet. Balbinae: Marci et Marcelliani.

XIII kal. jul. Via Tiburtina in cim. Hippolyti: Honori, Evodi, Petri.

VIII kal. jul. Via Salaria vetere ad VII columbas: Festi, Luciae cum aliis XXII.

VI kal. jul. In monte Coelio: Iohannis et Pauli.

V kal. jul. In monte Coelio: Crispi, Crispiniani, ...
Via Tiburtina milliario VIIII⁰: VII germanorum Crescentis, Iuliani, Nemesi, Primitivi, Iustini, Stactei, Eugenii.

III kal. jul. Natale apostolorum Petri et Pauli [in catacumbas].
[Via Aurelia: Novatiani et aliorum DCCCCLXXVII].

VI non. jul. Via Aurelia milliario II⁰: Processi et Martiniani.
[Via Appia in cim. Callisti]: Milthiadis episc.; [Eutici].

VI id. jul. Via Salaria in cimet. Priscillae: Felicis, Philippi.
— — in cim. Iordanorum: Martialis, Vitalis, Alexandri.
— — in cim. Maximi: Silani.
Via Appia in cim. Praetextati: Ianuarii.
Via Cornelia milliario VIIII⁰: Rufinae et Secundae.
Via Praenestina XL⁰, in Sabinis: Anatholiae et Victoriae.

id. jul. In portu, in Hiscla: Eutropiae, Zosimae, Bonosae.

XVII kal. aug. in Ostia civitate: s. Hilarii.

XV kal. aug. Via Tiburtina milliario VIIII⁰: Symphorosae.

X kal. aug. Via Tiburtina milliario XVIII⁰: Vincenti.

VIII kal. aug. Via Salaria milliario LXXXIII⁰, in civitate Amiternina: Victorini.

VIII kal. aug. In portu: Aconti [et Nonni].

IIII kal. aug. Via Portuensi milliario V⁰ super Philippi: Simplicii, Faustini, Beatricis.

III kal. aug. Via Portuensi in cim. Pontiani: Abdonis et Sennis.

kal. aug. Via Praenestina [milliario XXX⁰]: Secundi [. . . .]

IIII non. aug. Via Appia in cim. Callisti: depos. Stephani episc.

II non. aug. Via Tiburtina in cim. Laurenti: Crescentionis, Iustini, ...
Via Lavicana milliario X . . .: Hyazinthi.

VIII id. aug. Via Appia in cim. Callisti: depos. Sixti episc. et mart. [et ss. Ianuarii, Magni, Vincentii, Stephani];
in cimet. Praetextati: Agapiti et Felicissimi [et Donatiani, Faustini].

VI id. aug. Via Appia milliario XV⁰, in Albano: Secundi, Carpophori, Severiani, Victorini.
Via Ostensi milliario VII⁰ [in cimet. Cyriaci]: Largi, Crescentiani, Memmiae, Iulianae, Cyriaci, Smaragdi.

V id. aug. Via Appia in cim. Callisti: Dionysii [episc.].
Via Aurelia, in Colonia Tusciae: Faustini, Viriani, Marcelliani, Secundiani, ...

IIII id. aug. Via Tiburtina: Laurentii archidiac. et mart. [et Claudii, Severi, Crescenti, Romani].
[Via Appia: Felicissimi].

III id. aug. Via Lavicana inter duos Lauros: Tiburtii.
[Via Salaria in cimet. Alexandri]: Susannae mart.
II id. aug. Via Salaria [in cim. Thrasonis]: Chrysanthi, Dareae; Claudii, Hilariae, Iason, Mauri et LXX militum.
id. aug. Via Tiburtina ad agrum Veranum: s. Hippolyti presb.
Via Appia in cim. Callisti: depos. Pontiani et Luciani.
In Foro Cornelii: Cassiani.
XV kal. sept. In civit. Praenestina, mill. ab u. XXXIII°: s. Agapiti.
XI kal. sept. Via Ostensi [in horto Theonae]: Timothei.
In portu: Marcialis, Aurae, Epicteti, Saturnini, Aprilis. Felicis.
X kal. sept. In portu: Hippolyti qui dicitur Nonnus.
Ostiae: [Cyriaci] Archelai . . . .
Via Tiburtina in cim. Laurentii: Abundi, Innocenti, Mirendi.
VIII kal. sept. s. Genesii mart.
VII kal. sept. Via Salaria vet. in cim. Basillae: s. Maximiliani.
Via Praenestina milliario XXII°: Quintini.
V kal. sept. Via Salaria vetere in cim. Basillae: s. Hermetis.
III kal. sept. Via Ostensi in cim. Commodillae: nat. ss. Felicis et Adaucti [et Candidae virg., Furinae, Adausiae, Gemellinae].
II non. sept. Via Salaria in cim. Maximi [ad s. Felicitatem] depositio Bonefatii episc.
non. sept. In portu romano: Taurini et Herculani.
VIII id. sept. Via Salaria . . .: nat. Eleutheri.
V id. sept. Via Lavicana inter duos Lauros: Gorgoni.
Via Salaria milliario XXX°: Hyazinthi.
IIII id. sept. [Via Tiburtina in cim. Laurenti] nat. Hilari [episc.].
III id. sept. Via Salaria vetere in cim. Basillae: Proti et Hyazinthi.
In portu romano: Hippolyti.
XVIII kal. oct. Via Appia iuxta cimet. Callisti: deposit. Cornelii episc. et Dionysii [episc.].
Via Appia in cimet. Callisti: Cypriani episc. Africae.
XVI kal. oct. Via Nomentana ad caprea in cimet. maiore: Alexandri, Victoris, Felicis, Papiae [et Emerentianae].
X kal. oct. Via Salaria vetere in cimet. eiusdem: Basillae.
VIII kal. oct. Via Salaria in cimet. Priscillae: depos. Liberii episc.

VI kal. oct. Via Appia in cimet. Callisti: Eusebii episc.
IIII kal. oct. [Ad guttas:] Stactei.
III kal. oct. Via Salaria milliario VII°: Dedicatio basilicae Angeli Michaelis.
non. oct. Via Appia in cimet. Balbinae: deposit. Marci episc.
VII id. oct. Via Lavicana inter duos Lauros: Firminae.
II id. oct. Via Aurelia, in cimet. Calepodii: depos. Callisti episc.
XV kal. nov. In civit. Ostiensi: Agnetis.
XIIII kal. nov. In civit. Ostiensi: Asterii.
VIII kal. nov. Via Salaria in cim. Thrasonis: Maximi et CXX militum.
VI id. nov. Via Lavicana ad montem Coelium: Clementis, Symphroniani, Claudii, (Castoris,) Nicostrati.
X kal. dec. Via Appia in cim. Callisti: Caeciliae virg.
VIIII kal. dec. [In Grecias] depos. Clementis episc.
Via Salaria in cimet. Maximi: Felicitatis.
VI kal. dec. Via Salaria in cimet. Priscillae: depos. Siricii episc.
III kal. dec. Via Salaria in cimet. Thrasonis: Saturnini.
kal. dec. [Via Portuensi in cimet. Pontiani] nat. s. Candidae.
IIII non. dec. Via Portuensi in cimet. Pontiani: nat. s. Pumenii.
VI id. dec. Via Appia in cimet. Callisti: depos. Eutychiani episc.
III id. dec. Via Ardeatina: deposit. Damasi episc. [. . . .].
[id. dec. In portu: Ariston.]
XIIII kal. jan. Via Portuensi in cimet. eiusdem: depos. Anastasii episc.
XIII kal. jan. Via Appia in cimet. Callisti: depos. Zephyrini episc. [Nat. Ignatii episc. Antiochiae].
XII kal. jan. Via Portuensi ad ursum pileatum: Innocentii episc. et Victoriae.
XI kal. jan. Via Lavicana inter duos Lauros: XXX martyrum.
Via Portuensi: s. Felicis [episc.] mart.
In civit. Ostiae: Demetrii, . . .
In porto romano: Aristoni.

Anhang II.

Alphabetisches Verzeichnis aller in der Geschichte und in der Legende, sowie in den übrigen Urkunden vorkommenden Namen von römischen Heiligen resp. Märtyrern, die wirklich oder angeblich den ersten 4 Jahrhunderten angehören. Aufgenommen sind hier auch mehrere Namen von Heiligen, die nur im römischen Kalender einen Platz hatten, ohne eigentlich römische Heilige zu sein. Hinzugefügt sind in den nebenstehenden Columnen: ihre Ruhestätte, ihr Kalendertag aus dem martyrol. Hieron. [oder nach anderer Überlieferung], die Nummer der im I. Teil aufgeführten Legenden, in denen der betreffende Heilige vorkommt, und archäologische Quellen, besonders die Itinerarien.

Abacuc (Abacum) . . .	v. Cornelia milliario XIII⁰ . . .
Abdon	v. Portuensi, cimet. Pontiani . .
Abundantius (s. Innocentius)	v. Tiburtina, cimet. Laurenti . .
Abundius	v. Tiburtina, cimet. Laurenti . .
Aceia (Auceia)	— —
Achelaus	— —
Achilles (Achilleus, Acilles)	v. Lavicana VI⁰ ? . . . . .
Achilleus	v. Ardeatina I $\frac{I}{II}$⁰ . . . . .
Acontius	in portu romano . . . . .
Adauctus	v. Ostiensi, cimet. Commodillae .
Adaulus	v. Nomentana XIII⁰ . . . . .
Adausia	v. Nomentana XIII⁰ . . . . .
Adjutor	v. Lavicana IIII⁰ inter duos Lauros
Adrianus	v. Appia, cim. Callisti . . . . .
Aemilianus	— —
Agapia (Agapite. Charitas)	v. Aurelia . . . . .
Agapitus	v. Appia, cimet. Praetextati . . .
Agapitus	v. Tiburtina (Praenestina, Praeneste)
Agapius	— —
Agatha	v. Aurelia, cimet. Agathae ad girulum
Agelleus	— —
Agnes	v. Nomentana . . . . .
Agnes	juxta portum romanum? . . . .
Albinus (Albanus) . . .	— —
Alexander [episc.] . . .	v. Nomentana VII⁰ . . . . .
Alexander	v. Cassiana (Vaccanae) . . . . .
Alexander	v. Nomentana, cimet. maiore . .
Alexander (filius Felicitatis)	v. Salaria, cimet. Iordanorum . .
Alexander	v. Portuensi . . . . .
Alexander	Ostiae . . . . .
Amandinus	— —
Amantius	v. Salaria XXX⁰ . . . . .
Amasus	[v. Lavicana IIII⁰] . . . . .

XIII kal. febr. . . .	94. 66.	L. l. ss., Malm.
III kal. aug.	1.	It. Sal., L. l. ss., Malm., Eins., Adr. vita.
X kal. sept.	2.	
X kal. sept.	2. 3. 51.	It. Salisb., L. l. ss., Malm.
kal. jul., XV kal. jan. .	4.	
— —	16.	
IIII id. maj.	—	
IIII id. maj.	68.	P. amp., I. ol., It. Sal., L. l. ss., Malm., Eins.
VIII kal. aug. . . .	—	
IIII kal. sept.	47.	L. l. ss., Malm.
V kal. jun.	—	
V kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
XVII kal. febr. . . .	51.	
— —	24.	
II kal. jun.	—	It. Sal., Malm.
VIII id. aug.	58.	It. Sal., L. l. ss., Malm., vita Adr.
XV kal. sept.	5.	
— —	40.	
— —	—	Ind. coemet.
VIII kal. jan.	—	
XII, V kal. febr. .)	6.	(It. Sal., Lib. l. ss., Malm.,
XV kal. nov. . . .)		(Eins., vita Adr.
XI kal. jun.	—	
V non. maj.	7.	Malm.
XI kal. oct.	—	
XVI kal. oct., XII kal. maj.	8.	
VI id. jul.	44.	It. Sal., L. l. ss., Malm.
— —	—	It. Sal., Malm.
— —	—	
— —	16.	
— —	49.	
IIII non. jun.	—	

Amellia	v. Aurelia
Ammonius	— —
Anacletus episc.	— —
Anastasia	— —
Anastasius episc.	v. Portuensi, cim. Pontiani
Anastasius	v. Ostiensi, ad aqu. Salvias
Anatolia	ad guttam iugiter man.
Anatolia	— —
Anicetus episc.	— —
Anolinus	— —
Anteros episc.	v. Appia, cim. Callisti
Anthimus	via Salaria XXII^{0}
Antia	— —
Antonina	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Antoninus	— —
Antonius	v. Salaria, cimet. Priscillae
Antonius	— —
Aphroditus	[v. Lavicana VI^{0}]
Apollonius	— —
Aprilis	in portu romano
Apronianus	v. Salaria II^{0}
Apronius	— —
Apronius (+ VII)	— —
Aquilinus	in portu romano
Araiacus	v. Nomentana
Arbonus	— —
Archelaus	Ostiae
Argoltus	v. Ardeatina
Aricius	v. Appia ad Catacumbas
Ariston (-tus, -tusus)	in portu rom. (v. Portuensi)
Artemia, filia Diocletiani	— —
Artemius (-themius, Ardhimius)	v. Aurelia
Asterius presb.	Ostiae
Attalus	— —
Audax	— —
Audifax	v. Aurelia XIII^{0}
Aurea (Chryse)	in portu rom.

II kal. jun.	—	
— —	93.	
[VI k. maj.]	—	
VIII kal. jan.	10.	
XIIII kal. jan. . . .	—	It. Sal., Malm.
XI kal. febr.	—	L. l. ss., Malm.
VII id. jul.	95.	
— —		
— —	—	
— —	93.	
III non. jan.	—	Malm., Eins.
V id. maj.	13.	
XIV kal. maj. . . .	35.	
IIII non. jun.	—	
kal. jul.	—	
— —	—	Lib. pont.
— —	37.	
IIII id. maj.	—	
XIIII kal. maj. . . .	15.	
XI kal. sept.	—	
IIII non. febr. (Beda) .	63.	Pitt. amp.
III non. jun.	—	
III non. jun.	—	
id. maj.	—	
XII kal. maj.	—	
[V non. maj.]	—	
X kal. sept.	—	
V non. maj.	—	
II non. jun.	—	
non. sept., id. dec., XI k. jan.	—	It. Salisb.
VIII k. dec. (Beda) .	63.	
VIII id. jun. (Ado) . .	61.	Ind. Ol., It. Sal., L. l. ss., Malm.
XIIII kal. nov. . . .	23. (66)	
— —	5.	
— —	95.	
XIII kal. febr. . . .	94. 66.	L. l. ss., Malm.
XI kal. sept.	16.	

Aurelius (a)	— —
Aurelius	v. Aurelia V⁰
Aurisus	v. Aurelia XIIII⁰
Auspicus s. Speciosus	— —
Auticia	— —
Avidus	— —
Avitas	— —
Babylas episc. Ant.	— —
Balbina	v. Appia
Basileus	v. Salaria vet., cimet. Basillae
Basileus	v. Latina
Basilides	v. Aurelia
Basilides	— —
Basilla (-issa, Vasella)	v. Salaria vet., in cim. eiusdem
Basilla	v. Salaria
Bassus	— —
Baudelius	Ostiae?
Beatrix	v. Portuensi
Beatus	— —
Bellus	— —
Benedicta	intra urbem ad m. Coelium
Bibiana (Viviana)	ad ursum pileatum
Blanda	— —
Blastus (Blastro)	v. Salaria vet. ad VII columbas
Bonifatius episc.	v. Salaria vet., cim. Maximi
Bonifatius mart.	v. Salaria vet.
Bonifatius (-anus)	ibid.
Bonifatius	v. Latina
Bonosa	in portu romano, in Hiscla
Bonus presb.	— —
Caecilia	v. Appia, cimet. Callisti
Caecilia	[v. Lavicana, inter duos Lauros]
Caecilius	Transtibere
Caesarius	Terracinae
Caius episc.	v. Appia, cimet. Callisti
Caius	v. Ardeatina VII⁰
Caius	— —

— —	79.	
[II id. jun.]	—	
VIII id. jun.	—	
— —	—	
V kal. jun.	—	
III non. jun.	—	
— —	36.	
— —	24.	
[IV, II non. oct., II kal. apr.]	7.	
V kal. sept.	—	
VIII kal. jan.	86.	
IIII id. jun.	17.	Malm.
II id. jun.	17.	
III id. jun.	—	
III id. jun.	—	
— —	13.	
XIII kal. jun.	—	
IIII kal. aug.	80. 82. 13.	L. l. ss.
VII id. maj., II non. sept.	—	
X kal. febr.	—	
— —	—	L. l. ss.
IIII non. dec.	—	Ind. cemet.
— —	—	
XV kal. jul.	—	Itin. Sal. etc.
II non. sept.	8.	It. Sal. etc.
— —	—	It. Sal., Ind. ol., P. amp.
— —	—	
non. jun. (Ado) . . .	—	
id. jul.	—	
— —	86.	
X kal. dec.	93. 19.	It. Sal., Lib. l. ss., Malm.
IIII non. jun.	—	
XV kal. dec.	—	
XI kal. maj., kal. nov.	20. 93.	
X kal. mart. (maj.), kal. jul.	25. 80. 87.	
non. jun.	—	
VIII k. jan., XIIII kal. maj.	—	

Caius	— —
Calepodius (Calopus)	v. Aurelia
Callista	— —
Callistus episc.	v. Aurelia, cimet. Calepodii
Calocerus	v. Appia, cimet. Callisti
Calponia	[v. Lavicana, inter duos Lauros]
Calumniosus	v. Latina
Candida	v. Portuensi, cimet. Pontiani
Candida	— —
Candida	v. Ardeatina VII[0]
Candidus	— —
Capitolinus	v. Ardeatina
Carissimus	— —
Caristia	— —
Carpophorus	v. Appia XII[0] (Albani)
Cassianus	v. Aurelia XIIII[0]
Cassianus	in Foro Cornelii
Cassianus	— —
Castorius	v. Lavicana, ad mont. Coelium
Castula	v. Nomentana XIII[0]
Castula	v. Aurelia
Castula	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Castula	v. Ardeatina VII[0]
Castulina	[v. Lavicana inter duos Lauros
Castulus	[v. Lavicana ibid.]
Castulus	v. Lavicana (Praenestina)
Castulus	v. Salaria vet.
Castus	v. Salaria, cimet. Maximi
Castus	[v. Lavicana, inter duos Lauros]
Castus	— —
Celestinus episc.	v. Salaria, ad s. Silvestrum
Celsus	— —

III non. jun.	—	
VI id. maj. (Beda), k. maj. (passio) . .	23.	L. l. ss., Malm.
— —	24.	
II id. oct.	93. 66.	It. Sal., L. l. ss., Malm.
XIIII kal. maj. (jun.); III id. f. (Beda) . .	24.	L. l. ss., Malm.
IIII non. jun.	—	
— —	86.	
kal. dec.	—	It. Sal., Malm., vita Adr.
IIII kal. sept., V non. oct.	61.	
non. jun.	—	
VIII id. oct.	—	L. l. ss.
III id. dec.	—	
— —	passio Romuli (cf. Faesulae etc.)	
— —	do. do.	
VI id. aug.	27. 26.	
IIII id. jun.	—	
id. aug.	—	
III non. jun.	—	
VI id. nov.	25. 27. 80.	
V kal. jun.	—	
II kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
IIII non. jun. / VII kal. apr. } II kal. dec.	25. 80.	L. l. ss.
II non. sept.	—	
IIII non. jun.	—	
XI kal. jun.	—	
— —	—	Lib. pont., It. Sal., L. l. ss. Malm.
— —	passio Romuli.	

Censurinus	— —
Cerealis	v. Salaria XXX⁰
Cerealis	v. Appia, cimet. Callisti
Charisius	— —
Charitana	— —
Charito	— —
Christes	v. Laurentina
Christina	v. Portuensi
Chromatius	— —
Chrysanthus	v. Salaria, cim. Thrasonis
Chrysogonus	— —
Cillonia	— —
Cinona	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Claudia	v. Latina
Claudius	v. Lavicana in monte Coelio
Claudius	v. Tiburtina in agro Verano
Claudius	v. Salaria, cimet. Thrasonis
Claudius	v. Salaria, cimet. Priscillae
Clemens	v. Lavicana ad montem Coelium
Clemens episc.	[in Graecia]
Clemens consul.	— —
Cletus episcop.	— —
Clonicus	— —
Colonica	— —
Columba	— —
Comminus	— —
Commodus	— —
Concessus	— —
Concordia	v. Tiburtina, ad s. Laurentium
Concordia	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Concordius presb.	— —
Constantia, filia Cstanini	v. Nomentana
Cornelianus	— —
Cornelius episc.	v. Appia, cimet. Callisti
Corribon	— —
Cottus	— —
Crato	— —
Crescens (-tius)	v. Tiburtina VIIII⁰

— —	16.	
— —	49.	
XVIII kal. oct. . . .	30.	
— —	passio Romuli.	
— —	56.	
— —	56.	
IIII id. oct.	—	
— —	—	It. Sal.
— —	93. 25. 80.	
II id. aug., III kal. dec.	26.	It. Sal.
VIII kal. dec.	—	
V kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
— —	36.	Malm.
VI (V) id. nov. . . .	—	Lib. loc. ss.
IIII id. aug.	26. 27.	
II id. aug.	[13].	
— —	—	Lib. pont.
VI id. nov.	—	
XI kal. dec.	68. 28.	Lib. pont.
— —	68.	
VI kal. maj. (Beda) .	—	Lib. pont.
XIIII kal. jun. . . .	—	
XIIII kal. jun. . . .	—	
kal. sept.	—	
V kal. jun.	—	
— —	16.	
XI kal. jun.	—	
VIII kal. mart. . . .	51.	Itin. Salisb., Malm.
IIII non. jun.	—	
— —	55a.	
— —	6.	L. l. ss.
— —	8.	
XVIII kal. oct. . . .	36. 30.	Itin. Salisb., Lib. l. ss.
— —	35.	
XI kal. jun.	—	
XV kal. mart. (Ado) .	—	
V kal. jul.	—	Itin. Sal., etc.

Crescens	v. Tiburtina, cim. Laurentii
Crescens	— —
Crescentia	— —
Crescentianus	v. Ostensi, cim. Cyriaci
Crescentius	v. Salaria vet., cim. Priscillae
Crescentius	— —
Crispinianus	intra Urbem ad ss. Johannem et Paul.
Crispinianus (Crispus)	v. Tiburtina VIIII^{0}
Crispinus	intra Urbem ad ss. Joh. et Paulum
Crispolus	v. Nomentana VII^{0}
Crispus	v. Salaria vet.
Crocus	— —
Cutias	— —
Cyprianus episc. Africae	— —
Cyprius	— —
Cyprius	— —
Cyriaca	v. Tiburtina
Cyriacus	v. Salaria vet. ad VII columbas
Cyriacus	v. Ostiensi VII^{0}, cim. Cyriaci
Cyriacus	Ostiae
Cyriacus	in portu romano
Cyrillus (= Cyriacus)	— —
Cyrinus (Quirinus)	v. Portuensi cim. Pontiani
Cyrinus presb.	[Ostiae]
Cyrinus mart.	v. Appia
Cyrinus papa et mart.	v. Appia, cimet. Praetextati
Cyrinus	v. Salaria
Cyrinus	v. Salaria cimet. Priscillae
Cyrus	— —
Dacianus	v. Appia IIII^{0} ad catacumbas
Damasus episc.	v. Ardeatina
Daphrosa (Dafrosa)	— —
Darea	v. Salaria cim. Thrasonis
Dativus	— —
Datus	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Demetria	[ad ursum pileatum]
Demetrius	Ostiae

II non. aug.	—	
III non. jun.	—	
— —	35.	
VI id. aug.	—	
VIII kal. dec.	63.	Itin. Sal., Malm.
— —	58.	
— —	55.	Malm.
V kal. jul.	—	
XIIII kal. maj. . . .	55.	Malm.
III id. jun.	—	
— —	—	Ind. ol.; Lib. l. ss., Malm.
(passio Ignatii) . . .	—	
— —	87.	
XVIII kal. oct. . . .	—	L. l. ss.
— —	16.	
III non. jun.	—	
— —	19.	It. Sal., Malm., L. l. ss.
XV kal. jul.	63.	
VI id. aug.	63.	
X kal. sept.	16.	
id. maj.	—	
— —	[86. 27. 10.]	
VIII kal. april . . .	[32. 66.]	
— —	[91.]	
II kal. maj.	[17.]	Itin. Sal., Lib. l. ss., Malm., vita Adriani.
item?	—	cf. Lib. pont.
— —	—	Lib. loc. ss., Malm.
— —	—	
[VIIII kal. apr.] . . .	—	
II non. jun.	—	
III id. dec.	[61.]	Ind. ol., pitt. amp., Itin. Sal., Lib. loc. ss., Malm.
[II non. jan.]	55a.	
II id. aug., III kal. dec.	26.	Itin. Sal.
VIII kal. jan.	—	
IIII non. jun.	—	
XVIII kal. jul. . . .	55a.	
X kal. dec., XI kal. jan.	—	

Digna	—	—
Diocletianus	—	—
Diodorus	—	—
Diogenes	v. Salaria vet. ad VII columbas	
Dionysius episc.	v. Appia, cim. Callisti	idem?
Dionysius presb.	ibid.	idem?
Dionysius	—	—
Dionysius	—	—
Dominanda	v. Salaria, cim. Jordanorum	
Domitilla	—	—
Domitus	—	—
Donata	v. Salaria, cim. Jordanorum	
Donata (7 mal)	[v. Lavicana inter duos Lauros]	
Donata (2 mal)	—	—
Donatella	v. Aurelia VIII[0]	
Donatianus	[v. Appia, cimet. Praetextati]	
Donatula	[v. Lavicana inter duos Lauros]	
Donatula	v. Praenestina XXX[0]	
Donatus	v. Aurelia	
Donatus (2 mal)	—	—
Dorotheus	—	—
Dragens	—	—
Dulcissimus	—	—
Dynamius	—	—
Eleutherus episc.	—	—
Eleutherus	v. Salaria	
Eleutherus	—	—
Elpis (= Spes)	[v. Aurelia II[0]]	
Emerentiana	v. Nomentana, cim. maiore	
Emerita	v. Ostensi	
[Emerita	—	—
[Emeritus	—	—
Emilius	—	—
Emisseus (= Nemesius)	v. Latina	
Epagathus	v. Nomentana XIII[0]	= ?
Epigatianus	ibid	= ?

[Florus: X kal. oct.] .	33.	
— —	13.	
— —	26.	
XV kal. jul.	—	Itin. Sal., Lib. l. ss., Malm.
VII kal. jan., V id. aug.	—	Itin. Sal., Malm.
XVIII kal. oct. . . .	93.	
VIII id. oct.	—	
— —	69.	
II kal. jan.	—	Lib. loc. ss., Malm.
— —	68.	
III non. jun.	—	
II kal. jan.	—	Lib. l. ss., Malm.
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
[II id. jun.]	—	
VIII id. aug.	—	
IIII non. jun.	—	
kal. aug.	—	
II kal. jun.	—	
III non. jun.	—	
— —	61.	
— —	—	
— —	passio Romuli.	
— —	35.	
— —	—	Lib. pont.
VIII id. sept.	—	
XIIII kal. maj. . . .	35.	
— —	passio Sophiae.	Malm.
XVI kal. oct.	6.	Itin. Sal., Lib. loc. ss., vita Adriani.
— —	—	Top. Einsiedl.
III non. jun.	—	
III non. jun.	—	
XI kal. jun.	—	
— —	—	Itin. Sal., Malm.
V kal. jun.	—	
V kal. jun.	—	

Epigmenius	—	—
Epimachus	v. Appia, cimet. Praetextati	= ?
Epimachus	v. Latina	= ?
Eugenia	v. Latina, cim. Aproniani	
Eugenius	v. Tiburtina VIIII^{0}	
Eulalia	v. Ardeatina	
Eunuchius	—	—
Eupater	(im Lib. geneal. erwähnt)	
Euphrosyna	—	—
Eusebius ostiarius	—	—
Eusebius episc.	v. Appia cim. Callisti	
Eusebius presb.	v. Aurelia	
Eusebius	v. Portuensi	
Eusebius	—	—
Eusebius monach.	[Capua]	
Eustasius	v. Nomentana XIII	= ?
Eustathius	—	— = ?
Euticus	v. Appia, cim. Callisti	
Euticus	—	—
Eutropius	in portu romano (Hiscla)	
Eutyches	—	—
Eutychianus episc.	v. Appia, cim. Callisti	
Eutymius	—	—
Evantia	[v. Lavicana, inter duos Lauros]	
Evasia	ibid.	
Evasus	ibid.	
Evaristus episc.	—	—
Evelpistus	v. Tiburtina	
Eventius	v. Nomentana VII^{0}	
Evodius	v. Tiburtina, cim. Hippolyti	
Expeditus	—	—
Extricata (2 mal)	[v. Lavicana, inter duos Lauros]	
Extricatus	—	—
Exuperantius	—	—
Exuperia	—	—
Exuperia	—	—
Fabianus episc.	v. Appia, cimet. Callisti	

— —	31.	
VI id. maj.	50.	
— —	—	It. Sal., Lib. loc. ss., Malm., vita Adr.
VIII kal. jan.	36.	
V kal. jul.	35. 88.	L. loc. ss.
III id. dec.	—	
— —	93.	
—	—	
— —	68.	
— —	69.	
VI kal. (non.) oct., VI id. dec., ...	51a.	Itin. Sal., Malm.
— —	37.	
— —	16.	
VIII id. oct.	—	
— —	20.	
V kal. jun.	—	
— —	40.	
VI non. jun.	—	
VIII kal. jan.	—	
id. jul.	—	
— —	68.	
VI id. dec.	—	Malm.
— —	31.	
IIII non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
[X kal. jan.] [VI kal. nov.]	—	Lib. pont.
— —	56.	
V non. maj.	7.	Malm.
XIII kal. jul.	—	
XIIII kal. maj. . . .	—	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
kal. jun.	86.	
— —	86.	
III non. jun.	—	
XIII kal. febr. . . .	93. 58.	Top. Eins., Lib. pont.

Faustina	— —
Faustina	[ad guttam iugiter man.]
Faustinus	v. Portuensi
Faustinus	v. Aurelia XV^{0}
Faustinus	— —
Faustinus	— —
Faustus	ad ss. Johannem et Paulum
Faustus	v. Latina
Faustus (2 mal)	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Febus	ad montem Coelium
Felicia	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Felicianus	v. Nomentana XIII^{0}
Felicianus	v. Ardeatina VII^{0}
Felicissima	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Felicissimus	v. Appia, cimet. Praetextati
Felicissimus	— —
Felicitas	v. Salaria, cimet. Maximi
Felicitas	ad guttam iugiter manentem
Felicitas	v. Ardeatina VII^{0}
Felicitas	— —
Felicula	v. Ardeatina VII^{0}
Felix episc.	v. Aurelia, cimet. Calepodii
Felix episc.	ibid.
Felix	v. Appia, cimet. Callisti
Felix	v. Salaria, cimet. Priscillae
Felix	v. Nomentana
Felix	in portu romano
Felix	v. Portuensi
Felix	v. Ostiensi II^{0}, cim. Commodillae
Felix	Ostiae
Felix	v. Tiburtina VIII^{0}
Felix (6 mal)	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Felix (2 mal)	— —
Festus (Fistus)	v. Salaria ad VII columbas
Filumena	v. Salaria, cim. Priscillae

III non. jun.	—	
VII id. jul.	—	
IIII kal. aug.	82.	Lib. loc. ss.
V id. aug.	—	
XI kal. jun.	—	
VIII id. aug.	—	
— —	55a.	
— —	86.	
IIII non. jun.	—	
XIIII kal. maj. . . .	—	
IIII non. jun.	—	
V id. jun.	74.	Malm.
non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
VIII (IIII) id. aug. . .	58.	Lib. l. ss., Itin. Sal., Malm., vita Adr.
VIIII kal. febr. . . .	—	
VIIII kal. dec. . . .	66.	Itin. Sal., etc.
VII id. jul.	44.	
non. jun.	—	
III non. jun.	—	
non. jun., id. jun. [XVI k. mt.]	68.	
III kal. jan.	—	Itin. Sal., Malm., Lib. loc. ss., Lib. pont.
[III id. nov., XVII kal. dec.]	—	
XIIII kal. jun. . . .	—	
VI id. jul.	44.	Itin. Sal., etc.
XII kal. maj., XVI k. oct.	—	Itin. Sal., Malm., Lib. loc. ss.
id. maj., XI kal. sept. .	—	
XI kal. jan.	—	It. Sal., Lib. l. ss., Malm.
IIII kal. sept. . . .	47.	It. Sal., Lib. l. ss., Malm., Eins.
XI kal. jan.	23.	
V kal. jul.	—	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.		
VIII kal. jul.	—	It. Sal., L. l. ss.
— —	—	[Röm. Q.-Schrift. 1898].

Fimitis	v. Salaria, cim. Priscillae
Firmina (cf. Furina)	— —
Flavia	— —
Flavianus	v. Appia
Flavianus	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Florentia	— —
Florentina	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Florentinus	— —
Floriana	ad guttam iugiter manantem]
Florus	[Ostiae]
Fluminius (Fylominius)	— —
Fortunatus	— —
Fortunatus	— —
Furina s. Firmina	v. Ostiensi, cimet. Commodillae
Fuscus	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Gabinius	— —
Gagia	— —
Gallia	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Gallicia	— —
Gallienus	v. Aurelia
Gaudentia	— —
Gaudulus	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Gemellina	v. Ostiensi. cim. Commodillae
Gemellius	— —
Genesius	v. Tiburtina, Nomentana XVIII^{0}
Genuinus	v. Lavicana
Germanus (2 mal)	[v. Aurelia]
[Gervasius	— —
Getulius	v. Salaria XXX^{0}
Gordianus	v. Latina
Gorgonia	— —
Gorgonius	v. Lavicana inter duos Lauros
[Gratus	— —
Gregorius	v. Ardeatina VII^{0}
[Hedistus	— —
Helena	v. Lavicana
Heraclius	in portu romano
Heraclius	— —

— —	—	It. Sal., L. l. ss.
VII id. oct.	61.	
III non. jun.	—	
— —	55a.	It. Sal.
IIII non. jun.	—	
— —	passio Viti.	
IIII non. jun. . . .	—	
— —	13.	
VII id. jul.	—	
XI kal. jan.	—	
V kal. jun.	—	
XIIII kal. maj. . . .	—	
— —	93.	
IIII kal. sept.	61.	
IIII non. jun.	—	
[Ado: XI k. mt.] . .	87.	
III non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
II kal. jun.	—	
III kal. sept.	—	
IIII non. jun.	—	
IIII kal. sept. . . .	—	
— —	—	
VIIII kal. sept. . . .	48.	Itin. Sal., Lib. loc. ss.
VII id. oct.	—	Lib. loc. ss., Malm.
II kal. jun.	—	
XIII kal. jun.] . . .	—	
— —	49. 88.	
X kal. maj., VII, VI id. maj.	19. 50.	Itin. Sal. etc.
III non. jun.	—	
V id. sept.	63.	Itin. Sal., Malm., L. l. ss.
IIII id. maj.]	—	
non. jun.	—	
IIII id. oct.]	—	
— —	—	It. Sal., Lib. loc. ss.
id. maj.	—	
VIII id. oct.		

Herculanus	in portu romano
Herculanus	v. Salaria vetere
Hermes	v. Salaria vet., cimet. Basillae
Hermes	Ostiae
Herolus	in portu romano
Hierax	— —
Hilaria (-ina)	v. Salaria, cim. Jordanorum
Hilaria	v. Salaria, cim. Thrasonis
Hilarinus	Ostiae
Hilarius episc.	— —
Hilarius	v. Ardeatina VII[0]
Hippolytus presb.	v. Tiburtina in agro Verano
Hippolytus Nonnus	in portu romano
Hominus	— —
Honorata	— —
Honoratus	v. Latina
Honoratus	Ostiae
Honorius	v. Tiburtina, cim. Hippolyti
Honorius	Ostiae
Honoria	[v. Lavicana inter duos Lauros]
[Honorosa	in portu
Hyazinthus	v. Salaria vet., cimet. Basillae
Hyazinthus	v. Lavicana
Hyazinthus	v. Salaria XXX[0]
Hyginus episc.	— —
Hysichius	— —
Januaria	in portu romano
Januaria	— —
Januaria (-us) 6 mal	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Januaria (-us) 6 mal	— —
Januarius	in portu romano
Januarius	v. Tiburtina prope murum
Januarius	v. Aurelia XIIII[0]
Januarius	v. Appia, cim. Praetextati
Januarius	v. Appia, cim. Callisti
Jason	v. Salaria, cim. Thrasonis
Ignatius	— —

non. sept.	23. 16.	
— —	—	Lib. loc. ss., Ind. ol., Malm.
V kal. sept.	7.	Lib. loc. ss. etc.
— —	16.	
id. maj.	—	
— —	56.	
II kal. jan.	26.	Itin. Sal. etc.
II id. aug.	—	Malm.
XVII kal. aug. . . .	—	
IIII id. sept.	—	
non. sept.	—	
id. aug.	51.	Itin. Sal., etc.
X kal. sept.	16.	
V kal. jun.	—	
III non. jun.	—	
[kal. jun.]	86.	
X kal. dec., XI k. jan.	—	
XIII kal. jul.	—	
XI kal. jan.	—	
IIII non jun.	—	
id. jul.]	—	
III id. sept.	36.	
II non. aug., IIII id. febr.	—	
V id. sept.	—	
[IV id. jan.: Ado] . .	—	
X kal. jul.	—	
VI non. mart. . . .	—	
VIII kal. jan.	—	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
id. maj.	—	
— —	—	Lib. loc. ss.
IIII id. jun.	—	
VI id. jul.	44.	Itin. Sal., etc.
XI kal. jun. [VIII id. aug.]	—	
II id. aug.	26.	Malm.
XIIII kal. jan. . . .	passio Ignatii	

Ignatius	— —
[Indicus	— —
[Ingenuus	in portu romano
Innocentius episc.	v. portuensi, cim. Pontiani
Innocentius (Abundantius)	v. Tiburtina, cim. Laurentii
Johannes	ad montem Coelium
Johannes	v. Salaria vet., in clivo Cucum.
Johannes	— —
Joventinus }	— —
Jovinus }	v. Latina
Joviniana	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Jovianus	ibid.
Irenaeus	v. Tiburtina
Irenaeus } = ?	— —
Irene } = ?	— —
Istalus	— —
Julia (-ana)	v. Ostiensi, cimet. Cyriaci
Julia	v. Appia, cimet. Callisti
Julia (4 mal)	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Julia	v. Ardeatina VII^{0}
Julianus	v. Tiburtina VIIII^{0}
Julius (-anus) episc.	v. Aurelia, cim. Calepodii
Julius	v. Appia
Julius	v. Portuensi
Justa	v. Praenestina XXX^{0}
Justa (2 mal)	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Justa	— —
Justina	v. Tiburtina
Justinianus	— —
Justinus presb.	— —
Justinus	v. Tiburtina VIIII^{0}
Justus	v. Aurelia
Justus	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Justus	— —
[Juvenalis	— —
Largus	v. Ostiensi, cim. Cyriaci
Latina	[v. Lavicana inter duos Lauros]

VIII kal jan.	—	
XIIII kal. jun. . . .	—	
III id. sept.	—	
IIII id. mart. (XII k. jan.)	—	It. Sal., Malm.
X kal. sept.	—	
VI kal. jul.	55.	It. Sal
VIII kal. jul.	55a.	It. Sal., etc.
[IIII id. maj.]	—	
kal. jun.	86.	
VIII kal. jan. [Beda: VI non. mt.] . .		
IIII non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
X kal. sept.	—	It. Sal., Lib. loc. ss.
IIII id. febr. . . .	51. 25.	
item		
II kal. jun.	—	
VI id. aug.	63. 13.	
[XIIII kal. jun.] . . .	[52.]	
IIII non. jun.	—	
non. jun.	—	
V kal. jul.	—	Lib. loc. ss.
VIII id. febr., II id. apr.	20.	It. Sal.
— —	88. 94.	It. Sal., Malm.
— —	61.	Lib. loc. ss.
kal. aug.	[78.]	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
— —	—	Lib. loc. ss.
— —	p. Romuli.	
[II non. aug.]	88. 56. 57.	
V kal. jul.	93. 58. 51.	
	etc.	It. Sal.
II kal. jun.	[68. 80.]	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
V non. maj.]	[68.]	
VI id. aug.	63.	
IIII non. jun.	—	

Laurentius	v. Tiburtina in agro Verano
Lauta	v. Aurelia
Leo episc.	in Vaticano [via Tiburt.: eccl. Steph.]
Leontius	[Terracina]
Leopardus	v. Salaria vet.
Liberatus (Liberalis)	v. Salaria vetere
Liberianus	— —
Liberius episc.	v. Salaria, cim. Priscillae
Libosus	— —
Linus episc.	— —
Longinus (a)	v. Salaria vetere
Lucerna	— —
Lucia	v. Salaria ad VII columbas
Lucia	— —
Lucia	— —
Lucilla	— —
Lucina	v. Salaria vet.
Lucina	v. Aurelia II⁰
Lucilius	— —
Luciosa	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Lucius episc.	v. Appia, cim. Callisti
Lucius	— —
Lupulus	— —
Lupus	v. Aurelia
Macriana (us)	— —
Magnus	v. Salaria, cimet. Maximi
Magnus	— —
Maior (Mido)	v. Appia, cimet. Praetextati
Mamilianus	— —
Mandales (Magdales)	v. Aurelia
Mammea	[v. Salaria-Ostensi]
Mappalicus	— —
Marcella	[v. Lavicana inter duos Lauros]
Marcellina	ibidem.
Marcellinus (-ianus) episc.	v. Appia, cimet. Balbinae

IIII id. aug., IIII non. febr.	passio Laurentii.	Itin. Sal., etc.
II kal. jun.	—	
IIII id. nov., II id. mart., III id. apr.	—	vita Adriani, Lib. pont.
— —	20.	
— —	—	L. l. ss.
— —	—	L. loc. ss., Malm., P. amp.
— —	56.	
VIII kal. oct.	—	Lib. pont.
III non. jun.	—	
[X kal. jan.]	[68.]	Lib. pont.
— —	—	It. Sal., Lib. loc. ss.
— —	p. Romuli	
VIII k. jul.	—	
kal. jul., XV k. jan. .	4.	
III non. jun.	—	
— —	[61.]	
— —	—	Malm.
— —	[76. 93. 80. 82. 13. 63.]	It. Sal. etc.
— —	[58.]	
IIII non. jun.	—	
III non. mart. . . .	60.	Malm.
VI kal. nov.; III non. jun.	—	
— —	37.	
II kal. jun.	—	
V kal. jun.	—	
II non. sept.	—	
VIII id. aug.	—	
VI id. maj.	—	
—	93.	
[II id. jun.]	17.	
[VI id. aug.]	63. 93. 13.	
XIIII kal. maj. . . .	—	
IIII non. jun.	—	
IIII non. jun.		
XIIII kal. jul. . . .	—	Itin. Sal. etc., Lib. pontif.

Marcellinus presb.	[v. Lavicana IIII⁰ inter duos Lauros.]
Marcellinus	v. Aurelia XV⁰
Marcellinus	v. Salaria
Marcellus episc. (308—309)	v. Salaria, cim. Priscillae
Marcellus	— —
Marcellus	— —
Marchitianus	— —
Marcialis	v. Salaria, cim. Jordanorum
Marcialis	in portu romano
Marcialis	[v. Lavicana inter duos Lauros.]
Marcialis	v. Ardeatina VII⁰
Marciana	— —
Marcianus (a)	— —
Marcianus	— —
Marciosa	[v. Lavicana inter duos Lauros.]
Marcus episc.	v. Ardeatina
Marcus mart.	ibid. (Appia, cim. Balbinae)
Maria (-ina)	v. Appia
Marina	ad aquas Salvias
Marina (4 mal)	[v. Lavicana inter duos Lauros.]
Marinus	— —
Marius	v. Cornelia XIII⁰
Marmenia	— —
Maro	— —
Martha	v. Cornelia XIII⁰
Martina (-us)	— —
Martinianus	v. Aurelia II⁰
Martinianus	[v. Lavicana inter duos Lauros.]
Martinus	v. Aurelia XIIII⁰
martyres CXX	v. Salaria, cim. Thrasonis
martyres XXX	v. Appia
martyres XXX	v. Lavicana
martyres XL	v. Lavicana
martyres XIII	v. Cornelia
martyres XXV	— —
Matrona (2 mal)	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Matrona	— —
Maurus	v. Salaria vet.
Maurus	v. Nomentana

IIII non. jun.	—	
V id. aug.	—	
— —	—	Lib. l. ss.
XVII kal. febr. [non. oct.]	—	
V kal. jun.	—	
III non. jun.	—	
— —	p. Romuli.	
VI id. jul.	44. 93.	Itin. Sal., etc.
XI kal. sept.	93.	
IIII non. jun. . . .	—	
non. jun.	—	
V kal. jun.	80.	
VI kal. nov.	—	
XVI kal. mart. . . .	—	
IIII non. jun.	—	
XIIII kal. jul., non. oct.	—	Itin. Sal. etc.
— —	—	Itin. Sal. etc.
— —	51a.	Malm.
— —	50.	
IIII non. jun.	—	
XIII kal. aug. . . .	—	
XIII kal. febr. . . .	32. 94. 66.	L. l. ss., Malm.
— —	93.	
— —	68.	
XIII kal. febr. . . .	32. 94. 66.	L. l. ss., Malm.
kal. jan.	67.	
II kal. jun., VI non. jul.	76.	P. amp., Ind. ol., It. Sal., etc.
IIII non. jun.	—	
IIII id. jun.	56.	
VIII kal. nov. . . .	—	
kal. jan.	—	}
— —	—	Itin. Sal., L. l. ss. } = ?
id. jan.	—	It. Sal., Malm.
XVII kal. febr. . . .	—	
VII id. aug.	—	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
VII id. aug.	—	
IIII kal. febr.	63.	

Maurus	v. Latina	
Maurus	v. Ardeatina	
Mavorus	[v. Lavicana inter II Lauros.]	
Maxentius	—	—
Maxima	v. Praenestina XXX⁰	
Maxima	—	—
Maxima (5 mal)	[v. Lavicana inter II Lauros.]	
Maximilianus (-mus)	v. Salaria vet., cim. Basillae	
Maximinus pr.	—	—
Maximus	v. Ostiensi	
Maximus	v. Appia, cim. Praetextati	
Maximus	v. Salaria (Reate)	
Maximus	v. Lavicana	
Maximus	v. Aurelia	
Mefomus	—	—
Memmia (s. Mammea)	—	—
Menander	v. Praenestina XXX⁰	
Merita	—	—
Metellus	—	—
Metrobius	—	—
Mettuana	—	—
Milex	v. Portuensi	
Milthiades episc.	v. Appia, cim. Callisti	
Minervus	in portu romano	
Minucius	—	—
Mirendus	v. Tiburtina ad s. Laurentium	
Moereus	—	—
Modianus	[v. Lavicana inter duos Lauros.]	
Monachius	—	—
Moses	—	—
Mustolus	v. Ardeatina VII⁰	
Nabor	—	—
Nabor	—	—
Narcissus	—	—
Nazarius	—	—

kal. jun.	86.	
non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
XI kal. jun.	—	
kal. aug.	—	
V kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
VII kal. sept.	—	Itin. Sal., etc.
X kal. sept.	—	
XVIII kal. maj. [XI k. maj.]	19.	It. Sal., Lib. l. ss., Malm., Vita Adr.
VIII kal. dec. . . .	—	
— —	—	Lib. l. ss.
II kal. jun.	—	
III non. jun.	—	
— —	—	
kal. aug.	—	
[Flor.: X kal. oct.] [II id. jul.]	33.	
— —	—	
VIIII kal. jan. . . .	—	
III non. jun.	—	
— —	—	It. Sal., Lib. l. ss., Malm.
IIII id. jan., VI non. jul.	—	L. pont., Malm., Top. Eins.
id. maj.	—	
X kal. febr.	—	
X kal. sept.	—	
IIII id. maj.	—	
IIII non. jun.	—	
— —	16.	
— —	Euseb., h. e. VI 43.	
non. jun.	—	
VIIII kal. maj. . . .	—	
II id. jun.	17.	
— —	58.	
II id. jun.	17.	

Nemesius	Ostiae
Nemesius	v. Latina
Nemesius	v. Tiburtina VIII[0]
Neo	— —
Neptunalis	— —
Nereus	v. Ardeatina
Nicander	v. Salaria ad VII columbas
Nicander	v. Ardeatina VII[0]
[Nicetus	— —
Nicodemus	— —
Nicomedes	v. Nomentana
Nicostratus	v. Lavicana ad. mont. Coelium
Nina (2 mal)	[v. Lavicana inter duos Lauros.]
Nonnus s. Hippolytus	in portu romano
Novatianus	v. Aurelia
Novatus	— —
Nomicia	— —
Nondinarius	[v. Lavicana inter duos Lauros.]
Nonnidus	— —
Nympha	— —
Oblotere	v. Latina
Octavilla	— —
Octobris	v. Nomentana XIII[0]
Olimphius	v. Latina
Olippius	— —
Olympias	in Esquilino
Opercus	— —
Optatus	v. Appia
Orasus	— —
Oratus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
[Orion	— —
Paeon	— —
Palmatius	— —
Pamphilus	v. Salaria vetere
Pancratius	v. Aurelia II[0]
Papias	v. Nomentana, cim. maiore
Papias	v. Noment., ad nymph. Petri
Parthenius	v. Appia, cim. Callisti

XIII kal. jun.	—	Lib. l. ss., Malm.
[Flor.: VI kal. sept.] .	86.	Malm., Lib. l. ss.
V kal. jul.	88.	
— —	51a.	
III non. jun.	—	
IIII id. maj.	68.	Lib. l. ss. etc.
XV kal. jul.	—	
non. jun.	—	
IIII kal. aug.	—	
— —	27.	
XVII kal. oct. . . .	68.	Malm.
VI (V) id. nov. . . .	27. 25. 80.	L. l. ss.
IIII non. jun.	—	
VIII kal. aug. . . .	—	
III kal. jul.	—	
— —	73.	
IIII non. jun. . . .	—	
— —	51.	
— —	—	L. l. ss.
— —	69.	
V kal. jun.	—	
— —	86.	L. l. ss.
— —	16.	
— —	55a.	
III non. jun.	—	
— —	—	Malm.
III non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
k. jul.]	—	
— —	56.	
— —	23.	
— —	—	Lib. l. ss., Malm., Eins.
IIII id. maj.	69.	It. Sal. etc.
XII kal. maj., XVI k. oct.	—	Malm., Lib. l. ss.
IIII kal. febr. . . .	63.	
XIIII kal. maj.; XVI, XIIII kal. jun. . .	24.	Lib. l. ss., Malm.

Passemus	— —
Pastor	v. Latina
Paula (3 mal)	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Paula	— —
Paulina	v. Appia
Paulina	v. Salaria, cim. Jordanorum
Paulina (us)	v. Aurelia
Paulus apostolus	v. Ostensi-Appia
Paulus	v. Salaria
Paulus	ad mont. Coelium
Paulus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Paulus (im lib. geneal. erwähnt)	— —
Pensior	— —
Percidatula	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Peregrinus	v. Aurelia
Pergamus	— —
Perpetua	Carthagine
Petronilla	v. Ardeatina
Petrus apostolus	v. Appia — in Vaticano
Petrus exorcista	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Petrus	v. Tiburtina, cim. Hippolyti
Petrus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Petrus	— —
Philippus	v. Salaria, cim. Priscillae
Philumena s. Filumena	— —
Pictus	v. Appia in catacumbas
Pigmenius s. Pymenius	— —
Pinianus	— —
Piscina	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Pistis (Fides)	v. Aurelia II^0
Placidas s. Eustathius	— —
Plautilla	— —
Polemius	— —
Policamus (-tanus)	v. Appia

III non. jun.	—	
VIII kal. jan.	73.32.66.86.	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
— —	61. 51a.	Malm.
II kal. jan.	—	Lib. l. ss., Malm.
II kal. jun.	—	Itin. Sal. etc.
VIII kal. febr. — III kal. jul.	Paulus-Akten.	Itin. Sal. etc.
— —	—	Lib. loc. ss., Malm.
VI kal. jul.	—	Itin. Sal.
IIII non. jun.	—	
— —	—	
— —	passio Romuli.	
IIII non. jun.	—	
— —	37.	
— —	p. Romuli.	
non. mart.	p. Perpetuae et F.	
II kal. jun.	68.	Top. Eins. etc.
VIII kal. mart., III kal. jul.	Petrus-Akten; 76, etc.	Top. Eins., etc.
IIII non. jun.	61.	Lib. loc. ss., etc.
XIII kal. jul.	—	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
VI id. jul.	44.	It. Sal., etc.
— —	—	
II non. jun.	—	
— —	55a. 71.	
— —	13.	
IIII non. jun.	—	
[kal. aug.]	passio.	It. Sal., Malm.
— —	40.	
— —	68.	
— —	93. 26.	
— —	—	Malm.

Polion	v. Portuensi
Polycarpus	— —
Pompeianus	— —
Pomponius	— —
Pontianus episc.	v. Appia, cimet. Callisti
Pontianus	v. Ardeatina
Pontianus	v. Portuensi
Porphyrius	— —
Possina Possinus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Potentiana (Pudentiana)	v. Salaria
Praepedigna	— —
Praestabilis	in portu romano
Praetextatus	v. Ardeatina
Praxedes	v. Salaria, cim. Priscillae
Prima (2 mal)	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Primina (Firmina)	ibid.
Primitivus	v. Latina
Primitivus	v. Lavicana XXX^{0}
Primitivus	in portu romano
Primitivus	v. Tiburtina VIIII^{0}
Primolus	v. Latina
Primosa	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Primus	v. Nomentana
Primus	v. Ardeatina VII^{0}
Priscilla (Prisca)	v. Salaria
Priscus	— —
Priscus	— —
Processus	v. Aurelia II^{0}
Procula	— —
Proculus	— —
Profunus	v. Praenestina XXX^{0}
Prothasius	— —
Protina	— —
Protus	v. Salaria, cim. Basillae

— —	—	It. Sal., L. l. ss., Malm.
— —	93. 25. 80.	
— —	13.	
III non. jun.	—	
id. aug.	93.	Malm.
III id. dec.	—	
IIII kal. aug.	—	
[XV kal. sept.] . . .	5.	
} IIII non. jun. . . .	—	
[Comes: XIIII kal. jun.]	73.	It. Sal., Lib. l. ss., Malm.
[Ado: XII k. mart.] .	87.	
id. maj.	—	
III id. dec.	—	
XII kal. aug.	73.	
IIII non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
kal. jun.	86.	
— —	49.	
VI kal. mart.	—	
V kal. jul.	88.	L. l. ss.
VI id. maj.	—	
IIII non. jun.	—	
V id. jun.	74.	Malm. (in ecclesia Stephani prot. intra urbem ad montem Coelium).
non. jun.	—	
XV kal. febr. [Rab.: VIII k. oct.]	75.	Itin. Sal. etc.
IIII id. oct.	passio Hedisti.	
III non. jun.	—	
VI non jul.	76.	It. Sal. etc.
III non. jun.	—	
XIIII kal. maj. . . .	—	
kal. aug.	—	
— —	8.	
— —	13.	
III id. sept.	36.	

Pudens	— —
Pudentiana s. Potentiana	— —
Pymenius (Pymeon)	v. Portuensi, cim. Pontiani
Quartus	v. Latina ad C aulas
Quintinus	v. Praenestina XXII[0]
Quintus	v. Latina ad C aulas
Quintus (2 mal)	— —
Reducta	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Restitutus	v. Nomentana VII[0]
Restitutus	v. Aurelia
Rogata	v. Aurelia
Rogata (-ntina)	v. Salaria cim. Jordanorum
Rogata (2 mal)	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Rogata	v. Ardeatina VII[0]
Rogatianus	— —
Rogatianus (2 mal)	— —
Rogaticus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Rogatus	v. Aurelia XIIII[0]
Rogatus	v. Aurelia
Rogatus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Romanus ostiarius	v. Tiburtina in agro Verano
Romanus	— —
Romulus	— —
Rufina	v. Cornelia
Rufina	— —
Rufinus (Rufus)	v. Portuensi
Rusticus	— —
Rutianus	v. Ardeatina VII[0]
Rutulia	[v. Lavicana inter duos Lauros.]
Rythorius	— —
Sabina	v. Portuensi ad insalatos
Sabina	[v. Lavicana inter II Lauros.]
[Sabinianus	in porto romano
Sabinus	— —
Sacer	v. Ardeatina VII[0]
Salpurnia	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Salustia	v. Appia, cimet. Callisti

— —	65.	
— —	—	
IIII non. dec., XII kal. mart.	55. 55a.	It. Sal. etc.
VI id. maj.	—	It. Sal. etc.
VII kal. sept.	—	
VI id. maj.	—	It. Sal. etc.
III non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
III id. jun.	78.	
IIII kal. jun.	—	
II kal. jun.	—	
II kal. jan.	—	Lib. l. ss., Malm.
IIII non. jun.	—	
non. jun.	—	
XI kal. jun.	—	
III non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
IIII id. jun.	—	
II kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
IIII id. aug.	60.	It. Sal., L. l. ss., Malm.
III non. jun.	—	
[XII kal. mart.] . . .	passio Romuli.	
VI id. jul.	—	Lib. l. ss., Malm.
III non. jun.	—	
IIII kal. aug.	—	
— —	16.	
non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
— —	67.	
IIII kal. sept.	81.	It. Sal.
IIII non. jun.	—	
V k. sept.]	—	
— —	93.	
IIII non. jun.	—	
non. jun.	—	
XVIII kal. oct. . . .	30.	

Sammata	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Sarmitia	ibid.
Sarnina	ibid.
Saturnina	v. Salaria, cimet. Jordanorum
Saturnina (us) 7 mal	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Saturninus	ad aquas Salvias
Saturninus	via Nomentana II[0]
Saturninus	v. Salaria, cimet. Thrasonis
Saturninus	in porto romano
[Saturninus	v. Salaria vet., cim. Maximi
Saturninus	v. Ardeatina VII[0]
Saturninus (3 mal)	— —
Saturus	v. Aurelia, cim. Calepodii
Saturus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Satyrus	v. Appia, cimet. Callisti
Savinella	— —
Sebastianus	v. Appia ad Catacumbas
Secunda	v. Cornelia IIII[0]
Secunda	v. Aurelia V[0]
Secunda (2 mal)	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Secundianus	v. Aurelia XV[0] in Colonia
Secundinus	v. Praenestina XXX[0]
Secundianus	v. Ardeatina VII[0]
Secundula	in portu
Secundus	v. Appia XII[0]
Secundus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Secundus	v. Ardeatina VII[0]
Secundus	— —
Seleucus	— —
Sempronianus s. Symphronianus	
Sempronius (im lib. geneal. erwähnt)	
Senecio	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Sennen	v. portuensi, cim. Pontiani
Serapia	— —
Serena, uxor Decii	— —
Sergius Terentianus	— —
Sergius	— —

IIII non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
II kal. jan.	—	Lib. loc. ss., Malm.
IIII non. jun.	—	
XI kal. febr.	—	
IIII, III kal. dec. . .	63.	Itin. Sal.
—	—	—
XI kal. sept.	—	
X kal. febr.]	—	
non. jun.	—	
III non. jun.	—	
IIII, II id. oct. . . .	—	
IIII non. jun.	—	
XVIII kal. oct. . . .	30.	
— —	94. 73.	
XIII kal. febr. . . .	25. 80.	It. Sal., etc.
VI id. jul.	58.	Lib. l. ss., Malm.
II id. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
V id. aug.	—	
kal. aug.	—	
non. jun.	—	
VI non. mart. . . .	—	
VI id. aug.	—	
IIII non. jun.	—	
non. jun.	—	
III non. jun.	—	
XIIII kal. jun. . . .	—	

IIII non. jun.	—	
III kal. aug.	1.	Top. Eins. etc.
[IIII kal. aug.: passio.]	81.	
— —	87.	
— —	13.	
— —	36.	

Serinus	—	—
Serotina	v. Salaria, cim. Jordanorum	
Servilianus	v. Latina	
Severa u. Severus	—	—
Severianus	v. Appia XII⁰	
Severina	—	—
Severus	v. Tiburtina in agro Verano	
Sextus	—	—
Silanus (Silvanus)	v. Salaria, cim. Maximi	
Silvanus (2 mal)	v. Aurelia	
(Silvanus (4 mal)	—	—
Silvinus	[v. Lavicana inter duos Lauros.]	
Sildinus	[ibid.]	
Silvester episc.	v. Salaria cim. Priscillae	
[Silvius	—	—
Simetrius	v. Salaria, cim. Prisc.	
Simplicius	v. Portuensi	
Simplicius	v. Lavicana ad mont. Coelium	
Simpronius	v. Latina	
Sinercius	—	—
Siricius episc.	v. Salaria, cimet. Priscillae	
Sisinnius	v. Nomentana II⁰	
Sisinnius	—	—
Sixtus (Xystus) I. episc.	—	—
Sixtus II. episc.	v. Appia, cim. Callisti	
Sixtus	v. Aurelia XV⁰ in Colonia	
Smaragdus	v. Ostiensi, cimet. Cyriaci	
Sophia	v. Latina	
Sophia	v. Aurelia	
Sorotedis	—	—
Soter episc.	—	—
Sotere	v. Appia	
Sotere	—	—
Sotere	v. Lavicana VI⁰	
Speciosus (Auspicius)	—	—
Spinella	v. Tiburtina VIIII⁰	
Stephanus episc.	v. Appia cim. Callisti	= ?
Stephanus [episc.]	v. Latina	
Stephanus diac.	v. Salaria vet., cim. Basillae	

kal. jul.	27. 61.	
II kal. jan.	—	Lib. loc. ss., Malm.
— —	68.	
III non. jun.	—	
VI id. aug.	27.	
— —	7.	
IIII id. aug.	60.	
III non. jun.	—	
VI id. jul.	44.	
II kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
} IIII non. jun. . . .	—	
II kal. jan.	—	Lib. pont., It. Sal. etc.
VIIII kal. maj.] . . .	—	
VII kal. jun.	—	
IIII kal. aug.	37. 23. 82.	
VI id. nov.	27.	
— —	—	L. l. ss.
III non. jun.	—	
VI kal. dec.	—	It. Sal.
IIII kal. dec.	63.	
— —	13.	
— —	—	Lib. pont.
VIII id. aug.	7. 58. 24.	It. Sal., etc.
V id. aug.	—	
VI id. aug..	63.	
— —	10.	
[Flor.: kal. aug.] . . .	—	
III id. febr.	—	
— —	—	Lib. pont.
VIII id. febr.	—	Itin. Sal., etc.
IIII id. maj.	—	
IIII id. maj.	—	
— —	68.	
V kal. jul.	—	
IIII non. aug.	86.	
—	—	
V kal. sept.	—	

Stephanus	v. Ostiensi
Sterteus (Stacteus)	v. Tiburtina VIIII⁰
Storocinus	— —
Stratonicus	v. Lavicana
Sulpicius	v. Latina
Superius	ibid.
Susanna	via Latina iuxta figlinas
Symphorianus (Sempr.)	v. Lavicana ad. mont. Coelium
Symphorosa	v. Tiburtina VIIII⁰
Synon (Zeno)	— —
Taciana	[In monte Nola Romae]
Taurinus	in portu romano
Telesphorus episc.	— —
Telesphorus	[via Aurelia]
Temedus	— —
Temistus	— —
Terentianus s. Sergius.	
Terentianus	in eccl. Johannis et Pauli
Tertius	v. Aurelia
Tertius	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Tertulla (2 mal)	v. Aurelia
Tertulla (3 mal)	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Tertulla	— —
Tertullinus	v. Latina II⁰
Tharsicius	v. Appia
Thecla	v. Ostiensi
Thecla	v. Aurelia
Theodora	— —
Theodorus	v. Ostiensi
Theodulus	v. Nomentana VII⁰
Theona	— —
Theopistus (a)	— —
Thermentiana	— —
Theutinus	— —

— —	—	L. l. ss.
V kal. jul., IIII kal. oct.	88.	L. l. ss.
— —	16.	
— —	—	L. l. ss.
— —	68.	L. l. ss., Malm., vita Adriani: Simplicius.
— —	—	L. l. ss.
III id. aug.	87.	
VI, V id. nov. . . .	86.	L. l. ss.
XV k. aug.	49. 88. 80.	L. l. ss.
	—	
— —	—	Malm.
non. sept.	16.	
non. jan.	—	
II k. jun. [Beda: III non. jan.]	—	
VIII kal. jan.	—	
VIIII kal. jan. . . .	—	
— —	55.	
II kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
II kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
[Ado: II non. aug., III kal. aug.	86.	L. l. ss., Malm., vita Adr.
— —	86.	L. l. ss., Malm.
— —	—	It. Sal., L. l. ss., Malm.
II kal. jun.	—	
— —	68. 7. 2.	
— —	16.	
V non. maj.	7. 86.	Itin. Sal. etc.
— —	91.	
— —	40.	
IIII id. oct.	—	
VIIII kal. jan. . . .	—	

Thomocus (Tomatus)	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Thraso	v. Ardeatina
Tiburticanus	v. Latina
Tiburtius	v. Appia, cimet. Praetextati
Tiburtius	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Timotheus	v. Ostensi
Timotheus	— —
Toga	— —
Tranquillinus	— —
Tripolus (Tripodes)	v. Aurelia
Triphonia, uxor Decii	v. Tiburtina
Trophimus (Tryphaenus)	v. Latina
Tunninus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Tyrannus	[cim. Callisti via Appia]
Tytorius	— —
Urbana	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Urbanus	[ibidem.]
Urbanus episc.	v. Appia, cim. Callisti } = ?
Urbanus	— — } = ?
Urbanus	— —
Urbicus	v. Ardeatina VII[0]
Uroria	v. Nomentana XIII[0]
Valentina	[v. Lavicana inter II Lauros]
Valentinus	v. Flamminia
Valentinus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Valeria	v. Appia
Valeria (2 mal)	— —
Valerianus	v. Appia, cim. Praetextati
Vatalicus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Venerius (ia)	— —
Venusta	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Venustus	— —
Vicinior	— —
Victor episc.	— —
Victor	v. Nomentana

IIII non. jun.	—	
III id. dec.	87. 59.	
— —	—	Lib. l. ss.
XVIII, XI kal. maj. .	19.	It. Sal., etc.
III id. aug.	25. 80. 61.	It. Sal., etc.
XI kal. sept.	91.	Lib. loc. ss., Malm.
XI kal. jun.	65.	
III non. jun.	—	
[Flor.: II non. jul.] . .	25. 80.	
II id. jun.	17.	
[Beda: XV kal. nov.] .	51.	It. Sal., L. l. ss., Malm.
— —	—	It. Sal., L. l. ss., Malm.
IIII non. jun.	—	
VI id. dec.	—	
III non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
XIIII kal. jun. . . .	93. 19. 80.	It. Sal. etc.
VIII kal. jun.	—	
III non. jun.	—	
non. jun.	—	
V kal. jun.	—	
IIII non. jun.	—	It. Sal., etc.
[XVI kal. mart.] . . .	94. 66.	
IIII non. jun.	—	Malm.
— —	51a.	
III non. jun.	—	It. Sal., etc.
XVIII (XI) kal. maj. .	19.	
IIII non. jun.	—	
III non. jun.	—	
IIII non. jun.	—	
XI kal. jun.	—	
— —	passio Romuli.	
[Flor.: k. aug.] . . .	—	
XII kal. maj., XVI k. oct.	—	It. Sal., L. l. ss., Malm.

Victor	in portu romano
Victor	v. Salaria vet.
Victor	v. Aurelia
Victor	— —
Victoria	ad viam Laurentinam
Victoria	in Tribulano territorio
Victoria	v. Portuensi
Victoria	v. Aurelia
Victorina	— —
Victori(n)a (3 mal)	— —
Victorina (us)	— —
Victori(n)a (5 mal)	[v. Lavicana inter II Lauros]
Victorianus	[ibidem.]
Victorianus (2 mal)	— —
Victorinus	v. Appia XII^0
Victorinus	v. Salaria LX^0 (Amiterni)
Victorinus	v. Aurelia
Victurus	v. Aurelia XIIII^0
Victurus	v. Ardeatina VII^0
Vienna	— —
Vietus	— —
Vincentius	in portu romano
Vincentius	v. Tiburtina XVIII^0
Virianus	[v. Lavicana inter II Lauros.]
Virianus	v. Aurelia XV^0 in Colonia
Vitalianus	v. Flamminia (Spoleti)
Vitalis	v. Salaria, cimet. Jordanorum
Vitalis	— —
Vitus	— —
Viviana s. Bibiana.	— —
Xystus s. Sixtus.	
Yazinthus s. Hyazinthus.	
[Zabinus (-lus)	v. Aurelia V^0
Zelatus	— —
Zeno (Xenon, Synon)	v. Appia

id. maj.	—	
— —	—	It. Sal.
II kal. jun.	—	
III non. jun.	—	
[IIII id. oct.]	—	
VI id. jul.	95.	
[XII kal. jan.] . . .	—	It. Sal.
II kal. jun.	—	
VIII kal. jan. [XIIII kal. maj.]	95.	
III non. jun.	—	
IIII non. jun. . . .	—	
— —	—	
III non. jun.	—	
VI id. aug.	—	
VIIII kal. aug. . . .	68.	
II kal. jun.	—	
IIII id. jun.	—	
non. jun.	—	
— —	passio Romuli.	
VI kal. nov.	—	
VIIII kal. jun. . . .	37.	Lib. l. ss., Malm.
X kal. aug.	—	
IIII non. jun.	—	
V id. aug.	—	
XVI kal. mart. . . .	—	
VI id. jul.	44.	It. Sal., etc.
IIII kal. maj. [VIIII kal. maj.]	—	
— —	p. Viti.	
[Ado: IIII non. dec.] .	—	
II id. jun.]	—	
— —	—	
XVI kal. mart. . . .	—	Itin. Sal., etc.

1	Zenotus	—	—
2	Zephyrinus episc. (Gefyr.)	v. Appia cim. Callisti	
3	Zetulus	—	—
4	Zoe	—	—
5	[Zoelus	—	—
6	Zosima (-us)	in portu rom.	
7	[Zosimus	—	—
8	Zoticus	—	—

1	VIIII kal. jan. . . .	—	
2	XIII kal. jan. . . .	—	Itin. Sal., Malm., L. l. ss.
3	III non. jun. . . .	—	
4	[Flor.: IIII non. jul.]	25. 80.	
5	k. jul.]	—	
6	id. jul.	—	
7	XII kal. jan.] . . .	—	
8	IIII id. febr. . . .	—	

Druck von August Pries in Leipzig.

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

DIE GRIECHISCHEN

CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

DER ERSTEN DREI JAHRHUNDERTE

Herausgegeben von der Kirchenväter-Commission

der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften.

Bisher erschienen:

Hippolyt's Kommentar zum Buche Daniel und die Fragmente des Kommentars zum Hohenliede, herausgegeben von G. N. Bonwetsch — H.'s Kleine exegetische und homiletische Schriften, herausgegeben von H. Achelis.
X, XXVIII, 374 u. X, 309 S. 1897. [Hippolytus, Band I] *M. 18 —

Origenes' Schrift vom Martyrium (exhortatio). — Die acht Bücher gegen Celsus. — Die Schrift vom Gebet (de oratione). Herausgegeben von P. Koetschau.
XCII, 374 u. VIII, 546 S. 1899. [Origenes, Band I/II] *M. 28 —

Adamantius, Der Dialog des, *περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως*. Herausgegeben von W. H. van de Sande Bakhuyzen. LVIII, 256 S. 1901. *M. 10 —

Das Buch Henoch. Herausgegeben von J. Flemming und L. Radermacher.
VII, 172 S. 1901. M. 5.50

Origenes' Jeremiahomilien, Klageliederkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher. Herausgegeben von E. Klostermann.
L, 352 S. 1901. [Origenes, Band III] *M. 12.50

*Gebunden in geschmackvolle Halbfranzbände je M. 2.50 für den Band mehr.

Im Druck befinden sich:

Eusebius' Vita Constantini bearbeitet von J. A. Heikel. [Eusebius, Band I]

Die Oracula Sibyllina bearbeitet von L. Mendelssohn (†) und J. Geffcken.

Eusebius' historia ecclesiastica von E. Schwartz. Dazu:

Rufin's Übersetzung von Eusebius' historia ecclesiastica bearbeitet von Th. Mommsen. [Eusebius, Band II]

Zunächst sind dann ferner zu erwarten:

Julius Africanus bearbeitet von H. Gelzer.

Die koptisch erhaltenen Schriften bearbeitet von C. Schmidt.

Der Umfang dieser neuen monumentalen Ausgabe lässt sich im Voraus nur annähernd berechnen. Ins Auge gefasst sind etwa 50 Bände. Jeder Band ist einzeln käuflich; möglichst sollen jährlich drei Bände erscheinen, im durchschnittlichen Preise von je ca. 15 Mark.

Bestellungen werden von allen Buchhandlungen des In- und Auslandes entgegengenommen.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. SECHSTER BAND, HEFT 3

DER GANZEN REIHE XXI, 3

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

DIODOR VON TARSUS

VIER PSEUDOJUSTINISCHE SCHRIFTEN

ALS

EIGENTUM DIODORS

NACHGEWIESEN

VON

ADOLF HARNACK

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1901

Für die regelmässigen Abnehmer der „Texte und Untersuchungen" liegen Titel und Inhalt zu Neue Folge Band VI diesem Hefte bei.

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

Herausgegeben von O. von Gebhardt und A. Harnack.

Inhalt der Neuen Folge:

Neueste Hefte:

Harnack, A., Diodor von Tarsus. Vier pseudojustinische Schriften als Eigentum Diodors nachgewiesen. IV, 251 S. 1901. (NF. VI, 4) M. 8 —

Urbain, A., Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfang des V. Jahrhunderts. Quellenstudien zur Geschichte der römischen Märtyrer. VI, 266 S. 1901. (NF. VI, 3) M. 8.50

Nestle, E., Die Kirchengeschichte des Eusebius aus dem Syrischen übersetzt. X, 296 S. 1901. (NF. VI, 2) M. 9.50

Sickenberger, J., Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien. VIII, 268 S. 1901. (NF. VI, 1) M. 8.50

Inhalt von N. F. Band I—V:

Achelis, H., Hippolytstudien. VIII, 233 S. 1897. (NF. I, 4) M. 7.50

Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. (NF. I, 2) M. 3 —

Bratke, E., Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden. IV, 305 S. 1899. (Mit **Harnack,** Cyprian. Schriften (NF. IV, 3) M. 10.50

Dobschütz, E. von, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. XII, 294, 336 und 357 S. 1899. (NF. III) M. 32 —

Erbes, C., Die Todestage der Apostel Paulus und Petrus und ihre römischen Denkmäler. IV, 138 S. 1899. (Mit **Harnack,** Ketzerkatalog und **Goetz,** Cyprian NF. IV, 1) M. 5.50

Goltz, E. von der, Eine textkritische Arbeit des 10. bez. 6. Jahrhunderts, herausgeg. nach einem Codex des Athosklosters Lawra. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. VI, 116 S. 1899. (NF. II, 4) M. 4.50

Goetz, K. G., Der alte Anfang und die ursprüngliche Form von Cyprians Schrift ad Donatum. 16 S. 1899. (s. o. **Erbes**)

Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre. VIII, 159 S. 1897. (NF. II, 2) M. 5.50

Harnack, A., Die Pfaff'schen Irenäus-Fragmente als Fälschungen Pfaff's nachgewiesen. — Patristische Miscellen. III, 148 S. 1900. (NF. V, 3) M. 5 —

— Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat. 17 S. 1899. (s. o. **Erbes**)

— Drei wenig beachtete Cyprianische Schriften und die „Acta Pauli". 34 S. 1899. (s. o. **Bratke**)

Holl, K., Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra parallela. XXXIX, 241 S. 1899. (NF. V, 2) M. 9 —

— Die Sacra parallela des Johannes Damascenus. XVI, 392 S. 1897. (NF. I, 1) M. 12 —

Jeep, L., Zur Überlieferung des Philostorgios. 33 S. 1899. (s. u. **Wobbermin**)

Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremia-Homilien des Origenes. VI, 116 S. 1897. (NF. I, 3) M. 3.50

Knopf, R., Der erste Clemensbrief. Untersucht und herausgegeben. IV, 194 S. 1899. (NF. V, 1) M. 6 —

Schmidt, C., Plotin's Stellung zum Gnosticismus und kirchlichen Christentum. X, 90 S. — Fragment einer Schrift des Märtyrerbischofs Petrus von Alexandrien. 50 S. 1900. (Mit **Stählin** NF. V, 4) M. 5 —

Stählin, O., Zur handschriftlichen Überlieferung des Clemens Alexandrinus. 8 S. 1900. (s. o. **Schmidt**)

Steindorff, G., Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse u. Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übersetzung, Glossar. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. X, 190 S. 1899. (NF. II, 3a) M. 6.50

Stülcken, A., Athanasiana. Litterar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen. VIII, 150 S. 1899. (NF. IV, 4) M. 5 —

Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. (NF. II, 1) M. 3.50

— Textkritik der vier Evangelien. VI, 246 S. 1899. (NF. IV, 2) M. 8 —

Wobbermin, G., Altchristl. liturg. Stücke aus der Kirche Aegyptens nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis 36 S. 1899. (Mit **Jeep** NF. II, 3b) M. 2 —

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der Texte und Untersuchungen etc. liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* von M. 350 —

Auch in gute Halbfranzbände [17 Bände zu je M. 2.50] gebunden vorrätig.

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

DIODOR VON TARSUS

VIER PSEUDOJUSTINISCHE SCHRIFTEN

ALS

EIGENTUM DIODORS

NACHGEWIESEN

VON

ADOLF HARNACK

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1901

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. VI. BAND, 4. HEFT.

Inhalt.

Seite

§ 1. Die Überlieferung der Quaestiones et Responsiones ad orthodoxos 1
§ 2. Die bisher aufgestellten Ansichten über den Ursprung dieser Schrift 8
§ 3. Die Einheit und Integrität der Schrift 15
§ 4. Der Interlocutor und der Verfasser 18
§ 5. Die Abfassungszeit der Schrift 20
§ 6. Der Abfassungsort der Schrift 29
§ 7. Der Verfasser der Schrift (Diodor von Tarsus) 33
§ 8. Vergleichung der „Quaestiones" mit den sonst bekannten Fragmenten Diodors 44
§ 9. Die Quaestiones Gentilium ad Christianos und die Quaestiones Christianorum ad Gentiles (Diodor der Verfasser) 46
§ 10. Die Confutatio dogmatum Aristotelis (Diodor der Verfasser) . 52
§ 11. Die in den vier Schriften benutzten Bücher und die Bibel Diodors 54

Die Texte 67
I. Antworten an die Orthodoxen auf einige notwendige Fragen 69
II. Hellenische Fragen an die Christen über das Unkörperliche und über Gott und über die Auferstehung der Toten . . 161
III. [Christliche Fragen an die Hellenen samt den Antworten der Hellenen und der Duplik] 182
IV. Widerlegung einiger aristotelischer Lehren 225
Schlussausführung (Themistius oder ein Gesinnungsgenosse desselben der Gegner Diodors) 231
Anhang: Die Expositio rectae fidei 242
Index zu den Quaestiones et Responsiones 249

Und so heb' ich alte Schätze,
Wunderlichst in diesem Falle;
Wenn sie nicht zum Golde setze,
Sinds doch immerfort Metalle.
Man kann schmelzen, man kann scheiden,
Wird gediegen, lässt sich wägen;
Möge mancher Freund mit Freuden
Sichs nach seinem Bilde prägen.

Die vier pseudojustinischen Schriften, die im folgenden untersucht werden sollen, sind:

1) Die *Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων* (vulgo: „Quaestiones et Responsiones ad orthodoxos"),

2) die *Ἐρωτήσεις Ἑλληνικὰ πρὸς τοὺς Χριστιανοὺς περὶ τοῦ ἀσωμάτου καὶ περὶ τοῦ θεοῦ καὶ περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν* samt den *Ἀποκρίσεις χριστιανικὰ πρὸς τὰς προρρηθείσας ἐρωτήσεις ἀπὸ τῆς εὐσεβείας τῶν φυσικῶν λογισμῶν* (vulgo: „Quaestiones Gentilium ad Christianos"),

3) die *Ἐρωτήσεις χριστιανικὰ πρὸς τοὺς Ἕλληνας* samt den *Ἀποκρίσεις Ἑλληνικαί* und den *Ἔλεγχοι τῶν ἀποκρίσεων οὐκ ὀρθῶς γεγενημένων* (vulgo: „Quaestiones Christianorum ad Gentiles"),

4) die *Ἀνατροπὴ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν* nebst den 19 Thesen *πρὸς τοὺς Ἕλληνας* (vulgo: „Confutatio dogmatum Aristotelis").

Unter diesen vier Schriften ist die an erster Stelle genannte die umfangreichste und bedeutendste. Wir beginnen daher mit ihrer Untersuchung.

§ 1. Die Überlieferung der Quaestiones et Responsiones ad orthodoxos.

Bis zum Jahre 1894 wusste man in Bezug auf die Überlieferung dieser Schrift Folgendes:[1])

1) Ediert wurde sie zuerst (unter den Werken Justins) von Stephanus, sodann von Sylburg, Maranus und Otto (Corp. Apol. Vol. IV et V, edit. III., 1880. 1881). Einer eingehenden Würdigung hat sie nur Gass unterzogen („Die unter Justins des Märtyrers Schriften befindlichen Fragen an die Rechtgläubigen", Ztschr. f. d. hist. Theol. 1842 Heft 4 S. 35–154). Dazu sind die kurzen Bemerkungen von Sixtus v. Siena, Sylburg,

1) Die Schrift ist enthalten — und zwar an 10. Stelle — in dem grossen Corpus Justini = Cod. Paris. Gr. 450 (geschrieben i. J. 1364). Vorangehen an 8. und 9. Stelle die „Confutatio dogmatum quorundam Aristotelis“ und die „Quaestiones Christianae ad Gentiles“; es folgen an 11. Stelle die „Quaest. Gent. ad Christianos“.[1])

2) Die Schrift war wahrscheinlich schon dem Photius als justinisch bekannt; denn Biblioth. 125 bemerkt er, dass er in einem Bande, welcher die Werke Justins enthielt, „Ἀποριῶν κατὰ τῆς εὐσεβείας κεφαλαιώδεις ἐπιλύσεις“ gefunden habe, und zwar einer Schrift gegen Aristoteles folgend. Es ist die nächstliegende Annahme, dass Photius bereits das Corpus pseudojustinischer Schriften vor sich gehabt hat, welches uns im Cod. Paris. 450 (s. o.) erhalten ist. Was er zusammenfassend „Ἀποριῶν κτλ.“ genannt hat, sind die drei Quästionen-Schriften, die ihm somit als Werke Justins vorlagen.

3) Aus der Zeit vor Photius ist bisher kein Citat aus unseren Quästionen, ja nicht einmal die Kenntnis derselben nachgewiesen; denn die Annahme, dass Prokop von Gaza im Genesis-Commentar (Mai. Auct. e Vatic. Codd. edit. T. VI p. 204) Quaest. et Resp. 49 im Auge habe, wo er dem Justin eine bestimmte Meinung über Genes. 3, 21 beilegt, ist ganz unsicher.

4) Aus der zwischen Photius und dem Cod. Paris. vom J. 1364 liegenden Zeit ist ein Citat nachzuweisen, welches beweist, dass die Quaest. et Respons. damals als justinisch galten. Otto bemerkt nämlich zur 20. Responsio: „Citatur haec responsio etiam in Catena amplissima in evang. Lucae quae exstat in Cod.

Dodwell, Dupin, Grabe, Maranus, Mosheim, Münscher, Möhler, Otto, Ersch u. Gruber (II. Sect. 30. Bd. S. 57 ff.) zu vergleichen. Über La Croze s. u.

1) Vgl. meine Abhandlung: „Die Überlieferung der griech. Apologeten des 2. Jahrh.“ (Texte u. Unters. I, 1 S. 73 ff. 150 ff.) u. meine Altchristl. Litt.-Gesch. I S. 105 ff. — Die drei modernen Handschriften, welche Otto aufzählt, kommen nicht in Betracht; denn der Claromont. 82 ist eine Abschrift des Parisinus 450, der Bodlejanus Gr. Canonic. 61 ist eine Abschrift der Ausgabe des Stephanus und der Monac. Gr. 136 ist ein junger Miscellancodex, der nur 9 Stücke von den 146 unseres Buches enthält mit allen Fehlern des Parisinus. Die Auswahl derselben erklärt sich aus der Absicht des Excerpierenden, nur Stücke aufzunehmen, welche sich auf die Gotteslehre beziehen.

Vindob. theol. Gr. LXXI (olim XLII), membran. in fol. (foll. 424), saec. XI. aut XII., fol. 349b: *ἰουστίνου μάρτυρος*. eandem responsionem additamentis auctam Grabius, Spicil. SS. Patrum T. II p. 201 et minus accurate Cramerus Caten. in ev. S. Matth. et S. Marci (Oxon. 1840) p. 264 dederunt ex Macarii Chrysocephali Orat. XI in Matth. (Cod. Barocc. CLVI) fol. 131b· *ἰουστίνου*.·

5) Die Überlieferung der Schrift im Cod. Paris. 450 ist wie die Überlieferung fast aller Schriften, welche dieser Codex enthält, ausserordentlich schlecht und lückenhaft; dazu kommt noch, dass die 146 einzelnen Quästionen zum Teil so bunt durcheinander stehen, dass die Annahme, sie seien in Verwirrung geraten, nahe liegt; endlich vermisst man sowohl eine Einleitung als einen förmlichen Schluss. —

Im J. 1895 hat uns Papadopulos Kerameus mit einer neuen Ausgabe der Quaest. et Resp. überrascht auf Grund eines Fundes. Er entdeckte sie in dem Cod. 273 (olim 452) membr. saec. X. des *Μετόχιον τοῦ ἁγίου τάφου* zu Konstantinopel (olim Athous, ut vid.) unter dem Namen des Theodoret von Kyrrhos und publicierte sie mit einer griechischen und russischen Vorrede unter dem Titel: *Θεοδωρήτου ἐπισκόπου πόλεως Κύρρου πρὸς τὰς ἐπενεχθείσας αὐτῷ ἐπερωτήσεις παρά τινος τῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐπισκόπων ἀποκρίσεις. ἐκδιδόμεναι κατὰ κώδικα τῆς δεκάτης ἑκατονταετηρίδος*, in den „Zapiski“ (Abhandlungen) der Petersburger Universität, Bd. 36.[1]) Die genaue Beschreibung der umfangreichen Miscellan-Handschrift s. l. c. p. VI ff. Unsere Schrift steht in ihr an 2. Stelle (fol. 90a—170a). Vorangehen die Responsionen des antiochenischen Patriarchen Anastasius; es folgen *Ἐπαπορητικὰ κεφάλαια κατὰ Ἰουδαίων* (anonym), sodann vier weitere kleine Schriften des Anastasius (dazwischen eine kurze Schrift des Mönchs Maximus), u. s. w.

Die Eigentümlichkeit der neuen Handschrift gegenüber der bisher bekannten, um vier Jahrhunderte jüngeren, besteht in folgenden Stücken:

1) Vgl. dazu die Anzeige von Ehrhard i. d. Byzant. Zeitschr. Bd. VII (1898) S. 609—611. — Papadopulos hat leider eine befriedigende neue Textrecension nicht geliefert; denn er verzeichnet die LAA des Parisinus nicht vollständig und folgt fast überall ohne Besinnen dem neuentdeckten Codex. Dieser ist zwar bedeutend besser als der Parisinus; aber in nicht wenigen Fällen hat doch die jüngere Handschrift das Ursprüngliche bewahrt.

1) Sie umfasst 15 Quästionen mehr als die Pariser Handschrift (161 gegen 146),

2) sie enthält teilweise eine andere Reihenfolge der Quästionen als die Pariser Handschrift,

3) sie hat einen förmlichen Schluss,

4) sie lässt der Schrift einen „Pinax" vorhergehen, in welchem die einzelnen Quästionen der Reihe nach kurz charakterisiert sind, [1])

5) sie füllt nicht nur die zahlreichen Lücken aus, welche die Pariser Handschrift aufweist, sondern sie bietet auch an nicht wenigen Stellen einen wesentlich anderen bez. besseren Text,

6) sie schreibt die Schrift dem Theodoret zu.

Ad 1) — 3). Folgende Tabelle veranschaulicht das Verhältnis:

Cod. Paris. (P)		Cod. nunc detectus saec. X. (H)
Nr. 1— 10	=	Nr. 16— 25
Nr. 11. 12	=	Nr. 9. 10
Nr. 13— 15	=	Nr. 26— 28
Nr. 16	=	Nr. 6
Nr. 17. 18	=	Nr. 4. 5
Nr. 19— 33	=	Nr. 29— 43
Nr. 34. 35	=	Nr. 45. 46
Nr. 36— 59	=	Nr. 49— 72
Nr. 60— 65	=	Nr. 74— 79
Nr. 66	=	Nr. 11
Nr. 67	=	Nr. 15
Nr. 68— 88	=	Nr. 80—100
Nr. 89	=	Nr. 48
Nr. 90—121	=	Nr. 101—132
Nr. 122	=	Nr. 44
Nr. 123—126	=	Nr. 133—136
Nr. 127—128	=	Nr. 149. 150
Nr. 129	=	Nr. 3
Nr. 130	=	Nr. 73
Nr. 131—133	=	Nr. 12— 14
Nr. 134—138	=	Nr. 151—155
Nr. 139	=	Nr. 1

1) Wohl nur durch Zufall fehlt im Pinax die letzte Quästio.

Cod. Paris (P)		Cod. nunc detectus saec. X. (H)
Nr. 140—143	=	Nr. 156—159
Nr. 144	=	Nr. 2
Nr. 145. 146	=	Nr. 160. 161.

Die Stücke Nr. 7. 8. 47. 137—148 (H) fehlen im Parisinus.

Auf den ersten Blick scheint die Verwirrung heillos, aber bei genauer Prüfung gewahrt man, dass die Unordnung doch nicht so gross ist. Unter der Voraussetzung, dass der neue Codex die ursprüngliche Reihenfolge bietet, der Parisinus aber die Stücke verstellt hat (s. darüber unten), folgen sich die Nrr. von H im Parisinus also:

16— 25
9. 10
26— 28
6. 4. 5 [7 u. 8 ausgelassen]
29— 43
45— 46
[47 ausgelassen]
49— 72
74— 79
11. 15
80—100
48
101—132
44
133—136
[137—148 ausgelassen]
149. 150
3. 73. 12. 13. 14
151—155
1
156—159
2
160—161.

Hieraus ergiebt sich, dass der Redactor doch nur 16 Stücke verstellt hat, nämlich die 15 ersten — aber ohne 7. 8, die er ausgelassen — und 44; 48; 73. Diese 16 Stücke hat er (freilich in einer undurchsichtigen Ordnung) in die übrigen eingeschoben.

Bereits diese Übersicht macht es wahrscheinlich — was ohnehin das näherliegende ist, da H so viel älter als P ist —, dass die richtige Reihenfolge in H bewahrt ist; denn bei der Annahme, P habe die ursprüngliche Aufeinanderfolge erhalten, müsste H die Nrr. 139. 144. 129. 17. 18. 16. 11. 12. 66. 131. 132. 133. 67 aus ihrer Reihe herausgenommen und in dieser Ordnung an den Anfang gestellt haben. Das ist um einen Grad unwahrscheinlicher als das Verfahren, nach welchem zunächst die 16 (14) ersten Stücke weggelassen, dann aber unter die folgenden verteilt worden sind.

Für die Ursprünglichkeit der Reihenfolge in H spricht aber weiter noch, dass die 15 Stücke, die H mehr bietet als P, durchaus denselben Stempel tragen (sachlich und stilistisch) wie alle die übrigen Stücke; sie sind also keine späteren Zusätze. Hat sie aber P willkürlich weggelassen, so werden ihm (und nicht H) auch die Umstellungen zur Last zu legen sein.

Ferner darf man sich auch auf den in P fehlenden Schluss berufen. Er lautet in H: *Οὐκοῦν ἔχεις τῶν ζητημάτων τὰς λύσεις, κατὰ μὲν τὸ τῆς διανοίας ἡμῶν ἐφικτὸν ἀνελλιπεῖς, σκιὰν δὲ ὥσπερ καὶ εἰκόνα τυγχανούσας τῆς ἀληθείας· εἰ γὰρ ὁ μηδὲν ἑαυτῷ συνειδώς, ὁ τῶν ἀρρήτων μυστηρίων θεατής, Παῦλος ὁ ἀπόστολος, ἐκ μέρους γινώσκει καὶ ἐκ μέρους προφητεύει, τί θαυμαστὸν εἰ ἡμᾶς τοὺς πολὺ τῆς ἐκείνου ἀρετῆς τε καὶ πολιτείας ἀποδέοντας κατόπιν δεήσοι τῆς ἀληθείας ὀφθῆναι; διόπερ ἐνταῦθα τὸν λόγον σφραγίσαντας μόνῃ τῇ ἀκαταλήπτῳ τριάδι πάντων ἀκριβῆ τὴν γνῶσιν κεκτῆσθαι συγχωρήσωμεν, αἰτούμενοι τῶν παρ' αὐτῆς ἡμῖν ἐπηγγελμένων αἰωνίων ἀγαθῶν ἐπιτυχεῖν χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.* Dieser Schluss ist sachgemäss; es liegt daher kein Grund vor, ihn für einen späteren Zusatz zu halten. Also hat ihn P willkürlich weggelassen.[1]) Ist dem so, dann wird die Vermutung verstärkt, dass auch bei den übrigen

1 P hat bereits die Einleitung zur letzten Frage weggelassen, durch welche dieselbe als die letzte charakterisiert ist. Sie lautet: *„Καιρὸς τοῦ λαλῆσαι καὶ καιρὸς τοῦ σιγῆσαι" φησὶν ὁ Σολομών· ἐγὼ δέ, ὁρῶν ἐμαυτὸν ἔξω καὶ τοῦ καιροῦ καὶ τῶν λόγων φερόμενον, ὅμως ἓν ἔτι τοῖς ζητήμασι προσενείκας τοῦ ἐπερωτᾶν καταπαύσω. τὸ δέ ἐστιν.* (Nun folgt die auch in P erhaltene Frage).

grossen Differenzen zwischen H und P jener Codex das Ursprüngliche bewahrt hat.

Der Hauptgrund aber für die Ursprünglichkeit der Reihenfolge der Stücke in H liegt darin, dass die Ordnung hier durchsichtiger ist als in P. H beginnt mit Fragen zur Trinitätslehre, zur Gotteslehre und Christologie (Nr. 1—15); diese 15 Nrr. sind als Nr. 139. 144. 129. 17. 18. 16. 11. 12. 66. 131—133. 67 in P durch das ganze Buch verteilt und so um allen inneren Zusammenhang gebracht.[1] Ferner, in H folgen sich Nrr. 46—48 (Fragen über reine und unreine Tiere) sachgemäss; in P aber fehlt Nr. 47 und die zusammengehörigen Nrr. 46 und 48 sind dort als Nr. 35 und 89 weit voneinander getrennt. Weiter, in H folgt Nr. 44 sachgemäss auf Nr. 43 (Zeiten- und Stundenfragen); in P sind sie so getrennt, dass dieses Nr. 33, jenes Nr. 122 geworden ist. Endlich in H stehen die beiden astronomischen Fragen 72 und 73, wie billig, zusammen, in P sind sie auseinandergerissen und zu Nr. 59 und 130 geworden.

Einen vernünftigen Grund für das seltsame Umstellungsverfahren in P sowie für die Auslassungen[2] habe ich nicht zu finden vermocht — vielleicht sind Andere glücklicher —, nur so viel ist gewiss, dass hier nicht bloss ein blinder Zufall gewaltet hat; denn in P sind bei Rückverweisungen die Ordnungsnummern in entsprechender Weise corrigiert. In Q. 161 wird auf Q. 17 verwiesen („τῶν ἐν τῇ ιζ πεύσει κειμένων"), in P steht dafür „ἐν τῇ β΄ πεύσει", weil P 2 = H 17 ist. In Q. 115 wird Q. 108 citiert, in P steht dafür Q. 97, weil P 97 = H 108 ist. Also ist P geradezu eine neue Redaction von H.

Ad 4). Ob der vorausgehende Pinax ursprünglich ist oder nicht, lässt sich nicht sicher ausmachen. Wenn der Ausgabe des Papadopulos zu trauen ist, so bietet der Pinax in der Handschrift dieselbe ausführliche Aufschrift wie die Quästionen selbst; aber daraus lässt sich nichts schliessen.

Ad 5). Die Textgestaltung in P weicht an so vielen Stellen

1) Zwei sind dabei verloren gegangen, s. o. Doch könnte man daran denken, dass P sie aus dogmatischen Gründen weggelassen hat (s. u.).

2) An dogmatische Gründe kann man bei Nr. 7 u. 8 denken (s. o.), aber nicht bei den Nrr. 137—148.

von der in H ab, dass sich auch von hier aus das Urteil ergiebt, in P sei eine neue Ausgabe der Quästionen zu erkennen. In der Mehrzahl der Fälle, aber keineswegs überall, bietet H den älteren, bez. ursprünglichen Text. Übrigens finden sich auch nicht wenige gemeinsame Fehler, ja selbst gemeinsame Lücken in H und P.

Ad 6). Während P die Quästionen dem Justin beilegt, bietet H die Aufschrift: *Θεοδωρήτου ἐπισκόπου πόλεως Κύρρου. ἑνὸς τῶν ἐν Χαλκηδόνι χλ' ἁγίων πατέρων πρὸς τὰς ἐπενεχθείσας αὐτῷ ἐπερωτήσεις παρά τινος τῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐπισκόπων.* Ist die Aufschrift „Justin" sicher unecht (s. u.), so erweckt doch auch die in H gegebene kein Zutrauen. Dass sie nicht vom Verfasser selbst herrühren kann, liegt auf der Hand. Einen Titel, wie einen solchen P in sachgemässer Weise bietet (*Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων*), enthält sie überhaupt nicht. Die Behauptung, die Schrift richte sich an einen einzelnen ägyptischen Bischof, der dem Theodoret Fragen vorgelegt habe, wird durch den Inhalt widerlegt: denn weder erscheint in der Schrift ein Bischof, noch ein bestimmter Einzelner als der Fragende (s. u.). Somit erweckt die Aufschrift den Verdacht, dass ihr Verfasser sein billiges Wissen, Theodoret habe mit ägyptischen Bischöfen polemisch zu thun gehabt, in übler Weise verwertet habe. Nur die Abfassung durch Theodoret hat Anspruch darauf, in Betracht gezogen zu werden, weil bereits ein flüchtiger Blick auf die Quästionen lehrt, dass sie von einem antiochenischen Theologen stammen. Allein ob sie wirklich von Theodoret herrühren, ist zu prüfen.

§ 2. Die bisher aufgestellten Ansichten über den Ursprung der Quaestiones et Responsiones ad orthodoxos.

Sixtus von Siena, Sylburg, Dupin: vielleicht Theodoret.

Dodwell: vielleicht von Justinus Siculus.[1])

Grabe: Verfasser unbekannt, vielleicht Theodoret oder Justinus Siculus.

Maranus: Anfang des 5. Jahrh., in Syrien entstanden, aus der Schule Theodors, aber nicht von Theodoret.

1) Tillemont hat, soviel ich sehe, ein Urteil nicht abgegeben.

Mosheim: später als Isidor Pelusiota, also nicht vor dem Jahre 450.

La Croze: Diodor von Tarsus, nicht lange nach Julians Tode.

Münscher: wahrscheinlich ein Schüler Theodors.

Möhler: in Syrien entstanden und zwar vor dem Ausbruch des nestorianischen Streites und nach der Erscheinung des Arianismus, also etwas früher als Theodorets Zeit und daher nicht von Theodoret stammend.

Gass (ihm folgend Otto): in der syrischen Kirche verfasst, aber nicht von Diodor (weder Gass noch Otto hat die Originalabhandlung La Crozes gelesen, sondern nur das kurze Referat bei Fabricius-Harless T. IV p. 380 f.), da dessen Wirksamkeit etwas früher fällt und ausserdem sachliche Bedenken obwalten, auch nicht von Theodoret, sondern + 400 von einem Unbekannten.

Papadopulos Kerameus: Theodoret.

Dass, bevor eine Handschrift entdeckt worden war, welche die Quästionen dem Theodoret zuschreibt, mehrere Gelehrte ihn als Verfasser vermutet haben, scheint schwer ins Gewicht zu fallen; allein dass der Bischof von Kyrrus nicht der Verfasser sein kann, hat bereits Maranus (s. den Abdruck seiner Ausführungen bei Otto, Corp. Apol. T. IX p. 323 ff.) erwiesen. Nicht nur ist der Stil und die schriftstellerische Art Theodorets verschieden, sondern es finden sich auch grosse sachliche Differenzen zwischen seinen echten Werken und den Quästionen. Das schlagendste Gegenargument aber ist (vgl. Möhler und Gass), dass die Quästionen nicht später als + 400 verfasst sein können, ja es wird sich zeigen, dass sie noch früher verfasst sein müssen. Keinem Zweifel aber unterliegt, dass sie ein Denkmal der antiochenischen Schule sind.

Unter solchen Umständen erhält die Hypothese La Crozes, Diodor sei der Verfasser unseres Werkes, erhöhte Bedeutung. Auffallender Weise ist die kurze aber gehaltvolle Abhandlung, die er der Frage gewidmet hat, so gut wie unbekannt. Und doch war La Croze einer der tüchtigsten Patristiker um das Jahr 1700, der u. a. seinen kritischen Scharfblick in Bezug auf den apokryphen Briefwechsel der Korinther mit Paulus glänzend bewährt hat. Über das hier vorliegende Problem hat er sich in Form eines offenen Briefes an Mosheim im Jahre 1721 geäussert.

Den ersten Druck in den „Bremischen Beiträgen“ kenne ich nicht; aber der Brief ist wieder abgedruckt in dem „Thesaurus epistolici Lacroziani“ T. III. (ed. Uhlius, Lips. 1736) p. 274 ff. Aus diesem sei er hier mit Weglassung von ein paar überflüssigen Sätzen mitgeteilt:

..... Anno superiore in scripto quodam Gallice edito pollicitus eram, me aliquando demonstraturum scriptorem Quaestionum ad Orthodoxos, quae inter opera Justini Martyris edi solent, Diodorum esse Tarsensem episcopum, quem sub finem IV. saeculi decessisse eruditi norunt. Iam intelligis, quanam in re versetur dissensus noster: sive enim haec a me scripta non legeris, sive tamquam idoneis argumentis destituta neglexeris in Apologetico tuo ad cl. Waechtlerum te illius auctoris aetatem nescire dixisti, certo tamen nosse, Isidoro Pelusiensi esse recentiorem. Ut primum de aetate loquar, vixit harum Quaestionum auctor, antequam pro ratione chronologica Graecorum sex annorum milia a creatione mundi effluxissent, qui anni si probatissimum apud eos calculum sequamur, ad CCCCLXXXII. a Christo nato annum sunt referendi. Numerare enim solent ad Christi nativitatem annos IↃIↃ VIII. Sic autem auctor Quaestionum, responsione ad quaest. LXXI: *Ἔνεστι διὰ πολλῶν γραφικῶν φωνῶν τεκμήρασθαι ἀληθεύειν τοὺς λέγοντας ἑξακισχίλια ἔτη εἶναι τὸν χρόνον τῆς παρούσης τοῦ κόσμου συστάσεως.* Qui sic loquitur, is profecto satis diu vixisse censendus est ante annum Christi CCCCLXXXXII, alioquin opportuno loco de vicino mundi fine aliquid subiecisset. Attamen ne sic quidem clare eum valde antiquiorem esse probatur Isidoro Pelusiensi, quem ex eius epistolis ad Cyrillum Alexandrinum anno Christi CCCCXXXI Ephesini concilii tempore floruisse novimus. Quaerendus est ergo nobis character alter chronologicus, quo scriptorem Quaestionum Isidoro vetustiorem esse demonstremus. Eum mihi invenisse videor in verbis responsionis ad quaestionem LXXIV., ubi cruciatuum meminit nuper contra Christianos ab ethnicismo adhibitorum ad instaurandum pristinum idolorum cultum, *καὶ τῆς παλαιᾶς αὐτοῦ δυναστείας ἀνάκλησιν· ἀλλ᾽ αἱ βάσανοι αὗται, αἷς καὶ πρώην χρησάμενος ὁ Ἑλληνισμὸς προσδοκήσας δι᾽ αὐτῶν ἄλυτον φυλάττειν ἑαυτόν, τὸν μὲν Ἑλληνισμὸν κατέπαυσαν, τὸν δὲ Χριστιανισμὸν ἔστησαν παγιώτερον.* Quae quidem verba ad

Juliani Apostatae imperium et vim ab eo contra Christianos adhibitam aut spectare debent, aut, quod nec tu, nec quisquam alius dixerit, temere et imprudenter ab auctore prolata censeri. Diodorum vero tum vixisse novimus cum ex aliis argumentis, tum ex epistola Juliani imperatoris scripta ad Photinum haeresiarcham, quam refert Facundus Hermianensis in Defensione Trium Capitulorum, libro IV p. 163 edit. Sirmondi. Id nunc mihi observasse sufficiat, mox de Diodoro ipso plura alia allaturo. Cum invalescerent post medium saeculi quarti impiae Apollinarii sententiae, qui Christum carnem humanam quidem, sed *ἄνουν* assumpsisse docebat affirmabatque praeterea unam tantummodo fuisse verbi incarnati naturam, plures ubique terrarum doctores et episcopi nefariis opinionibus obviam eundum esse iudicarunt ..... Nemo tamen in eam haeresim vehementius insurrexit, quam discipuli Diodori Tarsensis ipseque Diodorus, cuius exstabant olim disputationes contra Synusiastas, quarum ob invidiam perperam subsequenti saeculo factam viro bono et simplici, quem Nestorianismi primum auctorem Monophysitae et quidam alii appellarunt, ne vestigium quidem aut vola hodie superesse putantur. Nimirum Diodorus ipse et discipulus eius Theodorus Mopsvestenus, quos etiam Theodoretus imitatus est, in explicanda domini nostri Jesu Christi incarnatione, ne unitatem naturae inducere viderentur, sedulo, vel etiam, si quibusdam fides habenda est, plus quam par erat, utramque Christi naturam distinguebant, ut si quando de Christo ut homine et infirmitatibus humanis obnoxio loquerentur, eum perpetuo *τὸν δεσπότην Χριστὸν* nuncuparent, ubi vero de Christo ut deo et homine mentio inicienda erat, eum appellarent *τὸν κύριον Ἰησοῦν* vel *τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν*. Id ego primus omnium accurata observatione deprehendi in scriptis omnium eorum patrum IV. et V. saeculi, quorum scripta aetatem tulerunt.[1]) Itaque quando-

1) Drei Jahre später, in einem Briefe an J. A. Fabricius, schreibt La Croze (l. c. III p. 128 f.): „In editione Arabica Sikii quotiescumque Christi nomen solum occurrit, toties vocatur אל סיד משיח *ὁ δεσπότης Χριστός*, ubi vero Jesu nomen vel additur vel solum profertur, tunc dicitur, אל רב ישוע *ὁ κύριος Ἰησοῦς*, quod et observavi in homilia Arabica Eliae patriarchae Nestoriani edita a Golio ad calcem grammaticae Arabicae Erpenii p. 250. Fuit autem mos perpetuus Nestorianorum iam inde

cumque haec formula ὁ δεσπότης Χριστός in homiliis Chrysostomi nomen praeferentibus mihi observata est, toties aliis criteriis deprehendere licuit, eas sanctissimi illius patris nomen falso praeferre, quod et saepius ab aliis vi eorundem criteriorum ante me demonstratum est. Etsi enim in eadem fere disciplina ac superiores Chrysostomus adoleverit, Diodori nempe amicus et discipulus, numquam tamen, quod quidem observare potuerim, eo loquendi genere usus esse videtur. Nunc velim evolvas scripta Theodoreti et paucula illa fragmenta Diodori et Theodori Mopsvesteni, quae in Catenis Patrum et alibi supersunt, nisi frequentem illius locutionis usum ibi inveneris, nihil intercedam, quin me causa cecidisse statim profitear. Praeterea consule Eutherii, Tyanorum episcopi, sermones a Joanne Garnerio editos in Auctorio Opp. Theodoreti, ibi eandem formulam invenies ex eadem disciplina, quemadmodum et in Nestorii ipsius fragmentis in Actis Concilii Ephesini et apud Marium Mercatorem a Garnerio editum. Uno verbo hac una observatione Diodori Tarsensis discipulos agnoscas et eos qui post synodum Ephesinam invidioso Nestorianorum nomine traducti sunt. Sic Cosmas ille Indico-Pleustes, certissimus Nestorianus . . . . tom. II. Collectionis novae Patrum ubique et singulis fere paginis, quotiescunque de Christo homine agit, nihil aliud crepat quam τὸν δεσπότην Χριστόν. Ita nullius umquam Nestoriani scripta aut fragmenta leges, quin, si quis locus id tulerit, in eam statim formulam incidas. An vero, inquies, nemo antiquorum eo loquendi genere praeter Nestorianos et Diodori discipulos usus est? Nemo quidem prisca illa aetate, IV. nimirum, V., et quantum quidem mihi constat, VI. saeculo. Posteriori veri aevo alii ex eorum genere, quos Orthodoxos vulgo vocare solemus, τὸν δεσπότην Χριστόν

---

ductus a Diodoro Tarsensi et Theodoro Mopsvesteno ad distinguendas contra Apollinarii discipulos domini nostri Jesu Christi naturas, ut quoties Christum solum dicerent, toties etiam δεσπότην Χριστόν appellarent, Jesu vero Christo reservarent denominationem τοῦ κυρίου: quam magni momenti observationem ego primus omnium erui illiusque fontes mihi feliciter deprehendere visus sum in epistola Athanasii ad Epictetum sub finem. De toto autem hoc negotio fuse egi in historia mea Christianorum orientalium, quae ut edatur, unam in praesenti limam exspectat et tranquilliorem rerum mearum statum".

dixerunt, ut passim recentiores Graeci et Nectarius ipse, patriarcha Hierosolymitanus, aetatis nostrae scriptor in *ἀντιρρήσει* contra Latinos, quin etiam Joannes Philoponus, philosophus insignis .... in libro *περὶ κοσμοποιίας*, quem contra Theodorum Mopsvestenum potissimum scripsit, hoc epitheto dominum nostrum Jesum Christum frequenter insignire solet. Diceres, eum id loquendi genus ex Diodori scriptis hausisse, nisi etiam eadem in disputatione de paschate uteretur. Nimirum homo sat remotus ab initio rixarum ignorabat, cui fuisset usui haec locutio apud Nestorianos, alias innoxia, ad quam neminem, ne heterodoxum quidem, ipsis obicere ausum esse, docet Theodoretus epistola CXXXXVI. tom. III. p. 103: *ἀλλὰ γὰρ οὐδὲ οἱ τὴν μίαν φύσιν σαρκὸς καὶ θεότητος τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς νῦν κακῶς κατασπείραντες δόγμασιν, ἀπηγόρευσαν τὸν δεσπότην ὑμνεῖσθαι Χριστόν.* Hinc facile intelligi potest, cur Fridericus Sylburgius initio notarum ad Quaestiones ad Orthodoxos in suspicionem quandam adductus esse videatur, hunc librum Theodoreto esse tribuendum, in primis, ut alibi notavit, ob frequentem usum illius epitheti. Sed enim ea, quae superius dicta sunt de Juliani Apostatae temporibus, non patiuntur, ut hunc librum Theodoreti foetum esse sentiamus, cum alias rationes stili plane diversi sint, longeque maior sit orationis eius elegantia apud Theodoretum, quam apud hunc autorem, qui nihil fere ornati habet, et simplici genere scribendi perpetuo utitur, affini, si quid sentio, illi, quod exhibent Diodori fragmenta quaedam ab ipso Theodoreto relata in Quaestionibus ad Vetus Testamentum (Opp. Theodoreti tom. I. Quaest. in Genes. p. 19 et in Regum p. 233). Porro alia argumenta supersunt, de quibus velim, ut et de superioribus nihil gratiae et amicitiae dando iudicium feras. Monachum fuisse Diodorum, antequam episcopus Tarsensis a Meletio Antiocheno patriarcha ordinaretur, anno Christi CCCLXXV. ex Theodori Lectoris docet Suidas: eidem vitae generi se addictum fuisse innuit Quaestionum auctor quaest. XXI. Quae res, etiamsi et Theodoreto congruat, qui idem vitae genus ante episcopatum amplexus erat, non potest tamen conciliari cum iis, quae de utriusque aetate et stilo modo observata sunt. Synusiastis infensus fuit Diodorus, qui et eorum errores scriptis contra eos disputationibus refutavit; eosdem tangit et damnat non uno loco

Quaestionum auctor quaest. praecipue CV., quae tota contra eos est, qui Christum dominum negare audebant esse eiusdem nobiscum naturae: *οἳ τολμῶσι λέγειν (τὸν δεσπότην Χριστόν) μὴ ὑπάρχειν τῆς ἡμετέρας φύσεως.* Cod. 223 p. 667 sphaeram damnavit Diodorus apud Photium, ut sacrae scripturae contrariam, quem secuti sunt, iisdem argumentis usi, Theodorus Mopsvestenus et Cosmas Indico-Pleustes. Eadem est auctoris Quaestionum opinio qq. LIX. et CXX., ubi eas ipsas sententias habet, quae a Joanne Philopono contra Theodorum Mopsvestenum compluribus argumentis, etiam e sacra scriptura ductis, falsi sunt convictae. Abhorrebant ante Nestorium Diodorus et Theodorus ab hac voce *θεοτόκος*, ubi ipsis de b. virgine mentio facienda occurrebat: sic Quaestionum auctor responsione ad quaest. CXXXVI. beatam Mariam nudis verbis matrem Christi appellat: *ἐπειδὴ οὐ τὴν τυχοῦσαν γυναῖκα ἐπελέξατο ὁ θεὸς γενέσθαι μητέρα τοῦ Χριστοῦ.* Nolo putes me aliis argumentis destitui. Certe plura afferrem, nisi haec sufficere arbitrarer. Itaque nihil fere dubito, quin hae Quaestiones restituendae sint vero auctori suo Diodoro Tarsensi, quas si forte obieceris in operum eius catalogo, quem unus Suidas nobis ex Theodoro Lectore servavit, minime recenseri, mihi respondere promtum erit, easdem esse forte Quaestiones, quae his vocibus ibi memorantur: *Πρὸς Εὐφρόνιον φιλόσοφον κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν.* Unum sane hominem auctor noster in responsionibus suis alloquitur, ut in ea quae sequitur quaestione XXXI. et forte in aliis, quas nunc excutere supervacuum puto. Nec forte absurdum erit suspicari, idem illud scriptum esse, cuius cum alio quodam ad se a Diodoro missi meminit Basilius Magnus Caesareae Cappadociae archiepiscopus, cuius verba subiciam ex epistola CLXVII. [jetzt 135] ad Diodorum (Opp. tom. II. p. 951): *Ἐνέτυχον τοῖς ἀποσταλεῖσι βιβλίοις παρὰ τῆς τιμιότητός σου καὶ τῷ μὲν δευτέρῳ ὑπερήσθην, οὐ διὰ τὴν βραχύτητα μόνον, ὡς εἰκὸς ἦν τὸν ἀργῶς πρὸς πάντα καὶ ἀσθενῶς λοιπὸν διακείμενον, ἀλλ' ὅτι πυκνόν τε ἅμα ἐστὶ ταῖς ἐννοίαις καὶ εὐκρινῶς ἐν αὐτῷ ἔχουσιν αἵ τε ἀναθέσεις τῶν ὑπεναντίων καὶ τὸ τῆς λέξεως ἁπλοῦν καὶ ἀκατάσκευον, πρέπον ἔδοξέ μοι προθέσει Χριστιανοῦ, οὐ πρὸς ἐπίδειξιν μᾶλλον ἢ κοινὴν ὠφέλειαν γράφοντος.* Haud puto graviter feres, si Graecorum Basilii versionem

Facundi Hermianensis hic adscripsero, barbaram quidem, sed antiquitate sua venerabilem. Ita ille lib. IV. p. 152 et 153: „Legi libros tuos a tua honorabilitate transmissos, et secundo quidem admodum institi, non solum propter brevitatem, utpote qui sim circa omnia debilis, sed etiam, quia variatur sententiis, et facile eo discernuntur e contrario oppositiones et ad eas responsiones, et est oratio simplex et sine ullo sermonis cothurno, quod convenire mihi visum est Christiano stylo, non ad ostentationem, sed ad utilitatem hominum conscribenti". Vides hic omnia convenire, oppositiones et responsiones, simplicitatem orationis brevitatemque, quae dotes in Diodori scripto a Basilio Magno commendatae ita hic eminent, ut Quaestiones ipsae ad Orthodoxos hic significari videantur. Pauca quaedam alia mihi supererant addenda de Diodoro, quem plurimi factum ab Athanasio, Epiphanio, Meletio, Basilio, Joanne Chrysostomo et pluribus aliis, dolendum est post notam ei a Cyrillo in epistola I. ad Succensum impressam male apud posteros audivisse, oblitterata fere eius scriptorum memoria, aliis etiam nominibus praefixis iis operibus, quae invito adversariorum eius odio ad nostram usque aetatem pervenerunt. Alia enim superesse novi, de quibus alibi forsitan acturus sum, si haec tibi et eruditis non omnino improbari intellexero. Vale.

Dabam Berolini pridie Nonas Dec. 1721.

Diese Ausführungen La Crozes sind grundlegend, aber sie sind aphoristisch und haben wohl eben deshalb nicht den Eindruck gemacht, der ihnen bei grösserer Ausführlichkeit nicht gefehlt hätte. Wir werden daher die Untersuchung neu aufnehmen.

§ 3. Die Einheit und Integrität der Quästiones und Responsiones.[1]

In der Gestalt, in der unsere Schrift in P vorlag, erschien sie in grossen Partieen als eine form- und structurlose Masse und erweckte bei flüchtiger Betrachtung den Verdacht, dass sie nicht einheitlich concipiert, sondern durch den Zufall zusammengeführt sei. Allein nicht nur ist eine Reihe der schwersten

1) Ich citiere fortan die Quästionen in der Reihenfolge von H und setze die Nrr. von P in eckigen Klammern hinzu.

Anstösse durch die Ordnung, wie sie in H vorliegt, beseitigt. sondern eine nähere Prüfung zeigt auch schon in Bezug auf die Recension P, dass sie ein einheitliches Werk ist, dessen einzelne Teile nur verstellt worden sind. Dass Trinitarisches, Apologetisches, Kosmologisches, Psychologisches, Polemisches, Exegetisches in dem Werke wechselt, ist in Ansehung der Natur solcher Quästionen-Werke nicht auffallend. Der Stil, der theologische und philosophische Standpunkt, sowie die Form und Methode der Problemlösungen sind in allen Teilen des Werkes dieselben. Ja, trotz der Verschiedenheit der Stoffe ist der Eindruck der Einheitlichkeit ein so grosser, dass man fast von Einförmigkeit sprechen kann. Jeder, der das Buch gründlich studiert hat, wird den Gedanken, dass es ein Conglomerat aus Arbeiten verschiedener Verfasser sei, ohne Bedenken fallen lassen.[1] Dazu kommt, dass von Anfang an und immer wieder grössere Gruppen zusammengehöriger Quästionen sich finden und dass Rückverweisungen nicht selten sind. In Q. 161 [146] (der letzten) werden die Ausführungen in Q. 17 [2] mit ausdrücklicher Rückverweisung (Ordinalzahl) citiert; in Q. 77 [63] heisst es: *εἴπομεν ἐν τοῖς ἀνωτέρω*, gemeint ist Q. 70 [57]. Die Antwort auf Q. 24 [9] beginnt mit den Worten: *εἰ τὰ προλεχθέντα*, gemeint ist Q. 23 [8]. In Q. 115 [104] wird auf Q. 108 [97] zurückgeblickt und sie mit der Ordinalzahl citiert. In Q. 136 [126] bezieht sich *καθάπερ εἴρηται* auf Q. 134 [124]. In Q. 150 [128] bezieht sich der Ausdruck *ἡ προλεχθεῖσα φαυλότης* auf Q. 149 [127], und in Q. 14 [133] der Ausdruck *ὁ προλεχθεὶς νόμος* auf Q. 13 [132]. Der Verfasser hat also seine Quästionen

1) Sachliche, formelle, bez. wörtliche Übereinstimmungen findet man nicht selten, z. B. den durchgehenden Gebrauch von *ὁ δεσπότης Χριστός*, ferner *οἶδα* = *εἴωθα* (67 [54]; 77 [63]; 131 [120]; 155 [138]; 156 [140]); vgl. auch Q. 59 [46] mit 85 [73]; Q. 87. 88 [75. 76] mit 106 [95]; Q. 104 [93] mit 106 [95]; Q. 119 [108] mit 156 [140]; Q. 124 [113] mit 125 [114]; Q. 159 [143] mit 161 [146]. Beispiele für andere durchgehende Eigentümlichkeiten werden unten folgen. Richtig Gass (a. a. O. S. 38): Man erkennt denselben Schreiber nicht undeutlich wieder, nicht bloss in der durchgängigen Ähnlichkeit der Schreibart und der Wiederkehr mancher Wörter, sondern auch in der Willkür, mit der zuweilen die Fragen den Antworten angepasst, oder gar zwei wenig zusammenhängende Punkte ökonomisch zu einer Frage verschmolzen werden, weil der Verfasser sich in seiner Erwiderung auf beide zugleich zu beziehen im Sinne hatte."

selbst mit den Ordinalzahlen ausgestattet. Allerdings wäre es denkbar, dass, wie P die Ordinalzahlen geändert hat, so schon H nicht mehr die ursprüngliche Reihenfolge aufweist, trotz der vermittelst der Ordinalzahlen ausgeführten Rückbeziehungen. Allein ein Grund zu dieser Annahme liegt ebensowenig vor wie zu der Annahme von grösseren Interpolationen. Übrigens weist auch P gegenüber H nirgends ein Plus auf, sondern nur ein Minus.

Nachdem wir in H auch den förmlichen Schluss des Werkes erhalten haben (s. o.), der in P fehlt, erübrigt nur die Frage, ob nicht der Anfang des Werkes verloren gegangen ist. Gewiss ist in H der Titel des Werkes geändert worden, und es mag sein, dass sowohl in P als in H ein Proömium weggelassen ist; aber notwendig ist diese Annahme nicht. Quästionen-Werke beginnen sogar in der Regel ohne ein solches. (Näheres s. im nächsten Paragraphen).

Was endlich die Integrität des Textes im einzelnen betrifft, so ist P öfters corrigiert und stark verwahrlost, und daher ist in der Regel H dem P in der Mehrzahl der Fälle (auch H hat viele Fehler) vorzuziehen; aber in einer Hinsicht ist P dem H überlegen. In P lassen sich nämlich trotz aller Freiheit, die sich der Redactor genommen, dogmatische Correcturen nicht sicher nachweisen. Dagegen begegnen schon bei flüchtiger Lectüre drei böse dogmatische Correcturen in H und eine historische.

P (q. 67)	H (q. 15)
ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τῆς παρθένου Μαρίας.	*ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ ἐκ τῆς ἁγίας θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.*
P (q. 88)	H (q. 100)
ὁ δὲ Χριστὸς ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τῆς ἁγίας ἐγεννήθη παρθένου.	*ὁ δὲ Χριστὸς ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ ἐκ τῆς ἁγίας καὶ θεοτόκου ἐγεννήθη Μαρίας.*
P (q. 44)	H (q. 57)
τὴν ἁγίαν καὶ ὁμότιμον τριάδα.	*τῆν ἁγίαν καὶ ὁμοούσιον τριάδα.*

P (q. 48)	=	H. (q. 61)
Ὁ κύριος ἔλεγε πρὸς τὴν μητέρα[1]) Μαριὰμ μετὰ τὴν ἔγερσιν· μή μου ἅπτου.		Ὁ κύριος ἔλεγε πρὸς τὴν Μαρίαν μετὰ τὴν ἔγερσιν· μή μου ἅπτου.

Wer sich diese Correcturen erlaubte, ist verdächtig, auch sonst bei dogmatischen Aussagen geändert zu haben.

§ 4. Der Interlocutor und der Verfasser.

Wer die 161 Fragen überschaut, überzeugt sich leicht von einem Doppelten: erstlich, dass diese Fragen ihrer Form nach sehr nahe verwandt sind, zweitens, dass sie unmöglich einem Interlocutor angehören können. Letzteres ergiebt sich daraus, dass der Fragende in den verschiedenen Fragen eine ganz verschiedene Haltung einnimmt. Bald ist er ein Christ, der von den ἄπιστοι spricht (Q. 11 [66]), bald ein lernbegieriger Katechumen, bald ein bildungseifriger und versierter christlicher Gelehrter. Aber andererseits erscheint er auch in manchen Quästionen als ein Mann, der entweder noch im Hellenismus befangen ist oder doch noch nicht alle Argumente, die für denselben sprechen, überwunden hat. In Q. 72 [59] citiert er den Ausspruch eines Gelehrten, den er als ὁ ἀπὸ φιλοσόφων ὅσιος [P sogar θεῖος] ἀνήρ bezeichnet. Dieser Gelehrte ist schwerlich Aristoteles,[2]) aber wahrscheinlich ein heidnischer Philosoph. In einer anderen Quästio (21 [31]) begehrt der Fragende über eine sehr intime Mönchsfrage Auskunft. In dieser Quästio richtet er sich mit einem δίδαξον an den Verfasser als den Lehrer, und dieses δίδαξον findet sich auch noch Q. 77 [63], 97 [85], 103 [92]; andererseits findet sich aber auch der Plural μάθωμεν (Q. 37 [27] und 83 [71]); dagegen an anderen Stellen οὐκ οἶμαι (Q. 115 [104]). Der Verfasser bezeichnet dementsprechend den Fragenden an einigen Stellen deutlich mit der Einzahl (s. Q. 41 [31]; 98 [86]; 1 [139]); er behandelt ihn bald wie einen gleichgeordneten neutralen Gelehrten, bald wie einen Schüler (einen christlichen), dem er auch leichte Zurechtweisungen in Bezug auf seine Fragen

1) S. über diese merkwürdige LA unten.

2) So hat man vermutet; der Ausspruch lautet: ὥσπερ σικύα σώματι, οὕτως ὁ οὐρανὸς ἐπίκειται τῇ γῇ, καὶ ὃ μὲν διὰ τὸ κοῦφον ἀνωφερής, ἡ δὲ διὰ τὸ βαρύ ἐστι κατωφερής. In P ist der Text verdorben.

erteilt. In Q. 41 [31] sagt er ihm: „Deine Frage stammt nicht aus eigener Beobachtung, sondern vom Hörensagen"; in Q. 98 [86]: „Wenn du des Origenes Auslegung hebräischer Worte liest, wirst du Aufschluss über deine Fragen erhalten"; in Q. 112 [101]: „In der Frage steckt ein Sophisma"; in Q. 159 [143]: „Diese Frage ziemt weder einem Christen noch einem Hellenen; denn man muss nicht aufs neue als Frage stellen, was allgemein anerkannt ist, sondern muss aus dem Amphibolischen die Aporie gestalten"; in Q. 120 [109]: „Man muss der heil. Schrift einfach aufs Wort glauben *καὶ μὴ ἀπορεῖν τὴν ἄλογον ἀπορίαν.*"

Das Ergebnis dieser Übersicht, zusammengehalten mit der formellen Gleichartigkeit aller Fragen bei grösster Differenz ihres Inhalts, kann nur dieses sein: ein hervorragender christlicher Lehrer, der von den verschiedensten Seiten — von Christen und Katechumenen, von persönlichen Schülern, von Collegen und von Mönchen — befragt zu werden gewohnt war und der als Autorität in der Apologetik, der Theologie, der Theodice, der Kosmologie, der Ethik und der Bibelwissenschaft galt, hat wichtige Fragen, die ihm wirklich gestellt waren, aufgezeichnet, redigiert und dann mit seinen Antworten herausgegeben. Er mag dabei einen Teil der Fragen selbst aufgeworfen, bez. im Unterricht gestellt haben.[1] Natürlich waren ihm dabei die Antworten die Hauptsache. Deshalb hat er fast alle charakteristischen, aus der Situation stammenden Details in Bezug auf die Fragenden verwischt. Wer gefragt hat, war ihm — wenigstens in Hinsicht auf die Publication seines Werkes — ganz gleichgültig, und auch seinen Lesern sollte es gleichgültig sein. Die Fragen, wie sie ja augenscheinlich gleichartig redigiert sind, sollten lediglich als Grundlage für die allein wertvollen Antworten dienen. Wahrscheinlich deshalb trägt das Werk lediglich den Titel: *Ἀποκρίσεις*, nicht aber *Ἐρωτήσεις καὶ Ἀποκρίσεις.*

1) Dies kann man nach Quäst. 161 [146] init. (dieses Initium fehlt in P) direkt vermuten, wenn man annimmt, der Verfasser falle hier aus der Rolle und bezeichne sich selbst als den, der die Fragen aufgeworfen habe (*Ἐγὼ δὲ ὁρῶν ἐμαυτὸν ἔξω καὶ τοῦ καιροῦ καὶ τῶν λόγων φερόμενον ὅμως ἔν ἔτι τοῖς ζητήμασι προσενείκας τοῦ ἐπερωτῶν καταπαύσω*). Doch ist diese Annahme nicht notwendig; vielmehr besteht die schriftstellerische Fiktion darin, dass er dem ganzen Werk die Form gegeben hat, als spräche ein Interlocutor.

Doch ist auf den Titel (P) nicht viel zu geben, da seine Ursprünglichkeit zweifelhaft ist.

Hat man sich von diesem eigentümlichen Charakter der Sammlung überzeugt, so vermisst man ein Proömium, welches über den Interlocutor Aufschluss gebe, nicht mehr. Ein solches Proömium kann nie vorhanden gewesen sein, weil hinter den Fragen überhaupt kein einzelner und kein eindeutiger Interlocutor steht. Eben deshalb aber ist auch der an sich schon verdächtige Titel in H (*πρὸς τὰς ἐπενεχθείσας αὐτῷ ἐπερωτήσεις παρά τινος τῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐπισκόπων*) zu verwerfen.[1] Dass am Anfang des Buches überhaupt nichts weggefallen ist, kann natürlich nicht sicher behauptet werden. Ist doch der Name des wahren Verfassers getilgt worden.

Die Geschichte des Buches in der Kirche lehrt — und das ist nahezu das Einzige, was sie lehrt —, dass es von einem Manne herrührt, dessen Autorität man später (d. h. in der Zeit zwischen dem 5. und 9. Jahrh.) nicht mehr gelten lassen wollte. Deshalb hat man seinen Namen unterdrückt und durch einen anderen bez. durch andere ersetzt. Dass der wirkliche Verfasser aber ein ungewöhnlich gebildeter und vielseitiger christlicher Gelehrter war und eine Autorität für weite Kreise, zeigt sein Buch. Wann lebte er? wo lebte er? wer ist er?

§ 5. Die Abfassungszeit des Buches.

Die direkten und indirekten Angaben, welche das Buch über die Zeit seiner Entstehung selbst giebt, sind zum Glück so genaue, dass man es in engen Grenzen zu datieren vermag. Ich stelle das Ergebnis an die Spitze: Dieses Werk kann nicht vor dem J. 365 und nicht nach dem J. 378 geschrieben sein; es ist sogar wahrscheinlich, dass man beide Grenzen noch näher zu rücken hat.

1) Die Erwähnung von Manichäern als einer längst bekannten Erscheinung (Q. 149 [127]) und von Mönchen (Q. 29 [19]: *ὁ βιω-*

1) Der, welcher dem Buch den Titel „Theodoret“ gab, fügte diese Worte aus billiger Kenntnis der Lebens- und Kampfesgeschichte Theodorets hinzu. Der Interlocutor ist sicher kein Bischof, und dass er ein Ägypter gewesen ist, ist auch unwahrscheinlich. Auch hört jeder aus der unbestimmt bestimmten Adresse die Fiction heraus.

τικὸς ἄνθρωπος — ὁ ἀσκητής, Q. 31 [21]: οἱ μόναχοι, Q. 121 [110: οἱ ἀναχωρήσαντες [P: ἀναχωρηταί]), noch mehr die Thatsache, dass Q. 31 [21] die Frage der unfreiwilligen Pollutionen und der Gedankenunzucht im Traume bei den Mönchen behandelt wird,[1] stellen es sicher, dass unsere Schrift jedenfalls nicht vor der Mitte des 4. Jahrh. verfasst ist. Dazu kommt, dass es in Q. 121 [110] heisst: *Πόθεν δὲ πλούσιοι ἄνδρες* [τε][2] *καὶ γυναῖκες τὰς ἑαυτῶν ὑπάρξεις ἐπιφερόμενοι ἐν τῇ ἐρήμῳ τοὺς ἐκεῖσε διὰ Χριστὸν ἀναχωρήσαντας* [ἀναχωρητὰς sine *διὰ Χρ.*] *ἐζήτησαν καὶ τούτων τὰ ὑστερήματα ἀνεπλήρωσαν* [ἐπλήρωσαν], *καθὰ ἔγνωμεν ἐκ τῆς ἱστορίας τῶν ἁγίων ἀρχομένων* [ἀρχαίων][3] *ἀνδρῶν;* Diese Stelle legt es an sich nahe, mit der Abfassung unserer Schrift sogar bis an die Grenze des 4. Jahrh. zu gehen: denn sie scheint so verstanden werden zu müssen, als verweise der Verfasser auf ein bekanntes Buch über die alten Mönche. Allein erstlich ist es keineswegs sicher, dass er an ein Buch denkt, zweitens könnte ein solches bereits um 360 vorhanden gewesen sein, auch wenn wir es nicht kennen. Auch die Bezeichnung als „heilige alte" Männer, wenn so zu lesen ist, weist nicht notwendig in eine spätere Zeit; denn z. B. der früheste syrische Kalender bezeichnet die Märtyrer der diocletianischen Zeit als „alte" Märtyrer. Indessen soviel ist gewiss, dass es unratsam ist, aufwärts über das J. c. 360 hinaufzusteigen.

2) Zu diesem Datum fügt sich die Beobachtung, dass die Epoche Konstantins geraume Zeit hinter dem Verfasser liegt: das Christentum ist zum Siege gekommen. Die Beweise dafür finden sich in vielen Quästionen.

3) Aber nicht nur die Zeit Konstantins, sondern auch die Julians liegt hinter dem Verfasser. Dies folgt aus seinem Sprachgebrauch bezüglich des Wortes *Ἕλληνες* (*Ἑλληνισμός*). Der Verfasser bezeichnet mit diesem Worte regelmässig das Heidentum in seinem ganzen Umfange, also auch die im A. T.

1) Hinzugefügt wird, dass bei den Mönchen selbst über die Behandlung der unfreiwilligen Unzuchtsünden *πολλὴ ζήτησις* herrsche. Man zweifelte, ob ein also Befleckter an den Mysterien Teil nehmen dürfe.

2) Die eingeklammerten Worte sind die Lesarten von P.

3) *Ἀρχαίων* ist schwerlich die richtige LA, *ἀρχομένων* aber unerträglich; die Conjectur *ἀναχωρητῶν* oder *ἡσκημένων* [Papadopulos] ist unbefriedigend.

vorkommenden Heiden, z. B. die Babylonier und Assyrier (s. Q. 16 [1], 17 [2], 18 [3], 34 [24], 38 [28], 55 [42], 86 [74], 91 [79], 110 [99], 121 [110], 136 [126], 161 [146]); nur selten finden sich die Bezeichnungen *οἱ ἔξωθεν* (Q. 17 [2]), *οἱ ἐκτός* (Q. 43 [33]), *τὰ ἔθνη* (Q. 48 [89]) und *οἱ ἄπιστοι* (Q. 118 [107]). Dieser merkwürdige Sprachgebrauch lässt sich in der vorjulianischen Zeit nicht nachweisen; er ist im Zusammenhang mit der neuplatonisch-julianischen Action gegen das Christentum entstanden. Dass aber die Epoche Julians hinter der Zeit unseres Verfassers liegt, ist auch sonst deutlich. Wir lesen in Q. 86 [74]: *Δῆλον ὅτι οὐδεμίαν ἀνακλήσεως ἔχει ὁ ἑλληνισμὸς ἐλπίδα. ἄλλως τε εἰ καθ' ἣν ἐκράτει ποτὲ* [P om.] *δυναστείαν ὁ Ἑλληνισμὸς τὸν λαὸν τοῦ θεοῦ ...., λυθείσης ταύτης, οὐδαμῶς πάλιν ταύτην* [P om.] *ἀνέλαβε. πῶς οὐ μάτην νῦν προσδοκᾷ τὴν ἀνάκλησιν τῆς παλαιᾶς αὐτοῦ δυναστείας; τίνος δὲ ἕνεκεν καὶ* [P om.] *προσδοκᾷ ταύτην* [P om.] *ὁ Ἑλληνισμός* [P add. *τῆς παλαιᾶς αὐτοῦ δυναστείας τὴν ἀνάκλησιν*]; *πάντως ἵνα βιασάνοις ἀναγκάσῃ τοὺς Χριστιανοὺς ἀφίστασθαι μὲν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀγάπης* [P *τῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ λατρείας*] *τε καὶ πίστεως, προσέχειν δὲ ταῖς λατρείαις τῶν δαιμόνων* [P *προσέχοντας δὲ ἕπεσθαι τῇ θρησκείᾳ τῶν δαιμόνων*]. *ἀλλ' αἱ βάσανοι αὗται, αἷς πάλαι* [P *καὶ πρώην ἦν* pro *πάλαι*] *χρησάμενος ὁ Ἑλληνισμὸς καὶ* [P om.] *προσδοκήσας ἐν αὐταῖς* [P *δι' αὐτῶν*] *ἄλυτον φυλάττειν ἑαυτόν, τὸν μὲν Ἑλληνισμὸν ἔλυσαν* [P *κατέπαυσαν*]. *τὸν δὲ Χριστιανισμὸν ἔστησαν κατὰ κράτος* [P *παγιώτερον* pro *κατὰ κρ.*]. Die bestimmte Zuversicht, dass alle Anstrengungen des Hellenismus, das Christentum niederzuzwingen, vergeblich sind, ist erst nach Julians Zeit entstanden.[1] Dies gilt, auch wenn man Bedenken tragen sollte, die Worte *εἰ καθ' ἣν ἐκράτει ποτὲ δυναστείαν ὁ Ἑλληνισμὸς κτλ.* auf Julians Regierung zu beziehen.[2] Die Controversen, welche Julians Politik und seine

1) Man vgl. vor allem auch die Ausführungen in Q. 55 (42): *ὅτι οὐκ ἔστι τοῖς δαίμοσιν ἰσχὺς ἀμυντικὴ τῶν ἀνηκόων δείκνυται ἐκ τῆς καταλύσεως, ἣν ὑπέμεινεν ὁ Ἑλληνισμὸς ὑπὸ τοῦ Χριστιανισμοῦ*, und das Folgende, wo gesagt wird, der Hellenismus habe nur über Fäuste und Schwerter verfügt und die hätten weder ihn noch seine Götter zu schützen vermocht.

2) Umgekehrt ist es für die Bestimmung des terminus ad quem von Wichtigkeit, dass die Heiden noch mit solcher Bestimmtheit den Untergang des Christentums und den erneuten Sieg des Hellenismus erwarten.

Schrift gegen die Christen hervorgerufen haben, sind aber auch sonst nicht selten in unserem Werke ersichtlich. Hierher gehören die Abschnitte über die Mantik, über die heidnischen Wunder, über Apollonius von Tyana (Q. 34 [24] und über die Verehrung der Märtyrergebeine (Q. 38 [28]). In den Worten: *Εἰ νεκρὰ μὲν καὶ ταῦτα* [das Fleisch und die Felle der Tiere, die wir benutzen], *οὐ μυσαττόμενα δὲ διὰ τὴν ἐξ αὐτῶν χρείαν. πῶς οὐκ ἔστι τῶν ἀτοπωτάτων τὸ καθαρὰ μὲν ἡγεῖσθαι ταῦτα διὰ τὴν ἐξ αὐτῶν χρείαν, μυσάττεσθαι δὲ τῶν ἁγίων μαρτύρων τὰ σώματα καὶ τοὺς τάφους ὑπὸ Ἑλλήνων, φυλακτικὰ ὄντα ἀνθρώπων τῆς τῶν δαιμόνων ἐπιβουλῆς καὶ ἰαματικὰ νοσημάτων τῶν κατὰ τὴν τῶν ἰατρῶν τέχνην ὄντων ἀνιάτων;*[1]) — glaube ich eine directe Polemik gegen Julians Spott sehen zu müssen. Man beachte auch die Controverse, warum man nicht die Engel Götter nennen solle (Q. 158 [142]), und ähnliche und vgl. damit Julians Ausführungen. Vor allem aber ist die breite Darlegung in Bezug auf Opfer, Menschenopfer und die Tochter Jephthas (Q. 110 [99]) gegen einen heidnischen Apologeten gerichtet, und wer dieser Apologet ist, erkennt man aus Cyrill. Alex. c. Julian. (Neumann p. 216 ff.). Dabei ist aus der ganzen Haltung der Schrift gewiss, dass Julians Politik bereits gescheitert ist und das Christentum das Feld siegreich behauptet hat. Auch kann die Katastrophe Julians nicht erst gestern eingetreten sein, sondern der wiederhergestellte Zustand ist bereits mindestens seit einigen Jahren wieder gesichert. Also ist unsere Schrift gewiss nicht vor dem J. c. 365 verfasst. Das aber ist auch der äusserste terminus a quo, der sich zunächst erreichen lässt.

4) Auf denselben terminus a quo führt der dogmatische Standpunkt und Sprachgebrauch des Verfassers. Ich werde später ausführlicher auf ihn eingehen. Hier sei nur soviel bemerkt, dass der Verfasser entschiedener Nicäner ist (Q. 1 [139] findet sich sogar der Ausdruck *ἡ ταὐτότης τῆς τῶν προσώπων οὐσίας*), dass ihm der terminus *οἱ τῆς ὑπάρξεως τρόποι* zur Bezeichnung der Unterschiede der göttlichen Hypostasen ganz geläufig ist, und dass er die Bezeichnungen *ὑποστάσεις* und

1) Die Frage im Eingang dieses Stückes lautete: *τί ἄτοπον ἐργάζονται Ἕλληνες τοὺς νεκροὺς καὶ τοὺς τούτων μυσαττόμενοι τάφους;*

πρόσωπα als identisch verwertet, aber ὑποστάσεις bevorzugt. Es bedarf nicht vieler Worte, um zu beweisen, dass die trinitarischen „Antworten" in unserem Werke nicht vor der Synode von Alexandrien (362) geschrieben sein können, und dass sie von einem Manne stammen, der der sog. „kappadokischen" Orthodoxie, d. h. der Neuorthodoxie angehört. Diese Neuorthodoxie fühlt sich aber durchaus als die wahre Orthodoxie. Man erwäge nur folgende Sätze:

Q. 1 [139]: *Εἷς ἐστιν ὁ θεὸς τῇ συνυπάρξει τῶν θείων τριῶν ὑποστάσεων, τῶν διαφερουσῶν ἀλλήλων οὐ τῇ οὐσίᾳ, ἀλλὰ τοῖς τῆς ὑπάρξεως τρόποις· ἡ διαφορὰ δὲ τῶν τῆς ὑπάρξεως τρόπων οὐ διαιρεῖ τὸ ἓν τῆς οὐσίας.* Oder:

Q. 17 [4]: *Εἰ τῶν θείων ὑποστάσεων ἡ ἕνωσίς ἐστιν ἀδιαίρετος, πῶς δύνανται τρεῖς ὑποστάσεις καὶ τρία ὀνομάζεσθαι πρόσωπα καὶ οὐχὶ μᾶλλον μία ὑπόστασις τριώνυμος,* [P add. *καὶ*] *τριπρόσωπος;* Antwort: *Τῶν θείων ὑποστάσεων τὸ μὲν τῆς οὐσίας ἓν ἐστιν ἀδιαίρετον, τὸ δὲ αὐτῶν τρεῖς ἐστι διαιρετόν. διὸ αἱ τρεῖς ὑποστάσεις ἰδιάζουσιν ὀνόμασίν εἰσι τρεῖς .... διὸ εἷς ἐστιν ὁ θεὸς τῷ ἑνὶ καὶ ἀδιαιρέτῳ τῆς οὐσίας. τρία δὲ τὰ πρόσωπα τῇ διαιρέσει τῶν ὑποστάσεων.*

Vor ± 365 wird kein Kenner diese und ähnliche Ausführungen verlegen wollen. Also bleibt es dabei: unsere Schrift ist frühestens ein paar Jahre nach Julians Tod geschrieben.

Was nun den terminus ad quem der Abfassung betrifft, so kommen drei Gruppen von Beobachtungen in Betracht, die sich gegenseitig stützen.

1) Unser Verfasser schreibt in einer Zeit, in welcher zwar der Sieg über das Heidentum erstritten war, in der aber dieses noch sehr stark erscheint. Der Sieg ist sozusagen erst im Centrum erfochten; in der Peripherie herrscht noch das Heidentum. Numerisch sind die Heiden (auch die Häretiker; s. darüber sub 2) noch stärker als die orthodoxen Christen. Schwere Probleme in Bezug auf die göttliche Weltleitung ergeben sich daraus; auch denken die Heiden noch immer daran, die Herrschaft demnächst wieder zurückzuerobern. Die Orakelstätten, die heidnischen Wunder, die Mantik — all das ist für unseren Verfasser noch lebendige und höchst wirksame Gegenwart (s. Q. 34 [24]; 41 [31]; 68 [55]; 110 [99]; 136 [126] und die von den Dämonen handelnden Quästionen). Er atmet noch rings um sich

die Luft des Hellenismus und sieht die Dämonen noch an den heidnischen Cultstätten wirksam. Das Christentum ist augenscheinlich in einer ihm noch fremden Welt zum Siege gekommen. So empfand und schrieb man nicht mehr um das J. 430 (vgl. die Haltung des Sokrates und Sozomenos), ja auch nicht mehr um das J. 400, nachdem die gratianisch-theodosianische Gesetzgebung zwanzig Jahre gewirkt hatte.

2) Der Verfasser schreibt zu einer Zeit, in welcher das Christentum gesiegt hat; aber nicht nur numerisch ist die Häresie bez. eine bestimmte häretische Gruppe die stärkere, sondern sie ist auch die herrschende Partei und sie hat zahlreiche orthodoxe Kirchen in Besitz genommen. Man vergleiche folgende Quästionen:

Q. 16 [1]: *Εἰ τὴν ἀρχαίαν μὲν λατρείαν ἀνεῖλεν ὁ θεός, ὡς αὐτῷ μὴ ἀρεσκόμενος, τὴν δὲ τῶν Χριστιανῶν ὡς ἀρεστὴν αὐτῷ ἀντεισήγαγεν, οἱ δὲ ὀρθόδοξοι μόνοι θεῷ ἀρέσκοντες Ἑλλήνων τε καὶ Ἰουδαίων καὶ πάντων αἱρετικῶν κατὰ τὸν ἀριθμὸν ὑπάρχουσιν ἥσσονες, τίς ἡ ἀπόδειξις κτλ.* In der Antwort heisst es, Gott habe einstweilen den Judaismus und Hellenismus aufgehoben, später werde er auch die Häresie ausrotten. Ausdrücklich wird dabei die *ὀλιγότης τῶν ὀρθοδόξων*, wie sie jetzt besteht, constatiert.

Q. 32 [22] fragt der Verfasser, wie Gott es zulassen könne, dass *τὰ μὲν ζιζάνια* (nämlich die Häresie) *πεπλήθυνται, σχεδὸν δὲ ὁ σῖτος* (die Orthodoxie) *ἐξέλιπε*. So traurig steht es also, dass die Orthodoxie fast ganz zurückgedrängt ist und im Aussterben zu sein scheint.

Q. 20 [5]: Hier quält den Verfasser das Problem, dass in den Kirchen der Häretiker Zeichen und Wunder geschehen, sodass diese Kirchen von Gott legitimiert zu sein scheinen (*Εἰ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῶν αἱρετικῶν δυνάμεις ἐνεργοῦνται, οἷον νοσημάτων ἰάσεις καὶ πνευμάτων διωγμοὶ ἀκαθάρτων, καρπῶν γῆς τε φορὰ καὶ ἐλαίου ἀνάβλυσις, πῶς οὐκ ἀνάγκη ἐκ τούτων ἐν τῇ πλάνῃ βεβαιοῦσθαι ἐκείνους;*). Q. 111 (100) kommt er noch einmal auf diese Thatsache und tröstet sich damit, dass die Kirchen ursprünglich orthodoxe waren, dass sie den Orthodoxen von den Häretikern weggenommen sind, und dass es die Heiligen (Apostel, Propheten und Märtyrer) sind, die

dort noch immer Wunder verrichten, weil ihre Gebeine daselbst liegen.[1])

Aus Q. 143 [sie fehlt in P] endlich geht deutlich hervor, dass die Häretiker zur Zeit im Staate am Ruder sind.[2]) Wie kann es Gott, der doch die Juden den Christen unterworfen hat, zulassen — ruft der Verfasser aus —, dass die Häretiker nicht nur über die Juden, sondern auch über die wahren Christen herrschen und ihnen unzähliges Unheil anthun, während doch die wahren Christen herrschen sollten! *Εἰ δὲ τὸ δεσπόζειν ὀφεῖλον ὑπὸ τῆς πλάνης δεσπόζεται, πῶς τὴν δουλείαν τῶν Ἰουδαίων τῇ εἰς Χριστὸν ἀπειθείᾳ ἐπιγράφομεν;* Die Antwort ist lehrreich: erst in der zukünftigen Katastase wird das wahre Christentum herrschen; in dieser Zeitlichkeit muss die äussere Herrschaft noch zwischen Christen, Häretikern und Hellenen wechseln.[3]) Der Verfasser schreibt also in einer Zeit, in der der Gedanke, die Weltherrschaft müsse mit der Orthodoxie verbunden sein, durch Thatsachen noch nicht sichergestellt war, und in welcher ein häretischer Kaiser herrschte.

---

1) Die Frage lautet: *Εἰ πρὸς σύστασιν τοῦ ἀληθῆ εἶναι τὴν παρὰ τῶν ὀρθοδόξων γενομένην λατρείαν τὴν τῶν θαυμάτων χάριν ἐν ταῖς αὐτῶν ἐκκλησίαις κατ' ἀρχὰς ὁ δεσπότης δεδώρηται Χριστός, διατί, ἡνίκα αἱρετικοὶ ἐν αὐταῖς λατρεύσαντες ἀπ' αὐτῶν τῶν ὀρθοδόξων ἀπέστησαν, οὐ συναπέστη τοῖς ὀρθοδόξοις ἀπὸ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τὰ θεῖα χαρίσματα, ἀλλ' ἡ μὲν τῆς πλάνης λατρεία ταῖς ἐκκλησίαις ἐπεισέφρησε, τὰ δὲ πρὸς τὴν αὔξησιν τῆς ὀρθοδοξίας ὑπὸ τοῦ θεοῦ δωρηθέντα καὶ ἐπὶ τῶν αἱρετικῶν τὴν αὐτὴν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις εἶχεν ἐνέργειαν;* Antwort: *Εἰ μὲν τῶν αἱρετικῶν ζώντων ἦ ἀποθανόντων ἡ θεία χάρις ἐνήργει τὰ χαρίσματα, εἶχεν ἂν τὸ γιγνόμενον εὔλογον ἀπορίαν· εἰ δὲ οἱ τὰ θεῖα θαύματα ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἐνεργοῦντες ἅγιοί εἰσιν ἀπόστολοι, προφῆται καὶ μάρτυρες, ὧν τὰ λείψανα κεῖνται ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, δῆλον ὅτι καὶ νῦν οἱ ὀρθόδοξοι ἐνεργοῦσι τὰ θαύματα· ὀρθόδοξοι γάρ εἰσιν οἱ ἀπόστολοι, προφῆταί τε καὶ μάρτυρες, ὧν τοῖς θείοις ἔργοις διαμαρτύρεται τῷ κόσμῳ ὁ θεὸς ἐκείνων εἶναι τὰς ἐκκλησίας, δι' ὧν τὰ θαύματα ἐκτελεῖται, τουτέστιν τῶν ὀρθοδόξων.*

2) Nach Q. 139 [1] erwartet der Verf. zunächst keine Änderung dieses trüben Zustandes; er macht sich vielmehr darauf gefasst, dass er sehr lange dauern wird.

3) *Τὸ γὰρ ἐπὶ τοῦ παρόντος δεσποτικῶς ἄρχειν τῶν ὑλικῶν πραγμάτων οὐκ ἔστιν ἀμοιβὴ τῆς τῶν Χριστιανῶν πίστεως, ἀλλὰ λειτουργία τις, κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ διάταξιν πρὸς τὴν συγκρότησιν τῆς τῶν ἀνθρώπων εὐνόμου πολιτείας ἐγχειριζομένη ἀνθρώποις, ποτὲ μὲν Χριστιανοῖς, ποτὲ δὲ αἱρετικοῖς, ποτὲ δὲ Ἕλλησιν.*

Um welche Zeit es sich handelte, kann nun nicht mehr zweifelhaft sein. Nur die Arianer können gemeint sein und ein arianischer Kaiser, da die Zeiten nach 451 ausgeschlossen sind. Wiederum aber kann unter den beiden häretischen Kaisern Konstantius und Valens nur an den letzteren gedacht werden; denn Konstantius fällt zu früh, und der Thatbestand, dass der grösste Teil der orthodoxen Kirchen den Arianern ausgeliefert war, fügt sich auch besser zur Zeit des Valens. Wir gewinnen hier zugleich mit dem sicheren terminus ad quem, dem Todesjahr des Valens (378), auch eine neue Bestätigung des terminus a quo. Unser Werk ist nach dem Edict von 365 verfasst, welches die Verjagung aller der orthodoxen Bischöfe anbefohlen hatte, die unter Julian wieder ihre Sitze eingenommen hatten. Nach dem J. 378 kann das Werk aber nicht geschrieben sein; denn die Häresie herrscht noch ungebrochen auf dem Throne und in dem Staate.

3) Zu dieser Zeitbestimmung fügt sich aufs beste der dogmatische Standpunkt des Verfassers. Wir haben oben gesehen, dass er der (kappadokischen) Neuorthodoxie angehörte. Diese Neuorthodoxie vertritt er aber in einer Form, wie sie im Zeitalter Theodosius I. bez. nach 380/1 nicht mehr ausgeprägt werden durfte. Also ergiebt sich auch von hier aus, dass der Verfasser unter Valens schrieb. Entscheidend für diesen Ansatz ist seine Stellung in der Lehre vom h. Geiste. Er spricht nämlich in der Regel zwar von drei Hypostasen und drei Prosopen, aber daneben hält er eine Betrachtungsweise fest, nach welcher der h. Geist dem Vater und Sohne doch nicht so nahe steht, wie diese sich zu einander verhalten. Q. 3 [129] schreibt er: *Πῶς ὁ θεὸς ἀσύνθετος λέγεται, τὴν ἐκ δύο προσώπων ὁμοουσίων νοουμένων (πατρὸς λέγω καὶ υἱοῦ) καὶ ἑνὸς προσώπου ἰδιαζούσης οὐσίας ἐκ τοῦ προχείρου ὑπόνοιαν διδόντος (τοῦ πνεύματος φημὶ τοῦ ἁγίου) τὴν σύνθεσιν ἔχων, καὶ εἰς καλεῖται καὶ ἀπερίγραφος, τοσαύτης καὶ τοιαύτης οὔσης τῆς τῶν ὑποστάσεων αὐτοῦ, εἴτουν τῶν προσώπων, διακρίσεώς τε καὶ διαιρέσεως;* Hier ist nur Vater und Sohn das Prädicat ὁμοούσιος gegegeben und der Geist in einer merkwürdig unsicheren Formel etwas von ihnen abgerückt.[1])

1) In Q. 7 [fehlt in P] findet sich allerdings der Ausdruck ἡ ὁμοούσιος

Noch schärfer als in diesem einen Satze tritt aber die relative Zurückstellung des Geistes in der ganzen Quästio hervor. Die h. Trinität wird hier nämlich mit dem Buchstaben $\pi = \Pi I$ verglichen. Die beiden Striche des Π sind Vater und Sohn, I ist der Geist. „*Τὸ I καὶ τὸ Π κατ᾽ οὐσίαν ἀλλήλων οὐδὲν διαφέρουσι· γραμμὴ γὰρ ὑπάρχει ἑκάτερον, γραμμὴ δὲ γραμμῆς οὐδὲν διαφέρει. διαφέρει δὲ τὸ I τοῦ Π τῇ τοιᾷδε θέσει, καθ᾽ ἣν ἐκεῖνο μὲν I, τοῦτο δὲ Π ὑπάρχει. καὶ τὸ μὲν ΠI. εἰ γραμμή ἐστιν, ἓν ἐστιν· εἰ δὲ ΠI ἐστι, τριάς ἐστι κτλ.* Unzweifelhaft stehen sich die Hypostasen des Vaters und Sohnes nach dem Verfasser um einen Grad näher als die Hypostase des Geistes.[1])

Steht somit fest, dass unsere Schrift zwischen 365 und 378 geschrieben ist, so lässt sich m. E. dieser Zeitraum noch um ein paar Jahre verengen. Erstlich nämlich schreibt der Verfasser in einer Friedenszeit. Q. 136 (126) gesteht er zu, dass die wirtschaftlichen Verhältnisse im Reich z. Z. der Herrschaft des Christentums gegenüber der früheren Zeit zurückgegangen sind, aber er bemerkt: „Doch auch in dieser Hinsicht zeigt sich das Christentum überlegen, sofern, seitdem es zum Siege gekommen, die Kriege in der Welt minder zahlreich geworden sind als zur Zeit der Herrschaft des Hellenismus.“ So konnte man im J. 377, als bereits die Gotennot das Reich in Aufregung versetzt hatte, schwerlich schreiben. Wir werden also das J. 376/7 als den terminus ad quem ansetzen müssen. Zweitens ist in Ansehung der trinitarischen Lehre, die unser Verfasser sicher und plerophorisch vertritt, der terminus a quo 365 höchst wahrscheinlich zu früh gesetzt. Die Formeln, die er Q. 1 [139], 2 [144], 3 [129] etc. entwickelt, sind nicht seine eigenen, sondern die der grossen

---

τριάς, aber da er sonst im ganzen Buch nicht vorkommt, H ihn Q. 57 [44] aber für *ὁμότιμος* gefälscht hat (s. o. S. 17), so ist es fraglich, ob man ihn Q. 7 stehen lassen darf. Q. 161 findet sich *ἡ ἀκατάληπτος τριάς*.

1) Man beachte auch die Vergleichung in Q. 1 (139), wo der Vater und der Sohn mit Adam und Eva, der h. Geist aber mit Seth zusammengestellt werden. Den eigentümlichen Standpunkt der Neuorthodoxie kann man nicht charakteristischer ausgeprägt wünschen, als in diesem Bilde, mit dem sich (in derselben Quästio) die Formel *ἡ ταυτότης τῆς οὐσίας* verträgt. Endlich ist zu beachten, dass bei der Frage der Zusammensetzung Gottes (Q. 2 [144]) zwar vom Sohn und vom Willen, nicht aber vom h. Geist die Rede ist.

Kappadokier. Nun haben diese zwar schon um 365, ja schon etwas vor 365 mit ihrer epochemachenden dogmatischen Arbeit begonnen, aber frühestens in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre erscheint sie entwickelt, und es ist nicht glaublich, dass ein Dritter ihre Formeln vor dem J. c. 370 so sicher und zuversichtlich als die allgemein anerkannten orthodoxen entwickelt und vorgetragen hat, wie unser Verfasser es thut. Man wird daher mit einer nicht geringen Wahrscheinlichkeit behaupten dürfen, dass unsere Schrift in die JJ. c. 370—376/7 fällt[1]; ein sehr Vorsichtiger mag bei den JJ. c. 365—377/8 stehen bleiben.

§ 6. Der Abfassungsort des Buches.

Dass unser Buch der griechisch-syrischen Kirche angehört, ist von fast allen Gelehrten, die sich mit ihm befasst haben, erkannt worden, und auch die neugefundene Handschrift verweist es nach Syrien. Die ganze wissenschaftliche Methode, die Hermeneutik (vgl. z. B. die technische Unterscheidung von *εἰκών*, *παραβολή* und *ἱστορία*[2]), die Vorliebe für Definitionen und Syllogismen, die starke Verwertung der aristotelischen Philosophie, die (indirecte) Ablehnung des Platonismus, die klare Verständigkeit und der nüchterne Sinn[3]), der die „Antworten" durchwaltet, die Ablehnung der allegorischen Exegese und die teils historische, teils typische Erklärung der Schriftstellen (ein besonders schönes Beispiel Q. 57 [44]) — alle diese Merkmale lassen in dem Verfasser einen Anhänger der antiochenischen Schule erkennen.[4]) Dazu kommt noch eine Reihe von Einzel-

1) La Croze hat behauptet, die Schrift sei auch antiapollinaristisch, m. E. mit Recht; denn die Polemik Q. 116 [105] — s. auch die Polemik Q. 8 — geht schwerlich auf eine andere Partei als auf die Apollinaristen.

2) Hier ist namentlich der schöne Nachweis in Q. 74 [60] lehrreich, die Perikope von Lazarus und dem Reichen sei weder eine „Parabel" noch eine „Historie", sondern eine *ὑποτύπωσις λόγου διδασκαλίαν ἔχοντος*.

3) Wie nüchtern der Verfasser zu denken vermag, darüber s. z. B. Q. 66 [53].

4) Die Grundzüge der die antiochenische Theologie bestimmenden Metaphysik findet man in Q. 84 [72], wo der Verf. die Frage erörtert, ob Gott nicht entweder als missgünstig oder als neidisch erscheine, weil er die Menschen nicht als Götter geschaffen habe. Aus der Antwort sei Folgendes hervorgehoben: *Ἔτι δέ, εἰ τῶν ἀδυνάτων γίνεται οὐδέν, ἀδύνα-*

beobachtungen. 1) Maria heisst nie „Gottesgebärerin", sondern einfach „die heilige Jungfrau" (s. Q. 15 [67], 100 [88], 153 [136][1]), und wie nüchtern und ohne Überschwenglichkeit der Verfasser von ihr spricht und schreibt, kann man an der 153. [136.] Quästio studieren. 2) Der Verfasser ist angelegentlich darauf bedacht, die Menschwerdung lediglich der zweiten Person der Gottheit, nicht aber der ganzen Gottheit beizulegen und spricht von der „*ἐνοίκησις*" (Q. 7, fehlt in P); auch jenes prononcierte Interesse und dieser Terminus sind antiochenisch. 3) Der Verfasser lehrt, dass Jesus Christus zwei streng zu unterscheidende Naturen habe, deren jeder „*διηρημένως ἁρμόττοντα*" zukomme (Q. 7 fin.)[2], und er unterscheidet in dem Erlöser nachdrücklich den *υἱὸν ἄθετον* und den *υἱὸν θετόν* (den *ἀληθῶς καὶ κυρίως καὶ ὄντως ὄντα υἱόν* und den *μὴ ἀληθῶς μηδὲ κυρίως μηδὲ ὄντως ὄντα υἱόν*) — also zwei *ἑτεροούσια πρόσωπα*, von denen das zweite „auch Sohn heisst": *ὁ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς κατ' ἄλλην φύσιν υἱὸς ἄθετος καὶ κατ' ἄλλην θετός· ἀδιάβλητος ἄρα ἡ τῶν φύσεων ἀντιδιαστολὴ ἐπὶ τῇ δυάδι αὐτῶν* (Q. 8, fehlt in P); das ist echt antiochenische Lehre. Man vgl. auch, mit welchem Interesse und mit welchem Nachdruck der Verf. auf dem Satze besteht, dass der Erlöser eine volle und wirkliche Menschennatur mit allen Eigenschaften derselben gehabt habe, s. Q. 116 [105]. 4) Der Ausdruck *ὁ δεσπότης*

τον δὲ γενέσθαι θεόν — ἄκτιστος γὰρ καὶ ἀποίητος ὁ θεός —, πῶς οὐκ ἔστιν ἄλογον τότε λέγειν τὸν θεὸν ἄφθονον, ὅτι τὰ μὴ ἐνδεχόμενα ποιεῖ; ἔτι δὲ καλόν ἐστιν ὁ θεός, ὅτε ἄκτιστός ἐστι καὶ κτίστης. οὐδὲν δὲ τῶν κτιστῶν κατ' οὐσίαν δύναται γενέσθαι ἄκτιστον, τουτέστι θεός. Ebenso ist in Q. 85 [73] in entschiedenster Form die platonische Annahme eines „*Μὴ ὄν*", als wäre es doch irgendwie ein Seiendes, abgelehnt.

1) Über die Fälschungen in H s. oben S. 17.

2) Zweimal kommt in dieser Quästio der Ausdruck *κατὰ τὸν τρόπον* (*λόγον*) *τῆς ἀντιδείξεως* vor. Dies muss ein philosophischer Kunstausdruck sein; ich habe mich aber vergeblich bemüht, ihn zu belegen. Nach dem Zusammenhang (*διὰ τοῦτο ἀκολούθως προσάπτομεν τῷ θεῷ λόγῳ κατὰ τὸν τρόπον τῆς ἀντιδείξεως τὰ τῆς οἰκονομίας* und *εἰς τὸν θεὸν λόγον καὶ εἰς τὴν οἰκονομίαν οὐδαμῶς ποιεῖ* [scil. *ἡ γραφὴ*] *τὴν τοιαύτην διαίρεσιν* [nämlich die Unterscheidung der Gottheit und der Gottheit im Fleisch], *ἀλλὰ κατὰ τὸν λόγον τῆς ἀντιδείξεως περὶ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ προσώπου ποιεῖ ἀδιαιρέτως τὴν διήγησιν τῶν ἑκάστῃ φύσει διηρημένως ἁρμοττόντων*) — vermutet man, dass der terminus soviel bedeutet wie „begriffliche Übertragung".

Χριστός ist dem Verf. der geläufigste (vgl. z. B. Q. 30 [20]; 32 [22]; 52 [39]; 15 [67]; 90 [78]; 94 [82]; 97 [85]; 113 [102]; 116 [105]; 121 [110]; 127 [116]; 128 [117]; 14 [133]; 153 [136]; 141; 143); La Croze hat ihn mit Recht als specifisch antiochenisch in Anspruch genommen [1]). 5) Der für die antiochenische Theologie so charakteristische Terminus *ἡ κατάστασις* begegnet ebenfalls sehr oft (s. z. B. Q. 86 [74]; 87 [75]; 95 [83]; 105 [94]; 123 [112]; 139; 143; 147). 6) Der Verfasser verweist zwar für die Erklärung hebräischer Worte, d. h. termini technici auf das (verlorene) Werk des Origenes *Ἑρμηνεία τῶν ἑβραϊκῶν ὀνομάτων* (Q. 94 [82] und 98 [86]; aber in Bezug auf den syrischen Bibeltext hat er selbständige Kenntnisse; denn er citiert ihn in griechischer Übersetzung (Q. 77 [63]): *Ἡ γὰρ ἐκ τῆς τῶν Ἑβραίων γλώττης εἰς τὴν τῶν Σύρων γλῶτταν μεταγωγὴ τῆς λέξεως οὕτω γεγένηται· „Ἐν αὐτοῖς ἔθετο τοῦ ἡλίου τὸ σκήνωμα* (Ps. 18, 6). [2]) Dass diese Textgestalt mit der der Peschittho nicht stimmt, mag hier auf sich beruhen bleiben — jedenfalls citiert unser Verfasser eine syrische Übersetzung (und zwar so, als wüsste er von keiner anderen). Die beiläufige Weise, in der er das thut, zeigt, dass er innerhalb der syrischen Kirche und zunächst für griechisch-syrische Christen, die um solch eine Übersetzung wussten, geschrieben hat. 7) Der griechische Bibeltext, den der Verfasser benutzt, zeigt die frappierendsten Übereinstimmungen mit den in Syrien verbreiteten Texten. Ich werde diese Übereinstimmungen in dem dem Bibeltext des Verfassers gewidmeten Paragraphen kenntlich machen; hier aber seien die beiden wichtigsten hervorgehoben. In Q. 61 [48] heisst es, der Herr habe zu „der Mutter Maria" gesagt: „Rühre mich nicht an" (Joh. 20, 17). [3]) Nur in dem Diatessaron Tatians, so-

1) Der Fleischgewordene heisst *ὁ δεσπότης*; so wird auch Q. 57 [44] von der *δεσποτικὴ σάρξ* gesprochen (im Abendmahl).

2) Vermochte der Verfasser den syrischen Bibeltext zu lesen, so natürlich auch den hebräischen Grundtext.

3) In H ist (s. oben S. 18) „die Mutter" getilgt. In P findet sich die Marginalnote: *Ὅρα τί φησὶν ἐνταῦθα. οὐ γὰρ τὴν τοῦ κυρίου μητέρα φησὶ τὸ παρ' ἡμῖν ἱερὸν εὐαγγέλιον, ἀλλὰ τὴν μαγδαληνὴν μαριὰμ λέγει. μήποτε οὖν οὐ τοῦ διδασκάλου ἐστὶ τοῦτο, ἀλλὰ τῶν μεταγραφόντων προσθήκη* (das ist natürlich eine ganz unwahrscheinliche Annahme) *· καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲ ἐν τῇ λύσει ταύτῃ τοῦ ζητήματος πρόσκειται* (es war aber

weit unsere heutige Kunde der Geschichte des Bibeltextes reicht, hat ἡ Μαγδαληνή bei „Maria“ (Joh. 20) gefehlt, und deshalb hat Ephraem die Perikope auf die Mutter Jesu bezogen (s. Ephraems Comment. z. Diatess., hrsgeg. von Mösinger p. 29. 54. 267—270). Zweitens: in Luk. 5, 10 las unser Verfasser den Zusatz „εἰς ζωήν“ (Q. 39 [29]). So liest kein einziger griechischer Zeuge sonst noch, wohl aber der sinaitische Syrer, Syr^{sch} und Syr^{hieros}. Bereits diese beiden Zeugnisse werden genügen, um es sicher zu stellen: unser Werk ist innerhalb der griechisch-syrischen Kirche verfasst.

Aber lässt sich nicht auch der Ort innerhalb des griechischen Syriens, an welchem unser Verfasser geschrieben hat, näher bestimmen? Auch dies scheint mir möglich. Erstlich, in Q. 144 [fehlt in P] liest man: *Εἰ ὅριον ἔθετο τῇ θαλάττῃ τὴν ψάμμον ἐξ ἀρχῆς ὁ θεός .... πῶς ὑπερβαίνουσα ἐν διαφόροις τόποις τὸ τοιοῦτον ὅριον ἡ θάλαττα δείκνυται; ἐν γὰρ τῇ διοικήσει ταύτῃ τινῶν μὲν τόπων ἀπέδρα, τινὰς δὲ τόπους τῆς ξηρᾶς ἀπέδειξε θάλατταν.* Der Verfasser schrieb also in einer an der Meeresküste gelegenen Provinz, die von Überschwemmungen zu leiden hatte (*τὸ δὲ ἐν μερικοῖς τόποις διὰ τὴν εὐεργεσίαν ἢ παιδείαν τῶν ἀνθρώπων ποιεῖν τῶν θαλαττῶν ἢ ποταμιαίων ὑδάτων τὴν μετάστασιν, τοῦτο οὐ δυνατὸν λογισθῆναι εἰς παράβασιν τοῦ θείου ὅρου*). Zweitens, in Q. 34 (24) heisst es: *Εἰ ὁ θεός ἐστι δημιουργὸς καὶ δεσπότης τῆς κτίσεως, πῶς τὰ Ἀπολλωνίου τελέσματα ἐν τοῖς μέρεσι τῆς κτίσεως δύνανται; καὶ γὰρ θαλάττης ὁρμὰς*[1] *καὶ ἀνέμων φορὰς καὶ μυῶν καὶ θηρίων ἐπιδρομάς, ὡς ὁρῶμεν, κωλύουσι. καὶ εἰ τὰ ὑπὸ τοῦ κυρίου μὲν γεγονότα θαύματα ἐν μόνῃ τῇ διηγήσει φέρεται, τὰ δὲ παρ' ἐκείνου πλεῖστα καὶ ἐπ' αὐτῶν δεικνύμενα τῶν πραγμάτων, πῶς οὐκ ἀπατᾷ τοὺς ὁρῶντας;* in der Antwort heisst es dann u. a.: *Τὰ μὲν ὑπὸ τοῦ Ἀπολλωνίου γεγονότα τελέσματα, ἐπειδὴ κατὰ τὴν ἐπιστήμην γεγένηται τῶν φυσικῶν δυνάμεων πρὸς τὴν σωματικὴν τῶν ἀνθρώπων εὐεργεσίαν, οὐκ ἀνέτρεψεν ὁ κύριος· αὐτὸν δὲ τὸν*

---

kein Grund vorhanden, die Maria noch einmal ausdrücklich als Mutter Jesu zu bezeichnen].

1) Man beachte, dass auch hier wieder der Schutz gegen die Gewalten des Meeres voransteht.

δαίμονα τὸν ἐν τῷ ἐκείνου ἀγάλματι ἱδρυμένον, τὸν ἐν ταῖς μαντείαις ἀπατήσαντα τοὺς ἀνθρώπους ὡς θεὸν σέβειν καὶ τιμᾶν τὸν Ἀπολλώνιον ἐφίμωσε, καταργήσας αὐτοῦ τὰς μαντείας, σὺν αὐτῷ δὲ καὶ τῶν λοιπῶν δαιμόνων τῶν ἐν τῷ θεῶν ὀνόματι ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων τιμωμένων καθεῖλε τὴν δυναστείαν, καθὼς ὁρᾶται τὰ πράγματα. Die Stelle lehrt, dass unsere Schrift an einem Ort geschrieben ist, wo man stetig mit den eigenen Augen und Ohren die Wunder constatierte, welche die „Telesmata“ (Schutzvorrichtungen) des Apollonius thaten, und zwar bezogen sich diese Wunder auf die Stillung der Meeresfluten und der Stürme, sowie auf Mäusefrass und den durch böse Tiere verursachten Schaden. Also lag die syrische Stadt, die wir suchen, in der Nähe des Meeres. Nun erzählt aber Malalas (p. 264), Apollonius habe zu Antiochia ein „Telesma“ gegen den Nordwind, und zwar an dem östlichen Stadtthor, errichtet und ein anderes Telesma gegen die Skorpione. Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass Antiochia — die Stadt, die auch noch Jahrhunderte später durch ihre Apollonius-Wunder berühmt gewesen ist — der Ort ist, an welchem der Verfasser unserer Schrift gelebt hat.[1]) Er bezweifelt die Wundererfolge jener Telesmata durchaus nicht — eben weil er sich selbst immer wieder durch den Augenschein von ihnen überzeugt hat —, aber er führt sie auf die wissenschaftlichen Kenntnisse des Apollonius zurück, die ihn in den Stand gesetzt haben, der Natur ihre Geheimnisse abzulauschen. Ob aus dem *ἐφίμωσε* zu schliessen ist, dass in der Stadt, in der der Verfasser schrieb, eine Bildsäule des Apollonius von den Christen gestürzt worden ist, ist fraglich, aber nicht unwahrscheinlich. Jedenfalls blieben die Telesmata des Apollonius in Antiochia noch Generationen hindurch ungefährdet, wie ein spätes Zeugnis beweist.

§ 7. Der Verfasser des Buchs.

Über folgende Beobachtungen verfügen wir zur Charakterisierung bez. zur Identificierung des Verfassers:

1) Er schrieb zwischen 365 und 378, wahrscheinlich zwischen 370 und 377.

1) Man beachte, dass er nur von den Apollonius-Wundern spricht.

2) Er schrieb im griechischen Syrien, sehr wahrscheinlich in Antiochien und las auch die syrische Bibel.

3) Nichts deutet darauf hin, dass er Bischof gewesen ist, dagegen folgt aus Q. 31 [21], dass er ein Mönch (Asket) war; denn solch eine delikate Frage, wie die ihm hier vorgelegte (s. o. S. 21), konnte nur an jemanden gerichtet werden, der selbst Mönch war. Ferner zeigt Q. 146, dass der Verfasser eine sehr herbe mönchische Gesinnung hatte; denn diese Ausführung kommt der grundsätzlichen Verwerfung der Ehe sehr nahe, ja schliesst sie fast ein.

4) Er war orthodox und zwar neuorthodox — stand also in Antiochien auf der Seite des Meletius — und war mit den schwierigen Formeln der Trinitätslehre der grossen Kappadokier vollkommen vertraut.

5) Er kannte die Polemik Julians gegen das Christentum und widerlegte einige Partieen aus dem Werke des Kaisers in seiner Schrift.

6) Er war ein vielseitig gebildeter und für seine Zeit höchst gelehrter Mann, und zwar war er a) ein Philosoph, der die Methode und Philosophie des Aristoteles nicht nur studiert, sondern sich auch bis zu einem gewissen Grad angeeignet hat; sein Hauptinteresse ist dabei auf die Gotteslehre im Zusammenhang mit der Kosmologie gerichtet gewesen. b) Er war ein in der Geschichte der Bibelwissenschaft gründlich bewanderter Patristiker; er citiert nicht nur den Josephus (Q. 119 [108]), den II. Clemensbrief (Q. 86 [74]), den Irenäus (Q. 126 [115]: *περὶ τοῦ πάσχα*) und den Origenes (Q. 94 [82]; 98 [86]; 129 [118]), sondern er weist auch an nicht wenigen Stellen seines Buchs, ohne Namen zu nennen, auf die älteren Exegeten und auf wichtige exegetische Controversen hin [1]). c) Er war vor allem Exeget;

---

1) Q. 51 [38]: *Εἰ πιστώσασθαι τους μαθητὰς ὁ Ἰωάννης περὶ τοῦ Χριστοῦ ὅτι αὐτός ἐστιν ἠβούλετο, ὅτε ἀπέστειλεν αὐτοὺς πρὸς αὐτόν (τοῦτο γάρ τινες εἰρήκασι), διατί κτλ. .... εἰ δὲ αὐτὸς διὰ τὸ τῇ εἰρκτῇ ἑαυτὸν ἐμβεβλῆσθαι ἐκ τῶν λεγομένων ποικίλως εἰς τὴν περὶ αὐτοῦ ἀμφιβολίαν κατέστη (καὶ γὰρ τοῦτο εἰρήκασιν ἕτεροι), διατί κτλ.*

Q. 62 [49]: *Τίς ἡ ἀπόδειξις τοῦ μόνα δύο θηρία τε καὶ κτήνη, ἄρρεν καὶ θῆλυ, ἐν τῇ κοσμοποιΐᾳ παρῆχθαι: ἐπειδὴ τοῦτό τινες τῶν εὐσεβῶν εἰρήκασι κτλ.*

Q. 74 [60]: *Εἰ δὲ λέγοιέν τινες, ὡς γνῶσίς τις ἐδόθη αὐ-*

die Probleme, welche die Bibel stellt, stehen ihm im Vordergrunde, und in gewissem Sinn ist seine ganze Wissenschaft, wie die des Origenes, Bibelwissenschaft.[1])

7) Er war ein begeisterter Anhänger der kirchlichen Musik und hat sie in den höchsten Tönen gepriesen.[2])

τῷ [dem reichen Mann] πρὸς τὴν τοῦ Λαζάρου καὶ τοῦ Ἀβραὰμ ἐπίγνωσιν.

Q. 77 [63]: Ἐπειδὴ διαφόρως τινὲς ἡρμήνευσαν καὶ ἀσαφῶς τὸ „Ἐν τῷ ἡλίῳ ἔθετο τὸ σκήνωμα αὐτοῦ", τὴν ἀσάφειαν αὐτοῦ δίδαξον.

Q. 79 [65]: Ἐπειδή τινες τὴν τοῦ κυρίου παράδοσιν τῇ τετράδι λέγουσι γεγονέναι κτλ.

Q. 83 [71]: Ἐπειδή τινες περὶ τῆς τοῦ κόσμου συστάσεως ἔφασαν στοχαζόμενοι ὡς ἑπτακισχίλια κτλ.

Q. 104 [93]: Εἰ τὰ νῶτα τοῦ οὐρανοῦ πεφόρτωται ὕδασι, καθώς φησιν ἡ γραφή, ὅπερ τινὲς ἔφασαν γεγονέναι διὰ τὴν πυρώδη τῶν φωστήρων οὐσίαν κτλ.

Q. 116 [105]. Q. 130 [119]: Εἰ μήτε τοὺς ἐκ τῶν δένδρων καρπους μήτε τῆς τῶν κρέων ἐδωδῆς οἱ πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ μετελάμβανον, καθώς τινες τῶν πατέρων ἐδίδαξαν. Dann in der Antwort: ὁ μακάριος ἀπόστολος, ὁ τῶν πατέρων πατήρ κτλ.

Q. 131 [120]: Εἰ βασιλείαν τοῦ θεοῦ τὴν ἀνάστασίν τινες υπειλήφασι κτλ.

Q. 149 [127]: Εἰ ἡ ἀναίρεσις τῶν αἱρουμένων ἐπ' ἀγαθῷ τινι γίνεται, καθὼς τοῦτο παρ' ἐνίοις ὑπείληπται κτλ.

1) Die Hälfte der Quästionen beschäftigt sich mit Problemen, die bestimmte Bibelstellen bieten.

2) Der Verfasser hat den schönsten Hymnus auf die Kirchenmusik verfasst (Q. 118 [107]): Οἱ τὸ ᾄσαι ἁπλῶς ἐστι τοῖς νηπίοις ἁρμόδιον, ἀλλὰ τὸ μετὰ τῶν ἀψύχων ὀργάνων ᾄσαι καὶ μετὰ ὀρχήσεως καὶ κροτάλων· διὸ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις περιαιρέται ἐκ τῶν ᾀσμάτων ἡ χρῆσις τῶν τοιούτων ὀργάνων καὶ τῶν ἄλλων τῶν νηπίοις ὄντων ἁρμοδίων, καὶ ὑπολέλειπται τὸ ᾄσαι ἁπλῶς. ἡδύνει γὰρ τὴν ψυχὴν πρὸς ζέοντα πόθον τοῦ ἐν τοῖς ᾄσμασιν ᾀδομένου, κοιμίζει τὰ ἐκ τῆς σαρκὸς ἐπανιστάμενα πάθη, τοὺς ὑπὸ τῶν ἀοράτων ἐχθρῶν ἐμβαλλομένους ἡμῖν λογισμοὺς πονηροὺς ἀπωθεῖται, ἀρδεύει τὴν ψυχὴν πρὸς καρποφορίαν παντοίων ἀγαθῶν, γενναίους πρὸς τὴν ἐν τοῖς δεινοῖς καρτερίαν τοὺς ἀγωνιστὰς ἐργάζεται τῆς εὐσεβείας, πάντων τῶν ἐν τοῖς βιωτικοῖς λυπηρῶν ἰαματικὸν γίνεται τοῖς εὐσεβέσι. μάχαιραν τοῦ πνεύματος τοῦτο ὁ Παῦλος ὀνομάζει, ἐν ᾧ κατὰ τῶν ἀοράτων πολεμίων ὁπλίζει τοὺς ὁπλίτας τῆς εὐσεβείας· ῥῆμα γάρ ἐστι τοῦ θεοῦ τὸ καὶ ἐνθυμούμενον καὶ ᾀδόμενον καὶ ἀναγιγνωσκόμενον, δαιμόνων γίνεται ἀπελατικόν. ἅπερ ἐστὶν ἅπαντα τελειωτικὰ τῆς ψυχῆς ἐν ταῖς κατ' εὐσέβειαν ἀρεταῖς, διὰ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ᾀσμάτων τοῖς εὐσεβέσι προσγινόμενα. Man vgl. auch Q. 67 [54], wo er

8) Er hatte eine sehr angesehene Stellung, und zahlreiche Schüler umgaben ihn.[1])

9) Der Verfasser unseres Werkes muss zwischen dem 5. und 9. Jahrhundert in Misscredit gekommen sein; denn man hat ihm sein Buch, welches man noch immer brauchbar fand, entzogen und dem Werke den gefeierten Namen des Justin, bez. den Namen Theodorets, vorgesetzt.

Diese Merkmale passen sämtlich nur auf einen Mann, nämlich auf den Theologen, den schon La Croze mit Bestimmtheit als den Verfasser genannt hat — Diodor von Tarsus. Dass die Merkmale 1. 2. 6 a. b. c, 8 dem Diodor zukommen, darüber braucht kein Wort verloren zu werden.[2]) Aber auch in Bezug auf die anderen Merkmale genügt ein kurzer Nachweis. Was das dritte betrifft, so wissen wir, dass Diodor erst im Jahre 378 Bischof von Tarsus geworden ist; bis dahin war er erst Mönch, dann Mönch und Presbyter. Die Herbheit aber der mönchischen Beurteilung, die in Q. 146 hervortritt, stimmt trefflich mit dem zusammen, was wir über den asketischen Eifer Diodors hören. Das vierte Merkmal anlangend, so ist aus Theodoret h. e. II, 19 und IV, 22 hinreichend bekannt, dass Diodor die Säule der Orthodoxie in Syrien und speciell in Antiochien z. Z. des Konstantius, namentlich aber des Valens, gewesen ist, und zwar stand er auf Seiten der Neu-Orthodoxie und hielt enge zu Meletius — so enge, dass er nach dem Tode desselben nicht den Paulinus anerkannte, sondern die Wahl des Flavian durchsetzen half. Zugleich war er mit Basilius befreundet, ist mit Meletius

---

sich die Frage bringen lässt, warum Moses in Form eines Gedichtes dem Volk Übertretung und Strafe angekündigt habe, da Gesänge die Menschen zu verweichlichen pflegten. Er antwortet: *Κατὰ τὰ ἐν ταῖς ᾠδαῖς ἐμφερόμενα διηγήματα ἁρμοδίως καὶ οἱ ῥυθμοὶ τῶν μελῶν ἐγένοντο, ἄγοντες τὰς ψυχὰς εἰς τὴν πρέπουσαν τοῖς ᾀδομένοις αἴσθησιν· ἢ γὰρ γοερῶς ἢ θρηνῳδῶς ἢ κατανυκτικῶς ἢ τρόποις ἑτέροις ᾖδοντο, ἐξοριστικοῖς χαννώνεως ἐκ τῆς διανοίας τῶν ᾀδόντων.*

1) Die ganze Haltung, die der Verf. in der Schrift einnimmt, ist nur verständlich, wenn er ein Lehrer von grosser Autorität gewesen ist.

2) Bei 6a hat man sich noch besonders zu erinnern, dass Diodor (s. Photius cod. 223) als der Vater des kosmologischen Gottesbeweises in der Dogmengeschichte bekannt ist.

zusammen eine Zeitlang bei ihm gewesen und hat nachher Briefe von ihm empfangen (s. Basil. ep. 135. 160; vom Aufenthalt des Diodor bei Basilius erfährt man ep. 99 c. 3, s. auch ep. 244: *Διόδωρον δὲ ὡς θρέμμα τοῦ μακαρίου Συλουανοῦ τὸ ἐξ ἀρχῆς ὑπεδεξάμεθα. νῦν δὲ καὶ ἀγαπῶμεν καὶ περιέπομεν διὰ τὴν προσοῦσαν αὐτῷ τοῦ λόγου χάριν, δι' ἣν πολλοὶ τῶν ἐντυγχανόντων βελτίους γίγνονται*). Ist Diodor der Verfasser unserer Schrift, so erklärt sich die Beobachtung vortrefflich, dass er in die Trinitätslehre der Kappadocier eingeweiht ist und ihr zustimmt. Was das fünfte Merkmal anlangt, so braucht man nur auf die Stelle im Brief des Julian an Photinus bei Facundus Hermianensis, Defensio trium capp. IV, 2, zu verweisen (abgedruckt bei Hertlein, Juliani Imp. quae supersunt II p. 605 f.). Sie zeigt, dass Julian einen besonderen Hass gegen Diodor als einen seiner grössten Gegner unter den Christen gehegt hat. Diodor muss seine Zirkel kräftig gestört haben. Daraus folgt aber, dass Diodor, wie unser Verfasser, den Hellenismus gerade in der Form bekämpft hat, die Julian vertrat.[1]) Ganz besonders frappierend aber ist, dass auch das siebente Merkmal auf Diodor zutrifft. Von ihm und

1) Julian schreibt: „Diodorus Nazaraei magus, eius pigmentalibus manganes acuens irrationabilitatem, acutus apparuit sophista religionis agrestis .... Quod si nobis opitulati fuerint dii et deae et musae omnes et fortuna, ostendemus infirmum et corruptorem legum et rationum et mysteriorum paganorum et deorum infernorum, et illum novum eius deum Galilaeum, quem aeternum fabulose praedicat indigna morte et sepultura, denudatum confictae a Diodoro deitatis ..... Iste enim malo communis utilitatis Athenas navigans et philosophans imprudenter musicorum participatus est rationem, et rhetoris confectionibus odibilem adarmavit linguam adversus caelestes deos, usque adeo ignorans paganorum mysteria, omnemque imbibens, ut aiunt, degenerum et imperitorum eius theologorum piscatorum errorem. propter quod iam diu est quod ab ipsis punitur diis. iam enim per multos annos in periculum conversus et in corruptionem thoracis incidens ad summum pervenit supplicium. omne eius corpus consumptum est. nam malae eius conciderunt, rugae vero in altitudinem corporis descenderunt. quod non est philosophicae conversationis indicio, sicut videri vult a se deceptis, sed iustitiae pro certo deorumque poenae, qua percutitur competenti ratione, usque ad novissimum vitae suae finem asperam et amaram vitam vivens et faciem pallore confectam".

Flavian schreibt nämlich Theodoret, h. e. II, 19: *οὗτοι* — obgleich noch Laien — *πρῶτοι διχῆ διελόντες τοὺς τῶν ψαλλόντων χορούς ἐκ διαδοχῆς ᾄδειν τὴν δανιδικὴν ἐδίδαξαν μελῳδίαν. καὶ τοῦτο ἐν Ἀντιοχείᾳ πρῶτον ἀρξάμενον* [z. Z. des Bischofs Leontius] *πάντοσε διέδραμε καὶ κατέλαβε τῆς οἰκουμένης τὰ τέρματα· οὗτοι τῶν θείων τοὺς ἐραστὰς εἰς τοὺς τῶν μαρτύρων σηκοὺς συναγείροντες πάννυχοι διετέλουν σὺν ἐκείνοις τὸν θεὸν ἀνυμνοῦντες.*[1] Niemand wird das Zusammentreffen dieser Nachricht mit der höchst auffallenden und singulären Q. 118 [107] unseres Werks für zufällig halten wollen. Was endlich das neunte Merkmal anlangt, so ist bekannt, dass, seitdem der alexandrinische Cyrill (um d. J. 438) gegen Diodor geschrieben hat, die Versuche, seine Theologie zu discreditieren, nicht mehr geruht haben (vgl. Theodoret, ep. 16). Auf einer constantinopolitanischen Synode v. J. 499 wurde er sogar verdammt (s. Victor Tunun. bei Gallandi T. XII p. 226). Zwar hat sich Photius wahrscheinlich geirrt, wenn er behauptet, auch das 5. Concil habe ihn verurteilt; aber wenn seine Werke auch nicht ausdrücklich in „die drei Capitel" aufgenommen worden sind, so wurden sie doch implicite mit ihnen verdammt. Der beste Beweis dafür ist, dass sich wohl eine lange Liste dieser Werke bei Suidas erhalten hat, aber die Werke selbst verschwunden oder, wenn unsre Schrift ihm gebührt, unter einen anderen Namen gestellt sind. Ist unsere Schrift Eigentum des Diodor, so erklärt sich also die Umnamung vortrefflich.[2] Wie die Werke des Apollinaris teils unterdrückt, teils verschiedenen angesehenen Vätern untergeschoben worden sind (um sie zu erhalten), ebenso ist es den Werken des Diodor ergangen.

Man kann einwenden, dass kein einziges der 9 Argumente ausschliesslich auf Diodor gedeutet werden muss. Ich gebe das zu; aber in ihrer Zusammenfassung sind sie zwingend. Wenn in neun verschiedenen Gleichungen, von denen jede mehrere

1) Semisch (Art. „Diodor" in der Theol. REncykl.) hat dazu eine Nachricht des Theodor von Mopsveste (bei Nicetas Akominatas, Thesaur. orthod. 5, 30) verglichen.

2) Wir wissen, dass die Nestorianer die Werke Diodors mit Unterdrückung seines Namens verbreitet haben (s. Loofs, Leontius S. 28 f.).

Lösungen zulässt, eine Grösse immer wieder auftaucht, so ist sie die gesuchte. In unserem Falle müsste Diodor in der Zeit um 370 in der griechisch-syrischen Kirche einen Doppelgänger gehabt haben, wenn wir von ihm absehen wollten. Von solch einem Doppelgänger ist aber nichts bekannt. Also ist Diodor der Verfasser unserer Schrift.

Wir sind jedoch noch nicht am Ende unserer Untersuchungen. Wir haben oben das Zeitalter unserer Schrift auf die JJ. 365—378 festgesetzt und zugleich darauf hingewiesen, dass ihr Verfasser sich mit der kappadokischen Trinitätslehre vertraut zeigt. Über das Verhältnis nun des Diodor zu Basilius, von dem wir bereits gesprochen haben, ist uns folgendes näher bekannt: vor dem J. 372 sind keine Beziehungen zwischen den beiden Männern nachweisbar; in diesem Jahre aber, und zwar im Sommer, befindet sich Diodor bei Basilius, und auch der geflüchtete Meletius hält sich bei ihm auf.[1])

Damals also hat Diodor die kappadokische Trinitätslehre, speciell die Lehre des Basilius, im persönlichen Verkehr kennen gelernt. Ein Jahr darauf (373) schickt Diodor dem Basilius zwei von ihm verfasste Werke zu, und dieser beantwortete die Übersendung mit dem Briefe 135, der einen guten Einblick in das nahe Verhältnis der beiden Männer gewährt; denn Basilius darf sich die freimütigste Kritik an dem einen der beiden Werke gestatten, ohne befürchten zu müssen, dass die Freundschaft in die Brüche geht. Dieses Werk schickt er zurück, da er keinen Gebrauch von ihm machen kann; das andere aber bittet er behalten zu dürfen, bis er einen Schnellschreiber, der ihm eine Abschrift anfertigen soll, gefunden habe; bisher habe er keinen bekommen, „so ärmlich sind unsere Verhältnisse in Kappadokien geworden." Basilius hat dann später noch hin und her des Diodor gedacht. Doch mag das auf sich beruhen.

Ist der Verfasser unserer Schrift mit Diodor identisch, so bietet sich die Folgerung ungezwungen, dass sie nach dem Aufenthalt des Diodor bei Basilius fällt, also nicht früher als Herbst 372, weil

1) S. Tillemont T. VIII p. 560 und Loofs, Eustathius v. Sebaste und die Chronologie der Basiliusbriefe S. 27. 52. Der 99. Brief des Basilius kommt in Betracht.

sie die Lehre des Basilius so treu wiedergiebt. Diese Folgerung fügt sich vortrefflich zu dem auf anderem Wege gefundenen Ergebnis, dass unser Werk wahrscheinlich zwischen 370 und 377 verfasst ist.

Aber ist unsere Schrift nicht gradezu eines der beiden, von Diodor dem Basilius übersandten Werke, und zwar das zweite, das Basilius im Gegensatz zum ersten sehr gelobt hat? Das hat La Croze behauptet (s. o.), und man wird diese Behauptung für verlockend halten müssen. Ich setze die Charakteristik, die Basilius von diesem Werke gegeben hat, noch einmal hierher: *Ἐνέτυχον τοῖς ἀποσταλεῖσι βιβλίοις παρὰ τῆς τιμιότητός σου καὶ τῷ μὲν δευτέρῳ ὑπερήσθην, οὐ διὰ τὴν βραχύτητα μόνον, ὡς εἰκὸς ἦν τὸν ἀργῶς πρὸς πάντα καὶ ἀσθενῶς λοιπὸν διακείμενον, ἀλλ' ὅτι πυκνόν τε ἅμα ἐστὶ ταῖς ἐννοίαις καὶ εὐκρινῶς ἐν αὐτῷ ἔχουσιν αἵ τε ἀντιθέσεις τῶν ὑπεναντίων καὶ τὸ τῆς λέξεως ἁπλοῦν καὶ ἀκατάσκευον. πρέπον ἔδοξέ μοι προθέσει Χριστιανοῦ, οὐ πρὸς ἐπίδειξιν μᾶλλον ἢ κοινὴν ὠφέλειαν γράφοντος.* Diese Beschreibung kann Zug um Zug auf unser Werk gedeutet werden, und auch die Kürze trifft zu, wenn man die 161 Quästionen einzeln ins Auge fasst. Allein Sicherheit in Bezug auf die Identificierung ist doch nicht vorhanden; Diodor kann sehr wohl mehrere ähnliche Werke verfasst haben. Sehr wahrscheinlich ist nur, dass auch unser Werk, wie das hier charakterisierte, nach dem Sommer 372, d. h. nach der persönlichen Bekanntschaft des Diodor mit Basilius, verfasst ist.

Aber es giebt noch eine Beobachtung, die zu Erwägungen auffordert. In der langen Liste der (verlorenen) Werke des Diodor bei Suidas, d. h. bei Theodorus Lector (vgl. Fabricius-Harless T. IX, p. 277 sq. und Bernhardy, Suidas I, 1, p. 1379) findet sich auch der Titel: *Πρὸς Εὐφρόνιον φιλόσοφον κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν.* Fabricius hat daran gedacht (p. 280), dieses Werk mit dem an Basilius übersandten zu identificieren; man kann aber auch an Identificierung mit unsrem Werk denken, das ja vielleicht einst ein Proömium bez. eine Zueignung gehabt hat (s. o. S. 20), und in welchem nach Q. 161 die einzelnen Stücke als »πεῦσις« (neben ἐρώτησις) bezeichnet werden. Allein es fehlt doch jedes Hülfsmittel, um hier weiter zu kommen. Unser Werk, die dem Basilius übersandte Schrift und das Buch

πρὸς Εὐφρόνιον — sämtlich in Rede und Gegenrede abgefasst — können ein und dasselbe Werk sein, sie können aber auch zwei oder drei verschiedene Werke Diodors sein. Wir besitzen keine Hülfsmittel, um dies zu entscheiden.[1])

Es kommt aber auch auf die Entscheidung wenig an; denn wir kennen ja weder die Schrift *πρὸς Εὐφρόνιον* näher, noch das dem Basilius übersandte Buch. Es muss genügen, dass wir unsere Schrift sicher als ein Werk Diodors erkannt und sie auf die Zeit 372—377 datiert haben.

Diese Erkenntnis wird noch verstärkt, wenn wir den Inhalt unsrer Schrift mit den Titeln der verlorenen Schriften des Diodor zusammenhalten; denn es ergiebt sich sofort die frappanteste Übereinstimmung im Umfang des Interessenkreises. Ich lasse die Titel hier folgen und bezeichne diejenigen, zu welchen sich Parallelen in den Quästionen finden, mit einem Kreuz:

† *Κατὰ εἱμαρμένης* (oder: *κατὰ ἀστρονόμων καὶ ἀστρολόγων καὶ εἱμαρμένης*) lib. VIII vel capp. LIII, s. Q. 43 [33][2]) u. a. Auch Ebed Jesu erwähnt das Werk; umfangreiche Auszüge bei Photius c. 223 (Migne, Bd. 103 p. 829—877).

1) Nach dem Philosophen Euphronius habe ich überall vergeblich gesucht. Ist nicht vielleicht ein Schreibfehler anzunehmen und „Euphrasius" zu setzen? Für diese Annahme spricht ein Doppeltes; erstlich giebt es im Zeitalter des Diodor einen hervorragenden Schüler des Jamblichus, Euphrasius, zweitens citiert Maximus Confessor eine untergeschobene Schrift des Justin — man beachte, wiederum des Justin — mit der Formel: *Τοῦ ἁγίου Ἰουστίνου φιλοσόφου καὶ τέλος μάρτυρος ἐκ τοῦ πρὸς Εὐφράσιον σοφιστὴν Περὶ προνοίας καὶ πίστεως λόγου, οὗ ἡ ἀρχή· „Ἄχραντος ὁ λόγος"* (Div. Definitt. SS. PP. de duabus operationibus, Iesu Christi: Opp. ed. Combefis. 1675 T. II p. 154, cf. Otto, Apolog. V p. 372 sq.). Es ist nicht unmöglich, dass die Titel bei Suidas und bei Maximus auf dieselbe Schrift Diodors gehen, die z. Z. des Maximus bereits für eine Schrift des Justin — wie die unsrige — galt. In diesem Falle aber ist unsre Schrift und die *πρὸς Εὐφράσιον* nicht zu identificieren, denn unsre Schrift kann nicht als *λόγος περὶ προνοίας κτλ.* bezeichnet werden.

2) Hier wird die Frage aufgeworfen: *Εἰ τῶν ἀνθρώπων ἡ φύσις ὡς θνητὴ μὲν τὸ οἰκεῖον ἐπιγινώσκει πέρας, ὁ δὲ ἑκάστου χρόνος οὐ κατά τινά ἐστιν ὅρον, ὅπερ καλοῦσιν οἱ ἐκτὸς εἱμαρμένην, πῶς τῷ Ἐζεκίᾳ προσετέθησαν χρόνοι;*

† *Κατὰ Πλάτωνος περὶ θεοῦ καὶ θείου*, s. Q. 25 [10]; 85 [73]; 110 [99]; 158 [142] u. a.[1])

Adversus Photinum, Malchionem, Sabellium et Marcellum.

† *Χρονικὸν διορθούμενον τὸ σφάλμα Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου περὶ τῶν χρόνων*, s. Q. 83 [71].[2])

† *Περὶ τοῦ Εἷς θεὸς ἐν τριάδι*, s. Q. 1 [139]; 2 [144]; 3 [129]; 6 [16]; 4 [17]; 5 [18]; 7; 8.

Κατὰ Μελχισεδεκιτῶν.

† *Κατὰ Ἰουδαίων*, s. Q. 119 [108]; 156 [140].

† *Περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως*, s. Q. 21 [6]; 22 [7]; 26 [13]; 66 [53]; 69 [56]; 74 [60]; 87 [75]; 88 [76]; 89 [77]; 106 [95]; 121 [110]; 122 [111].

† *Περὶ ψυχῆς, κατὰ διαφόρων περὶ αὐτῆς αἱρέσεων*, s. Q. 80 [68]; 89 [77]; 117 [106]; 159 [143].

Πρὸς Γρατιανὸν κεφάλαια.

† *Περὶ σφαίρας καὶ τῶν ε′ ζωνῶν καὶ τῆς ἐναντίας τῶν ἀστέρων πορείας.*

† *Περὶ τῆς Ἱππάρχου σφαίρας*, s. Q. 72 [59]; 73 [130]; 104 [93].

† *Περὶ προνοίας*, ein in unserer Schrift öfters ex professo behandeltes Thema, s. z. B. Q. 13 [132]; 44 [122]; 133 [123]; 134 [124]; 136 [126]; 149 [127].

† *Περὶ φύσεως καὶ ὕλης.*

† *Περὶ θεοῦ καὶ ὕλης Ἑλληνικῆς*, man beachte den Ausdruck *Ἑλληνικός* u. vgl. die Quästionen über die Theodice und die Auferstehung.

Ὅτι αἱ ἀόρατοι φύσεις οὐκ ἐκ τῶν στοιχείων ἀλλ᾽ ἐκ μηδενὸς μετὰ τῶν στοιχείων ἐδημιουργήθησαν.

Πρὸς Εὐφρόνιον φιλόσοφον, κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν.[3])

† *Κατὰ Ἀριστοτέλους περὶ σώματος οὐρανίου. Πῶς θερ-*

---

1) Q. 25 [10]: *Εἰ τὰ σωματικώτερον περί τε θεῶν παρὰ τῶν ποιητῶν καὶ περὶ τοῦ θεοῦ παρὰ τῶν προφητῶν εἰρημένα κατὰ ἀλληγορίαν ἑτέραν ἔχει τὴν νόησιν κτλ.* In Q. 85 [73] wird gegen Platos Lehre vom Bösen polemisiert.

2) Hier hat der Verf. sein Interesse an chronologischen Fragen und seine Kenntnis der Ansichten älterer Chronologen bewiesen: *Ἐπειδή τινες περὶ τῆς τοῦ κόσμου συστάσεως ἔφασαν στοχαζόμενοι ὡς ἑξακισχίλια ἔτη μόνα συστήσεται κτλ.*

3) Vielleicht ist dieser Titel mit dem voranstehenden zusammenzufassen.

μὸς ὁ ἥλιος. *Κατὰ τῶν λεγόντων ζῶον τὸν οὐρανόν*, s. Q. 72 [59]; 104 [93] u. a.

† *Περὶ τοῦ πῶς ἀεὶ μὲν ὁ δημιουργός, οὐκ ἀεὶ δὲ τὰ δημιουργήματα*, s. Q. 106 [95].

† *Πῶς τὸ θέλειν καὶ τὸ μὴ θέλειν ἐπὶ θεοῦ ἀϊδίου ὄντος*, s. Q. 2 [144]; 9 [11]; 125 [114].

† *Κατὰ Πορφυρίου περὶ ζώων καὶ θυσιῶν*, s. Q. 110 [99].

† *Κατὰ Μανιχαίων*, s. Q. 149 [127]. Die Schrift fehlt bei Suidas, aber Photius, cod. 85, p. 288, erwähnt sie.

† *Περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος διάφορα ἐπιχειρήματα*, s. Q. 1 [139]; 3 [129].

† *Πρὸς τοὺς Συνουσιαστάς*, s. Q. 8 u. 116 [105] die Ausführungen gegen die Apollinaristen. Aus der Schrift hat Leontius einige Auszüge gegeben (s. Migne, Bd. 86, p. 1385 ff.).

Adversus contentiosum nescio quem.

† Commentare zu vielen biblischen Büchern, s. die Hälfte der Quästionen.[1])

Wie diese Übersicht zeigt, kann unsere Schrift geradezu als ein Compendium der ganzen Schriftstellerei Diodors betrachtet werden, und somit erhärtet sie das Ergebnis, dass die Quästionen wirklich von Diodor herrühren.

Kehren wir nach dieser Erkenntnis noch einmal zur Überlieferung zurück. Unsere vier Schriften sind in beiden Überlieferungszweigen (H einerseits, P, Photius und die Katene andererseits) dem Diodor entzogen worden, und zwar reichen beide so verschiedene Überlieferungen bis in das 9. bez. 10. Jahrh. zurück. Hieraus wird zu folgern sein, dass die Löschung des Namens Diodors in das 5. oder das 6. Jahrh. fällt und aus dem Dreicapitelstreit, bez. seiner Vorgeschichte zu erklären ist. Die

1) Beiläufig sei erwähnt, dass des Hieronymus' Bericht über Diodor (De vir. inl. 119 — er lebte damals noch — von ausgesuchter Bosheit und lügenhaft ist: „Diodorus, Tarsensis episcopus, dum Antiochiae esset presbyter, magis (!) claruit. extant eius in apostolum commentarii et multa alia (!) ad Eusebii magis Emiseni characterem pertinentia (!), cuius cum sensum secutus sit (!), eloquentiam imitari non potuit propter ignorantiam saecularium litterarum (!)". So behandelt Hieronymus den Diodor, denn er ist sein Rivale und er hasst ihn zugleich als Anhänger des Meletius und neuorthodoxen Theologen.

Substituierung Theodorets als Verfasser ist natürlich eine absichtliche und wohl verständliche. Ist er doch der einzige unter den antiochenischen Theologen, der ὡς διὰ πυρός der kirchlichen Verurteilung entronnen ist. Sein Name bot sich also sofort dar, und er besagt, dass die vier Schriften zwar antiochenisch sind, aber kirchlich zulässig. Schwieriger ist es festzustellen, wie die vier Bücher dem Justin beigelegt worden sind. Es bieten sich hier zwei Möglichkeiten an. Man kann entweder annehmen, die Schriften seien nach Tilgung des Namens Diodors (durch die „Nestorianer", s. o. S. 38 not. 2) in einem und dem anderen Exemplar namenlos gewesen und dann von einem gelehrten Mann auf Grund von Justin, II. Apol. 3 bona fide als justinisch bezeichnet worden. Oder man kann annehmen, dass jemand, dem die Bücher imponierten und der sie schützen wollte, wider besseres Wissen den Namen Diodors mit dem gefeierten Namen Justins vertauscht hat.

§ 8. Vergleichung der „Quästiones" mit den sonst bekannten Fragmenten Diodors.

Was wir von Diodor bisher besassen, war nicht viel (s. die nicht ganz vollständige Sammlung bei Migne, Patrol. Gr. 33, p. 1545—1628, dazu 23 lateinische Scholien zum Exodus bei Pitra, Spicil. Sol. I p. 269 ff., vgl. auch Lagarde, Anal. Syr. 1858 p. 91 ff.). Im folgenden mache ich auf einige Übereinstimmungen zwischen diesen Resten und unseren Quästionen aufmerksam (dass die Dogmatik Diodors, soweit sie bekannt ist, sich in den Quästionen widerspiegelt, ist bereits gezeigt worden):

1) Wir haben oben (S. 31) gesehen, dass der Verf. der Quästionen den syrischen Bibeltext citiert und damit implicite bekundet hat, dass er auch den hebräischen Text zu lesen vermochte. In den Commentaren nun hat Diodor wiederholt (neben Aquila, Theodotion und Symmachus, bez. der 5. und 6. Ekdosis, s. in Bezug auf letzteres Migne p. 1627) den syrischen und den hebräischen Text angeführt. Migne p. 1563 zu Genes. 1, 2: Ὡς „σφενδονίτης" ἢ „τοξότης" παρ' ἡμῖν μὲν διὰ μιᾶς λέξεως σημαίνεται, παρὰ Σύροις δὲ διὰ δύο, οὕτω καὶ τὸ „ἐπεφέρετο" μία μέν ἐστι λέξις παρ' Ἑβραίοις, παρ' ἡμῖν δὲ διὰ μιᾶς λέξεως οὐκ ἂν παρασταίη. βούλεται γὰρ ἡ Ἑβραϊκὴ λέξις, ἡ τοῦ ᾐπε-

φέρετο“, σημαίνειν, ὅτι καθάπερ ὄρνις ὠὰ θάλπει ταῖς πτέρυξιν ἁπαλῶς ἐφαπτομένη εἰς τὸ ζωογονεῖν, οὕτω καὶ τὸ πνεῦμα ἐπεφέρετο τοῖς ὕδασι ζωοθαλποῦν. P. 1573 zu Gen. 17, 14: *Ἀλλ᾽ ὁ Σύρος οὕτως ἔχει· πᾶς ὃς οὐ περιτέμνει ἐξολοθρευθήσεται, καὶ ὁ Ἑβραῖος· πᾶς ὁ μὴ περιτέμνων.* P. 1575 zu Gen. 22, 14: *Ἄλλοι δέ φασι τὸ „νῦν ἔγνων“ ἐν τῇ Ἑβραΐδι ἐπαμφοτερίζειν.* P. 1575 zu Gen. 22, 15: *Τὸ „ἐν φυτῷ“ οὐκ ἔχει ὁ Σύρος, μόνον δὲ τὸ „Σαβέκ“. τοῦτο δὲ τὸ ὄνομα τοῦ φυτοῦ εἶναι νομίζω. τοῖς δὲ Ἑβραίοις δοκεῖ τὸ „Σαβέκ“ ἄφεσιν σημαίνειν.* P. 1575 zu Gen. 24, 2: *Τινές φασι τὸν Σύρον καὶ τὸν Ἑβραῖον μὴ οὕτως ἔχειν τὸ „θὲς τὴν χεῖρά σου ἐπὶ τὸν μηρόν μου“, ἀλλ᾽ εἰς αὐτὸ τὸ παιδογόνον ὄργανον.* P. 1577 zu Gen. 36, 24: *Ὁ Σύρος καὶ ὁ Ἑβραῖος τὸν Ἰαμεὶν ὕδωρ βούλονται λέγειν ἀντὶ τοῦ „εὗρε πηγὴν ἐν τῇ ἐρήμῳ.“ οἱ δὲ ἑρμηνεύσαντες αὐτὴν πῶς τὴν λέξιν τὴν Ἑβραϊκὴν τεθείκασι.* P. 1577 zu Gen. 38, 18: *Τὸν ὁρμίσκον, ὃν δέδωκεν ὁ Ἰούδας τῇ Θάμαρ, ὁ Σύρος ὁράριον λέγεσθαί φησι, καὶ οὐχ ὁρμίσκον.* P. 1577 zu Gen. 38, 27 ff.: *Ὁ δὲ Σύρος καὶ ὁ Ἑβραῖός φασι „Τίς διεκόπη ἐπὶ σὲ διακοπή;“ ὃ μᾶλλον ἂν εἰκότως τῷ Ζαρὰ λέγοιτο.* P. 1577 zu Gen. 39, 2: *Ἦν γάρ, φησίν, ἀνὴρ „ἐπιτυγχάνων“, ἢ κατὰ τὸν Σύρον „κατευοδούμενος“.* P. 1578 zu Gen. 49, 3: *Ὁ Σύρος ἔχει· „Ρουβὶμ“ πρωτότοκός μου, ἡ δύναμίς μου κτλ.*

2) Wir haben festgestellt, dass der Verfasser der Quästionen häufig ältere Exegeten citiert, bez. sich mit ihnen auseinandersetzt, ohne ihren Namen zu nennen; er führt sie als „τινες“ ein. Genau so verfährt Diodor in den Commentaren, s. Migne p. 1564; 1575 (bis); 1576; 1578; 1579; 1580; 1581.

3) Die Construction *εἰ—πως*; und die Constructionen mit *ἐπειδή* bez. *ἐπειδή—διὰ τοῦτο* sind dem Verf. der Quästionen besonders geläufig (s. den folgenden Paragraphen). Sie finden sich auch in den Commentaren; speciell zu *ἐπειδή—διὰ τοῦτο* s. P. 1581 zu Exod. 3, 5.

4) Die ganze Art der exegetischen Darlegung ist in ihrer klaren Nüchternheit und wohlthuenden Verständigkeit in den Quästionen und den Commentaren dieselbe. Was der Verf. einmal (P. 1580 zu Gen. 49, 11) bemerkt: *Τοῦ ἀλληγορικοῦ τὸ ἱστορικὸν πλεῖστον ὅσον προτιμῶμεν*, könnte man als Motto über den exegetischen Teil der Quästionen setzen.

5) In vielen Einzelheiten lassen sich noch Übereinstimmungen zwischen den Quästionen und den Commentaren nachweisen: z. B. den term. ὁ θεὸς λόγος. Im Commentar zu Gen. 3, 22 heisst es, die Felle habe Gott den ersten Menschen gegeben ἐκ τῶν ἀρρήτων αὐτοῦ θησαυρῶν κατασκευάσας [er hat also nicht Tiere zu diesem Zweck geschlachtet]; Q. 62 [49] liest man ebenso: Χιτῶνας δερματίνους ἐποίησεν ὁ θεὸς οὐκ ἀνθρωπίνως, ἀλλὰ δημιουργικῶς· οὐ γὰρ ζῷα σφάξας καὶ τούτων τὰ δέρματα συρράψας χιτῶνας ἐποίησεν, ἀλλ' αὐτοὺς χιτῶνας τοὺς δερματίνους ἐδημιούργησεν. S. auch εἴωθεν = οἶδεν etc.

6) Auch die lateinischen Diodor-Scholien (bei Pitra) zeigen frappierende Übereinstimmungen: Schol. 3 „tradunt aliqui"; Schol. 5 über die „ossa Josephi" ganz wie Q. 37 [27] („fortiora sunt licita pietatis"); Schol. 9 die ägyptischen Zauberer haben „phantastice" gehandelt, Moses „veraciter", wörtlich so auch Q. 36 [26]; Schol. 16 „caelum istum aerem appellat, ut ‚volucres caeli' dicuntur, qui tamen in hoc aere superferuntur", genau wie Q. 70 [57].

§ 9. Die „Quaestiones Gentilium ad Christianos" und die „Quaestiones Christianorum ad Gentiles".

Maranus und Otto, die beiden Gelehrten, die sich eingehender mit den beiden vorstehenden Schriften beschäftigt haben, haben übereinstimmend geurteilt, dass sie von demselben Verfasser herrühren, der die „Quaestiones et Responsiones" geschrieben hat; aber ein förmlicher Beweis dafür ist bisher nicht geliefert worden. Doch findet man bereits in den Noten Ottos hinreichendes Material für einen solchen. Er lässt sich in der That mit ausreichender Wahrscheinlichkeit führen:

1) Die drei Schriften haben dieselbe handschriftliche Überlieferung, d. h. wir kennen sie als pseudojustinische Schriften, und sie stehen als solche im Cod. Paris. 450 vom J. 1364 zusammen.[1])

---

1) Dass sich beide Schriften ausserdem noch im Vat. Gr. 1097 saec. XV. und einige Stücke der Quaest. Gent. im Monac. Gr. 136 saec. XV. finden, ist ohne Belang. Auch dort sind sie übrigens als justinische bezeichnet. — Nur ein Citat ist bisher aus beiden Schriften nachgewiesen, nämlich bei Johannes Sapiens Cyparissa. Da dieser im letzten Drittel des 14. Jahrhunderts schrieb, so ist das Citat von geringem Interesse.

2) Bei beiden Schriften lässt sich fragen — aber auch bei den „Quaestiones et Responsiones“ —, ob wir die ursprünglichen Titel besitzen.[1]) Nun aber hat bereits Photius (Cod. 125, s. o. S. 2) unter den Justinschriften verzeichnet: *Ἀπορίων κατὰ τῆς εὐσεβείας κεφαλαιώδεις ἐπιλύσεις.* Es ist wahrscheinlich, dass unter dieser formlosen Bezeichnung unsere drei Schriften zu verstehen sind; es ist dies um so wahrscheinlicher, als Photius vor dieser Angabe eine Schrift Justins also verzeichnet hat: *πραγματεία κατὰ τοῦ πρώτου καὶ δευτέρου τῆς φυσικῆς ἀκροάσεως ἤτοι κατὰ εἴδους καὶ ὕλης καὶ στερήσεως ἐπιχειρηματικοὶ καὶ βίαιοι καὶ χρειώδεις λόγοι καὶ κατὰ τοῦ πέμπτου σώματος ὁμοίως καὶ κατὰ τῆς ἀϊδίου κινήσεως, ἣν Ἀριστοτέλης δεινότητι λογισμῶν ἐναπέτεκεν.* Nun aber findet sich auch im Cod. Paris. 450 vor den drei Quästionen-Schriften eine solche gegen Aristoteles. Also hat bereits Photius das kleine Corpus von vier pseudojustinischen Schriften, das uns im Cod.

---

1) Der Titel mitsamt einem Proömium ist jedenfalls bei den Quaest. Christ. weggeschnitten; es fehlt ein wirklicher Titel; die Aufschrift lautet einfach: *τοῦ αὐτοῦ ἁγ. Ἰουστίνου. πρώτη ἐρώτησις χριστιανικὴ πρὸς τοὺς Ἕλληνας.* Ausserdem liest man I refut. c. 1 plötzlich: *Ἀλλ' ἐπειδὴ ἔδοξε τῇ σῇ θεοσεβείᾳ τὸ καὶ παρ' ἡμῶν ἐγγράφως ἐλεγχθῆναι τοῦ λόγου τὸ ἀσύστατον, διὰ τοῦτο ἐν συντόμῳ γράφω τὰ ὑποτεταγμένα. τὸ γὰρ διὰ πλειόνων ἐλέγξαι πρόδηλον ψεῦδος ναρκῶδες καὶ τῷ γράφοντι καὶ τῷ ἀναγιγνώσκοντι.* Es ist also etwas weggefallen. Der Verf. schreibt im Auftrag eines höheren Geistlichen, bez. eines Bischofs, der im Eingang genannt war. Eine Fiction anzunehmen, ist nicht angezeigt; dann aber lagen ihm auch die Antworten des Responsors schriftlich vor, wie er das ja ausdrücklich bemerkt. Wir besitzen in unserer Schrift also eine wirkliche Discussion zwischen einem hellenischen Philosophen und einem christlichen Gelehrten. Somit liegt es nahe, unsre Schrift mit dem im Verzeichnis der Diodor-Schriften aufgeführten Tractat: *Πρὸς Εὐφρόνιον φιλόσοφον κατὰ πεῦσιν κ. ἀπόκρισιν* (s. o.) zu identificieren. Die andere Schrift führt in der Handschrift (Paris. 450) fol. 418b die Aufschrift: *Ἐρωτήσεις ἑλληνικαὶ πρὸς τοὺς χριστιανοὺς περὶ τοῦ ἀσωμάτου καὶ περὶ τοῦ θεοῦ καὶ περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*, fol. 420a fehlt dann die zweite Aufschrift: *Ἀποκρίσεις χριστιανικαὶ πρὸς τὰς προρρηθείσας ἐρωτήσεις ἀπὸ τῆς εὐσεβείας τῶν φυσικῶν λογισμῶν.* Die Schrift mündet in einen Tractat über die Auferstehung, der 48 kurze Paragraphen umfasst. Eine wirkliche Unterredung scheint auch hier zu Grunde zu liegen. In den Handschriften ist die Reihenfolge der behandelten Themata in den Responsionen) in Unordnung geraten.

Paris. 450 vorliegt, gekannt; anders ausgedrückt: die 4 Schriften sind nicht erst im 14. Jahrhundert verbunden worden, sondern sie tauchen bereits im 9. gemeinsam auf und zwar unter falschem Namen. Somit legt sich die Vermutung nahe, dass ihr gemeinsames Schicksal auf gemeinsamen Ursprung zurückweist. Diese Vermutung — doch lassen wir zunächst noch die „Confutatio dogmatum Aristotelis" aus dem Spiel — bestätigt sich; denn

3) die Ähnlichkeit der Schreibart und der Einrichtung, ferner des philosophisch-theologischen Standpunktes ist sehr gross: der Verfasser der Quaest. Gent. und der Quaest. Christ. ist ein orthodoxer, aber in der Gedanken- und Stilbildung sehr stark von Aristoteles beeinflusster Christ, der eben deshalb den Aristoteles, den er gründlich kennt, scharf bekämpft. Augenscheinlich ist ihm der Aristotelismus die Philosophie: in und mit der Widerlegung des Aristoteles durch das Christentum ist die Philosophie überhaupt widerlegt. Das aber ist auch der Standpunkt des Verfassers der Quaest. et Respons., wenn dieser Standpunkt auch in ihnen — ihres bunten Inhalts wegen — nicht so stark hervortritt. [1])

4) Es finden sich eine Reihe sachlicher und lexikalischer Übereinstimmungen zwischen den drei Schriften:

a) In Quaest. Gent. (s. XI, 2. 10. 13. 15. 20. 21. 45. 47. 48) ist derselbe Gebrauch von Ἕλληνες wie in den Quaest. et Resp. zu constatieren, ebenso in den Quaest. Christ. Vom 5. Jahrh. an ist dieser Gebrauch häufig, früher aber m. W. nicht.

b) In den Quaest. Christ. (resp. gent., cf. I refut. Christ. c. 2. 5) citiert der Verf. die Manichäer, cf. Quaest. et Resp.

1) Die klassische Bildung des Verfassers zeigt sich auch sonst noch; so citiert er ausser Plato auch den Euripides (s. Quaest. Gent. XI, 5). — Noch sei bemerkt, dass die Zeitlage der Quaest. Gent. dieselbe ist wie die der Quaest. et Resp.: das Buch ist nach dem politischen und intellectuellen Siege des Christentums über den Hellenismus geschrieben, aber die Zeit des Kampfes zittert noch nach, und der Gegner liegt keineswegs schon völlig besiegt am Boden; man vgl. besonders die Schlussthesen des Verfassers über die Auferstehung der Toten. — Dass die Quaest. Christ. und die Quaest. Gent. von demselben Verfasser sind, zeigt jede Seite und das z. T. recht eigenartige Vocabular. Auch sind nicht wenige Sätze dort und hier wörtlich identisch. Oben sind nur wenige Proben dieses Thatbestandes mitgeteilt.

c) In den Quaest. Christ. (I resp. Gent., cf. I refut. Christ. c. 3 [bis]. 5 u. V refut. Christ. c. 2) findet sich derselbe Gebrauch von *οἱ ὀρθόδοξοι* (*ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων*) wie in Quaest. et Resp.

d) In den Quaest. Gent. XI, 4 steht das apokryphe Citat: *Διενοήθης, φησί, καὶ πάρεστιν.* In der ganzen patristischen Litteratur, soweit sie mir bekannt ist, kommt dieses Citat nur noch einmal vor, nämlich Quaest. et Resp. 125 [114]: *Διενοήθης, φησί, καὶ πάντα σοι πάρεστιν.*

e) In den Quaest. Gent. III resp. steht die Phrase: *λόγοις θείαις δυνάμεσι μεμαρτυρημένοις*, sie findet sich auch Quaest. et Resp. 16 [1] u. 161 [146].

f) In den Quaest. Gent. I resp. heisst es: *Δύο εἰσὶν ἐν ἡμῖν καταληπτικαὶ τῶν πραγμάτων δυνάμεις, ἥ τε αἴσθησις καὶ ἡ νόησις*, in den Quaest. et Resp. 89 [77] liest man: *Πᾶσαι αἱ κτισταί τε καὶ λογικαὶ οὐσίαι διπλᾶς ἔχουσι καταληπτικὰς δυνάμεις, αἰσθητικήν τε καὶ νοητικήν.*

g) In den Quaest. Gent. III resp. ist der 2. Petrusbrief stillschweigend benutzt (1, 11; 2, 20; 3, 18), auch der Verfasser der Quaest. et Resp. (c. 105 [94]) benutzt diesen Brief (seine Benutzung ist auch noch im 4. Jahrh. in Syrien nicht häufig).

h) In den Quaest. Gent. IX resp. heisst es: *ὅτι ἐκ τῆς οἰκείας φύσεως καὶ οὐκ ἐκ τῆς ἑτέρου βουλῆς πρόσεστιν αὐτῷ ταῦτα* (scil. *τῷ θεῷ ἡ ἀθανασία*), cf. Quaest. et Resp. 75 [61]: *Μόνος ἔχων τὴν ἀθανασίαν λέγεται ὁ θεός, ὅτι οὐκ ἐκ θελήματος ἄλλου ταύτην ἔχει, ἀλλ' ἐκ τῆς οἰκείας οὐσίας.*

i) In Quaest. Gent. XI, 1 (s. auch p. 330) wird dasselbe Thema behandelt wie in Quaest. et Resp. 122 [111]. (Wie ist eine leibliche Auferstehung solcher möglich, deren Körper gewaltsam zerstört und vernichtet worden sind?).

k) Quaest. Gent. I resp.: *ἐπὶ παντὸς γὰρ ἀληθῆ τὴν κατάφασιν εἶναι δεῖ ἢ τὴν ἀπόφασιν*, ebenderselbe Satz findet sich Quaest. Christ. IV refut. 2 und Quaest. Christ. II refut. 2 u. 8, cf. Quaest. et Resp. 148.

l) Beachte bei der Durchführung des Gedankens der *ἀνάκτισις* die sachliche Übereinstimmung von Quaest. Gent. IV u. XI, 11 mit Quaest. Christ. I refut. 3. 7 u. V refut. 2; cf. *πεποίηκε. ποιεῖ. ποιήσει* Quaest. Christ. II resp. u. Quaest. Gent. IV.

m) Vgl. die Übereinstimmung des Themas und der Ansichten in Quaest. Genti XI, 21—27 mit Quaest. Christ. III.

n) Die Quaest. Christ. beginnen mit dem Begriff *ἡ τοῦ παρόντος βίου κατάστασις* (cf. I resp. c. 5); dieser antiochenische Begriff findet sich auch in den Quaest. et Resp. häufig, sowie in den Quaest. Gent. IV u. XI, 11. 20, und zwar werden stets zwei Katastasen unterschieden, die jetzige und die durch eine *ἀνάκτισις* (*ἐνάλλαξις*) heraufzuführende. Die jetzige Katastase heisst sowohl Quaest. et Resp. 86 [74] wie Quaest. Christ. I ref. 5: *ἡ παροῦσα κατάστασις*. Dass Quaest. Gent. XI, 15 beide Katastasen als *ὑπὲρ φύσιν* bezeichnet werden, ist echt antiochenisch.

o) Quaest. Christ. I refut. Christ. c. 5 (Alles Geschaffene ist gut), vgl. mit Quaest. et Resp. 59 [46].

p) Quaest. Christ. II refut. Christ. c. 7 (*προϋπαρξίς τε καὶ μεθύπαρξις*), s. Quaest. et Resp. 6 [16]: *μεθύπαρξις οὐδὲ προϋπαρξις*).

q) Quaest. Christ. I resp. Gent. und refut. 5: *κατηγόρημα θεοῦ* (= incusatio dei); derselbe Ausdruck findet sich Quaest. et Resp. 16 [1].

r) In Quaest. Christ. und in Quaest. et Resp. findet sich der sonst m. W. nicht häufige Gebrauch (doch s. Reichardt, Joh. Philoponi de opificio mundi, Index) von *παράγειν* im Sinne von „producere", „creare" (der Mittelbegriff ist „auf die Bühne führen"), s. Quaest. et Resp. 62 [49], Quaest. Christ. II refut. 7. 8, III resp. Gent., III refut. 5 etc. (vgl. auch die Bedeutung des Begriffs *πρόνοια* in den Quaest. et Resp. und Quaest. Gent. IV., Quaest. Christ. I refut. 7.

s) Quaest. Christ. III refut. 3: *ἡ ποίησις ἐνέργειά ἐστι τοῦ ποιοῦντος*, cf. den Gebrauch von *ποίησις* in Quaest. et Resp. 16 [1] und 122 [111].

t) Quaest. Christ. I refut. 7: *μεταποίησις* (cf. V refut. 2: *εἰς τὸ κρεῖττον μεταποιήσεως*), cf. Quaest. Gent. XI, 29: *ἡ μεταποίησις τῶν φθαρέντων*.

u) Quaest. Christ. V refut. 1: *εἴδησις* (= Kenntnis), cf. Quaest. et Resp. 29 [19]; 35 [25].

v) Quaest. Gent. III: *ἡ τῶν ὄντων σύστασίς τε καὶ διαμονή*. IX: *ἡ σύστασις τῶν φθαρτῶν*, cf. Quaest. et Resp. 62. 80. 111. 122.

w) Quaest. Christ. IV refut. 1: *κατὰ τὴν οἰκείαν αὐθεντίαν*. Quaest. Gent. XI, 33: *ἡ θεία αὐθεντία*, Quaest. et Resp. 34: *ἡ*

θεία αὐθεντία, ebenso c. 103; c. 58: *κατ' αὐθεντίαν*, l. c. c. 122: *ὁ θεὸς αὐθεντίᾳ βουλῆς ἐργάζεται.*

5) Es finden sich endlich mehrere auffallende stilistische Übereinstimmungen im Kleinen zwischen den drei Schriften, entsprechend der grossen Übereinstimmung im Stilcharakter:

a) In allen drei Schriften ist die Satzform *εἰ—πῶς;* häufig, aber auch die merkwürdige Satzform *εἰ—πῶς οὖν;* findet sich Quaest. et Resp. 72 [59] und ist Quaest. Gent. XI, 12 wahrscheinlich.

b) Die Satzform *εἰ—ἀλλά* findet sich Quaest. Christ. I refut. 5, II refut. 8, III resp. Gent.. Quaest. Gent. XI, 1. 7, Quaest. et Resp. 38 [28] und 134 [124].

c) Die Satzform *ἐπειδή—διὰ τοῦτο* findet sich Quaest. Christ. II refut. 8, I refut. 1. 2, IV refut. 2, Quaest. Gent. I und II (ter), Quaest. et Resp. 7. 13. 30. 31. 35. 37. 44. 46. 58. 65. 92. 110. 113. 116. 119. 124. 126. 129. 150. 153. 154.

d) Ein pleonastisches *τοῦτο* (*οὗτος*) findet sich Quaest. Gent. I: *τὸ κατασκευάζειν ἀπορίαν καὶ λύειν οὐκ ἔστιν αἰσθήσεως τοῦτο.* II. IX: *εἰ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, τὸ μηδέτερον εἶναι τὸ διαιρούμενον σῶμα*, s. Quaest. et Resp. 65: *ὁ ζήλῳ θείῳ ποιῶν τι οὗτος οὐ θεομαχεῖ.* 79: *ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδόθη, ἐν ταύτῃ ἐκρίθη.* 80: *τὸ· Μὴ φοβεῖσθε τοῦτο δηλοῖ.* 154: *τὸ ἐπὶ τοῦ κυρίου γεγονὸς τοῦτο γίνεται*, cf. 144. Quaest. Christ. I refut. 2 u. 4 (bis). IV refut. 1 (ter). V respons. Ebenso findet sich ein pleonastisches *θεός* Quaest. Gent. XI, 25 u. Quaest. et Resp. 90 und 124.

e) An einigen Stellen steht der Artikel für das Demonstrativpronomen, s. z. B. Quaest. Christ. II refut. 8: *ἐπειδὴ πᾶν συνυφιστάμενον τῇ τοῦ ᾧ συνυφίσταται σωτηρίᾳ σώζεται* und Quaest. Gent. I: *ἐν τοῖς εἰς ἃ διαιρεῖται.*

Diese Conformitäten, zusammenstimmend mit der allgemeinen Gleichartigkeit der drei Schriften und mit ihrer Geschichte stellen es sicher, dass sie alle drei von einem Verfasser herrühren. Da nun Diodor von Tarsus als Verfasser der Quaest. et Resp. nachgewiesen ist, so sind ihm auch die beiden anderen Schriften zuzuschreiben. [1])

---

1) Dogmatisch und zeitgeschichtlich betrachtet sind die Quaest. Christ.

§ 10. Die „Confutatio dogmatum Aristotelis".

Dieses Werk, einem Presbyter Paulus gewidmet,[1] besteht in einer eingehenden und gründlichen Widerlegung von Aristoteles, Nat. ausc. 1, 7—9; 2, 1. 2. 4. 6. 7; 3, 6. 7; 4, 1. 4. 5. 10. 11. 12; 5, 1; 8, 1. 6—8, und De caelo 1, 2—4. 9. 12; 2, 1. 3. 5. 7—9. 11. 12; 3, 1. 6 in 65 Capiteln. Dass die hieran sich schliessenden 19 Thesen *πρὸς τοὺς Ἕλληνας* hierher gehören, ist nicht ganz sicher, aber doch wahrscheinlich.[2] Im Cod. Paris. 450, wo sie sich zweimal finden, liest man sie auch nach den Quaest. et Respons. Ausser in diesem Codex und seiner Abschrift findet sich die Confutatio samt den Thesen noch in mehreren jungen Codd. des 15. und 16. Jahrh., überall unter dem Titel: *Ἀνατροπὴ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν* und als Schrift des Justin. Dass sie identisch ist mit der von Photius (s. o. S. 2) bezeichneten justinischen Schrift, wird man nicht in Abrede stellen, obgleich Photius nur von einer Gegenschrift gegen das 1. und 2. Buch der aristolelischen Nat. ausc. spricht; wahrscheinlich hat er nicht genau genug zugesehen.

Dass der Verfasser der Quaest. Christ. und Quaest. Gent. identisch ist mit dem Verfasser der Confutatio, haben bereits Maranus, Otto und Gass angenommen, bez. für wahrscheinlich gehalten,[3] und auch ich habe mich in der „Überlieferung der Griech. Apologeten" (Texte u. Unters. I, 1. 2 S. 168 f.) dafür ausgesprochen.[4] In der That ist der Interessenkreis, der diese drei

---

und die Quaest. Gent. so farblos, dass ohne die Hülfe der Quaest. et Resp. ihr Verfasser schwerlich je ermittelt worden wäre.

1) Bei der Häufigkeit dieses Namens (s. z. B. die Widmung des Panarions des Epiphanius an einen Presbyter Paulus) ist es ausgeschlossen, die Person zu identificieren.

2) Ihre Abstammung von demselben Verfasser unterliegt keinem Bedenken.

3) Ältere Mutmassungen, die Schrift gehöre dem 6. oder 7. Jahrh. an oder sie sei bereits vor Justin verfasst (Baumgarten-Crusius), sind verschollen.

4) An der Identität dieser drei Verfasser habe ich nie gezweifelt, wohl aber habe ich früher Bedenken gehegt, ob auch der Verfasser der Quaest. et Respons. mit ihnen identisch sei. Diese Bedenken habe ich aber nicht festhalten können.

Schriften beherrscht, genau der gleiche, und ebenso ist der philosophisch-christliche Standpunkt derselbe. Wer die drei Tractate hintereinander liest, wird nirgendwo eine Veränderung wahrnehmen, sondern sich von demselben Geiste berührt und von demselben Schriftsteller angesprochen fühlen, aber es giebt auch hier eine Reihe von Einzelbeobachtungen, welche diesen sicheren Eindruck noch bekräftigen:

1) De caelo 2, 8 des Aristoteles (Confut. 56—58) ist auch in Quaest. et Resp. 72 [59] behandelt (vgl. auch Confut. prooem. und Quaest. et Resp. 62 [49]).

2) Das „5. Element“ des Aristoteles (Confut. 43; cf. *πρὸς τοὺς Ἕλλ.* 6) ist auch in den Quaest. Christ. behandelt.

3) Der terminus „*Ἕλληνες*“ wird in der Confut. (s. Prooem., c. 1 u. *πρὸς τ. Ἕλλ.* 17) ebenso gebraucht wie in den anderen Schriften.

4) Das sehr seltene Wort *ἀνούσιος* findet sich Confut. 50 und Quaest. Christ. III refut. 5.

5) Das ebenfalls seltene Wort *συναγέννητος* steht Confut. 64 und Quaest. Christ. IV refut. 3 (ter). 4. Ebenso findet sich *γεναρχής* Confut. prooem. und Quaest. et Resp. 62 [49] und auch *ἀγέννεσία* kommt in beiden Schriften vor.

6) Confut. Prooem. liest man: *αὐθεντία βουλήσεως*, s. o. S. 50 sub nr. w (Quaest. et Resp. 122 [111]: *ὁ θεὸς αὐθεντίᾳ βουλῆς ἐργάζεται*).

7) Die Construction *εἰ—ἀλλά* (s. oben S. 51 sub nr. b) findet sich auch Confut. 31.

Die Construction *εἰ—πῶς οὖν;* (s. oben S. 51 sub nr. a) steht auch Confut. 1. 36. 44.

9) Pleonastisches *ἐκεῖνο* (bez. *τοῦτο*) findet sich auch Confut. c. 38. 41. 44 (bis), s. oben S. 51 sub nr. d.

10) *Τοίνυν* am Anfang der Periode steht Confut. 7 und *πρὸς τ. Ἕλλ.* 5, vgl. Quaest. et Resp. 85 [73].[1])

11) Die Construction *ἐπειδή—διὰ τοῦτο* findet sich *πρὸς τ. Ἕλλ.* 6.

Die „Confutatio dogmatum Aristotelis“ gehört somit dem Verfasser der drei Quästionen-Schriften an — ich habe auch

1) *Χωρίς*, nachgesetzt, findet sich Confut. 47 und Quaest. Christ. I refut. 5.

nicht ein Argument gefunden, welches gegen dieses Ergebnis spräche. Nun aber sind, wie oben nachgewiesen worden ist, die „Quaestiones et Responsiones" von Diodor verfasst; also rühren alle vier Schriften von ihm her. Jetzt darf man sich erinnern, dass unter den Schriften Diodors bei Theodorus Lector (Suidas) eine — sie steht unmittelbar hinter der Schrift *πρὸς Εὐφρόνιον φιλόσοφον, κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν* — den Titel trägt: *Κατὰ Ἀριστοτέλους περὶ σώματος οὐρανίου. πῶς θερμὸς ἡ ἥλιος. κατὰ τῶν λεγόντων ζῶον τὸν οὐρανόν.* Es scheinen hier mehrere Tractate gegen Aristoteles bez. seine Philosophie zusammengefasst zu sein. Der erste kann mit unserer Schrift identisch sein. Auf alle Fälle ist es wichtig zu wissen, dass Diodor als litterarischer Bekämpfer der aristotelischen Philosophie aufgetreten ist. Unser Verfasser ist im eminenten Sinn ein solcher.

§ 11. Die in den vier Schriften benutzten Bücher und die Bibel des Verfassers.

Der Verfasser ist ein Gelehrter, der selbständige Kenntnisse und eigene Ideen gehabt hat; eben deshalb citiert er wenig. In den Quaest. Christ., Quaest. Gent. und der Confutatio finden sich überhaupt keine förmlichen Citate: Der Verf. ist ganz mit seinem Gegenstande, der Darlegung der richtigen Gotteslehre, Kosmologie etc. und der Widerlegung des Aristoteles beschäftigt. Nur einmal (s. o. S. 48) streift er den Epilog zur Medea des Euripides und zeigt sich dadurch als ein klassisch gebildeter Mann. Aber auch in den Quaest. et Resp. sind Citate, trotz des bunten Stoffs, sehr selten. Wie anders hätte man in der Kirche hundert Jahre später diese Themata behandelt! Ein Citat nach dem andern aus den geschätzten Werken der Patres-Doctores hätte man angeführt. Unser Verfasser dagegen streift einmal Plato (Quaest. 23 [8]) und citiert sonst nur je einmal den Josephus, den II. Clemensbrief, den Irenäus und die Sibylle, dazu zweimal den Origenes.[1]) Aber stillschweigend hat er in vielen Quästionen auf

1) Alle seine Citate sind von litterargeschichtlichem Interesse. Das Josephuscitat (Q. 119 [108]) verdient Beachtung, weil die Bücher über den jüdischen Krieg hier bereits unter dem Titel „*Περὶ ἁλώσεως λόγοι*" citiert

die Meinung anderer (Christen und Heiden. z. B. Julians) Rücksicht genommen, ja eine ganze Reihe seiner Ausführungen ist als indirecte Polemik gegen die Thesen älterer christlicher Lehrer zu betrachten. So sind Sätze des Origenes noch mehrmals berücksichtigt; so enthalten die oben (S. 34f.) zusammengestellten Sätze, in denen „*τινες*“ erwähnt werden, deutliche Beziehungen auf die ältere Litteratur;[1]) so zeigen endlich auch solche Ab-

werden (bisher galt m. W. Hieronymus als ältester Zeuge für diesen Titel). Der II. Brief des Clemens an die Korinther wird einfach (Q. 86 [74]) als „der“ Brief des Clemens an die Kor. citiert (doch vgl. Q. 122 [111], wo der 1. Brief des Paulus an die Kor. ebenfalls als „der“ Brief angeführt ist) — bekanntlich eines der ältesten unter den spärlichen Zeugnissen, die wir für diesen Brief besitzen. Das Sibyllencitat (l. c.) ist deshalb wertvoll, weil es mit der Verweisung auf die Bibel zusammensteht (*καθά φασιν αἱ γραφαὶ προφητῶν τε καὶ ἀποστόλων, ἔτι δὲ καὶ τῆς Σιβύλλης*); das mutet sehr altertümlich an. Welche Sibyllenstelle gemeint ist, kann nicht sicher ermittelt werden (IV, 170ff.?). Das Irenäuscitat (Q. 126 [115]) bietet ein doppeltes Interesse. Erstlich sofern Irenäus die Beinamen *μακάριος* (so auch Clemens) und *ὁ μάρτυς καὶ ἐπίσκοπος Λουγδούνων* trägt, wir hier somit das früheste (vor Hieronymus' Zeit liegende) Zeugnis für das Martyrium des Irenäus erhalten; zweitens weil die Schrift (*ὁ περὶ τοῦ πάσχα λόγος*) verloren ist und wir durch das Citat einen gewissen Einblick in sie empfangen. In Bezug auf die beiden direkten Origenescitate endlich ist es wichtig, dass Origenes kein ehrendes Beiwort empfängt (nur seine Kenntnis des Hebräischen wird hervorgehoben: *ἐπιστάμενος τὴν τῶν Ἑβραίων διάλεκτον*), und dass sie sich auf eine Schrift beziehen, die sonst niemand citiert (Hieronymus aber ausgeschrieben) hat, die *Ἑρμηνεία τῶν ἑβραϊκῶν ὀνομάτων* (Q. 94 [82]; 98 [86]). — Über diese Schrift hat jüngst Zahn (Kanonsgesch. II S. 948 ff.) geschrieben, ohne sich unserer Stelle zu erinnern. Ein Fragment aus ihr in unsrer Ausgabe der Apostol. Väter (Zweite Auflage I, 2 p. 52). — Sehr fraglich ist, ob unter der „*Ἱστορία τῶν ἁγίων ἀρχαίων* [?] *ἀνδρῶν*“ (Q. 121 [110]) eine aufgezeichnete Geschichte zu verstehen ist.

1) In Q. 51 [38] (zu Luk. 7, 19) citiert er sowohl die Meinung derer, welche lehrten, Johannes habe seine Jünger aus dem Gefängnis zu Jesus gesandt, um sie zu vergewissern (so Origenes und die meisten Exegeten), als auch die Ansicht derjenigen, welche annahmen, Johannes habe wirklich an Jesus gezweifelt; er selbst entscheidet sich für eine dritte Ansicht. In Q. 62 [49] (zu den „Fellen“ Genes. 3, 21) citiert er die Ansicht derer, die die Stelle allegorisch aufgefasst haben; er nennt sie *τῶν εὐσεβῶν τινες*, und giebt dadurch zu verstehen, dass er sie, deren Meinung er nicht beipflichten kann, doch für gute Christen hält (Origenes). In Q. 74 [60] hat er es wiederum mit Origenisten zu thun, welche geneigt sind, den Aufer-

schnitte, die glatt niedergeschrieben sind, dass dem Verfasser eine gute Gelehrsamkeit zu Gebote steht; aber offenbar liegt es ihm überall an der Sache, und darum prunkt er niemals mit seinem Wissen.

Über die Bibel des Verfassers (der geläufigste Ausdruck ist *ἡ θεία γραφή*, aber s. Q. 86 [74]: *γραφαὶ προφητῶν τε καὶ ἀποστόλων*) lässt sich Folgendes sagen[1]): Aus dem A. T. sind

---

stehungsleib so zu vergeistigen, dass er nicht mehr die Züge des ursprünglichen Leibes trägt. In q. 77 [63] spricht er von den Exegeten des Ps. 18, 4, welche diese Stelle verschieden *καὶ ἀσαφῶς* erklärt hätten. In Q. 79 [65] setzt er sich mit solchen Chronologen auseinander, welche die Gefangennahme Jesu bereits auf den Mittwoch Abend verlegten, weil sie die Fülle der folgenden Ereignisse sonst nicht unterbringen zu können meinten. Wer diese Leute sind, wissen wir leider nicht. In Q. 83 [71] stimmt er denjenigen (*τινες*) bei, die die Weltdauer auf 6000 Jahre berechnet haben. Griechische Kosmologen hat er wohl im Auge, wenn er Q. 104 [93] die Meinung derer anführt, die da sagen, dem Rücken des Himmels seien der feurigen Beschaffenheit der Gestirne wegen Wassermassen aufgelagert. Der antiochenisch christologische Standpunkt kommt Q. 116 [105] scharf denen gegenüber zum Ausdruck, die aus der Freiwilligkeit, mit der Christus die Schwächen unserer Natur (von Fall zu Fall) aufgenommen hat, folgern, er habe nicht dieselbe Natur wie wir besessen. Die Meinung, die Menschen hätten vor der Sündflut weder Baumfrüchte noch Fleisch gegessen, lehnt er (Q. 130 [119]) ab; aber der Collocutor hatte als Vertreter dieser merkwürdigen Ansicht einige „Väter" bezeichnet (*καθώς τινες τῶν πατέρων ἐδίδαξαν*). Diese „lehrenden Väter" — unsre Stelle ist eine der ältesten für diesen Terminus; in feiner Weise setzt der Verfasser den Vätern den Apostel Paulus als *πατέρα τῶν πατρῶν* entgegen — werden wohl auch Origenisten gewesen sein und ebenfalls an sie haben wir zu denken, wenn in der folgenden Quästio gegen solche polemisiert wird, welche in spiritualistischem Interesse „Reich Gottes" und „Auferstehung" gleich setzen. Endlich lehrt Q. 149 [127], dass er solche Religionsphilosophen kennt, die um der Theodice willen zu zeigen versuchten, dass Mord und Totschlag in der Natur doch nicht ohne guten Zweck geschehen.

1) Lehrreich ist eine beiläufige Bemerkung in Q. 151 [134]. Der Verfasser will zeigen, dass man unbedenklich von „Moses" sprechen könne, obgleich doch eigentlich Gott der Urheber (Verfasser) des Gesetzes ist. In diesem Zusammenhang sagt er: *ὡς δὲ καὶ ἡμῖν ἔθος λέγειν· ,Ἐκτησάμην τὸν προφήτην Ἱερεμίαν ἢ τὸν ἀπόστολον'.* Leider lässt sich nicht ermitteln, ob hier unter „Apostolos" lediglich die Briefe des Apostels Paulus oder die ganze zweite Hälfte des N. T.s zu verstehen ist (neben „Jeremias" ist jene Ansicht die wahrscheinlichere), aber wie dem auch sein mag —

der Pentateuch, Josua, Richter, Reg. I—IV, Chron., Esra, Hiob, Psalmen, Proverb., Jesajas, Jeremias, Ezechiel, Daniel, Jonas, Haggai und das Buch der Weisheit citiert. Da letzteres nur zweimal — beide Male vom Collocutor[1]) — citiert ist und sonst überhaupt keine lediglich der LXX zugehörigen Bücher angeführt werden, so darf man wohl fragen, ob das A. T. des Verfassers nicht ausschliesslich die Bücher des hebräischen Kanons umfasst hat und dazu die Sapientia Salomonis. Doch lässt sich Sicherheit nicht gewinnen. Dass er selbst wahrscheinlich Hebräisch verstanden hat, auch eine syrische Übersetzung der Psalmen citiert und sie „die" Übersetzung nennt (obgleich es sicher nicht die Peschittho gewesen ist), wurde oben bereits bemerkt.[2])

Was das N. T. betrifft, so sind alle Schriften desselben (der Hebräerbrief als paulinisch) citiert ausser Titus, Philemon, Judas, Jakobus[3]), II u. III Joh. und Apokalypse.[4]) Welche Schriften

wir erfahren hier, dass man einzelne Teile der Bibel kaufte und häufig kaufte.

1) Doch wird darauf schwerlich Gewicht zu legen sein.

2) Ein Citat des Verfassers ist nicht unterzubringen, das oben S. 49 angeführte: *Διενοήθης, καὶ πάντα σοι πάρεστιν.*

3) Papadopulos verweist zu Q. 70 [57] „*νίετὸς ἐξ οὐρανοῦ*" auf Jakob. 5, 18. Aber auch abgesehen davon, dass die LA sehr unsicher ist, liegt kein Grund vor, an diese Stelle zu denken.

4) Ein Interesse haben in diesem Zusammenhang nur die Citate aus dem II Petrus- und dem Hebräerbrief. In Q. 86 [74] ist auf II Pet. 3, 7 angespielt; doch könnte man diese Anspielung verneinen; aber Q. 105 [94] heisst es ausdrücklich: *καθά φησιν ὁ ἀπόστολος Πέτρος ἐν τῇ δευτέρᾳ αὐτοῦ καθολικῇ ἐπιστολῇ* (II Pet. 3, 10) — die von allen übrigen Citationsformeln des Verfassers abstechende Genauigkeit wird später ihre Erklärung finden —, und in Quaest. Gent. III sind die Worte: *θεὸς ἡμῖν γνωσθεὶς διὰ προρρήσεως καὶ διδασκαλίας προφητῶν τε καὶ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ ἀποστόλων λόγοις θείαις δυνάμεσι μεμαρτυρημένοις*, nur aus dem II Petrusbrief zu erklären. Man könnte aus diesem Gebrauch des II Petrusbriefs schliessen wollen, Diodor sei nicht der Verfasser unserer Bücher. Indessen — wir kennen wohl das N.T. des Chrysostomus und des Theodor, aber das des Diodor ist uns bisher nicht bekannt geworden. Nun aber lässt sich sicher zeigen, dass innerhalb des antiochenischen Patriarchats noch in der 2. Hälfte des 4. Jahrh. sehr verschiedene NTliche Sammlungen existierten und alles noch im Flusse war. Also darf man aus jener Beobachtung nicht gegen

aus Zufall fehlen, kann leider nicht entschieden werden; aber sicher fehlt die Apokalypse nicht aus Zufall; denn es war Anlass genug in den Quästionen vorhanden, sie zu citieren. Aber fehlt sie überhaupt? Otto hat in seinem Index drei Stellen namhaft gemacht, wo sie benutzt sein soll. Allein Q. 97 [85] sind die Worte: *πρωτότοκος τῶν νεκρῶν ἀνηγόρευται* ebenso gut auf Koloss. 1, 18 zurückzuführen, und das ist um so wahrscheinlicher, als neben ihnen *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων* steht (I Kor. 15, 20). Q. 132 [121] liegt überhaupt kein Citat vor (es handelt sich um das Wort *κατάθεμα*, das nicht aus der Apokalypse zu stammen braucht). Mit der dritten Stelle aber hat es eine besondere Bewandnis. Hier heisst es (Q. 105 [94]): *Εἰ ὡς βιβλίον τὸν οὐρανὸν εἱλίσσεσθαι καὶ τὰ ἄστρα ὡς φύλλα πίπτειν ἐπὶ τῆς γῆς προλέγει μὲν ὁ κύριος, καὶ ὁ προφήτης δὲ τούτοις προκατήγγειλε σύμφωνα, πῶς ἡ παντελὴς τοῦ στερεώματος ἀπώλεια διὰ τῶν ἐκείνων λόγων οὐ δείκνυται;*

Da „der Prophet" ausdrücklich vom „Herrn" unterschieden wird,[1]) so muss hier eine NTliche, von Christus selbst gesprochene Weissagung gemeint sein; aber welche? Am nächsten scheint es zu liegen, auf Apok. Joh. 6, 14 und 13 zu verweisen; indessen diese Beziehung erregt doch grosse Bedenken; denn 1) liegt hier keine Weissagung des Kyrios vor, sondern der Seher schaut die Vorgänge, 2) stehen in der Apok. Joh. die Sterne voran, 3) heisst es in ihr nicht *τὰ ἄστρα ὡς φύλλα πίπτειν*, sondern *οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς τὴν γῆν ὡς συκῆ βάλλει τοὺς ὀλύνθους αὐτῆς ὑπὸ ἀνέμου μεγάλου σειομένη*. Wohl aber wissen wir von einer Schrift, in welcher unser Citat wörtlich stand — die

---

Diodor argumentieren, zumal da er sicher viel von Origenes gelernt und übernommen hat. — Deutliche Anspielungen bez. stillschweigende Citate auf den Hebräerbrief finden sich nicht selten, ausserdem aber heisst es Q. 110 [99]: *Ἰεφθάε ἐν τῇ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῇ ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου ἐν τῷ καταλόγῳ τῶν εὐσεβῶν μνημονεύεται.* Der „Apostel" kann nur Paulus sein; dagegen darf man sich nicht auf Q. 112 [101] berufen, wo unter „*ὁ ἀπόστολος*" allerdings Petrus zu verstehen ist (Cod. H hat übrigens den Namen hinzugefügt).

1) Dass der Verfasser zwischen „Herrnwort" und „Apostelwort" eine Unterscheidung macht, darüber s. unten.

Apokalypse Petri. Hier heisst es (bei Makarius Magn. IV, 7): *ἐλιχθήσεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον. καὶ πάντα τὰ ἄστρα πεσεῖται ὡς φύλλα* [*ἐξ ἀμπέλου καὶ ὡς πίπτει φύλλα ἀπὸ συκῆς*].[1] Diesen Worten kommt das Citat Diodors viel näher; sie sind auch als Weissagung (im Futur.) gesprochen, und in der Apok. Petri redet der Kyrios selbst (s. das Fragment von Akhmim). Also benutzte Diodor hier die Apokalypse des Petrus. Nun versteht man auch, warum er wenige Zeilen später so ausführlich citiert hat: *καθά φησιν ὁ ἀπόστολος Πέτρος ἐν τῇ δευτέρᾳ αὐτοῦ καθολικῇ ἐπιστολῇ*, was er sonst nie thut. In Rücksicht auf die Apokalypse des Petrus, die unmittelbar vorher ausgeschrieben war, ist das geschehen.

Somit gehörte die Apokalypse Petri, nicht aber die des Johannes, zum Neuen Testamente Diodors. Zu dem N. T. gehörten sehr wahrscheinlich auch die beiden Clemensbriefe. Zwar unterscheidet der Verf. (Q. 86 [74]) den zweiten Brief von den „Schriften der Propheten und Apostel", aber er ist ihm doch eine heilige Instanz und ein Buch der Weissagung. Da der Verfasser die Sibylle zwischen die apostolischen und prophetischen Schriften und den Clemensbrief geschoben hat, so muss man allerdings folgern, dass ihm die Clemensbriefe nicht in jeder Beziehung mit den anderen h. Schriften gleichwertig waren, aber zum Neuen Testament im weiteren Sinn muss er sie gerechnet haben.[2]

Die Abstufung, die sich hier ergiebt, zeigt sich noch an einer anderen Stelle. Q. 109 [98] hatte der Collocutor I Joh. 4, 18 mit „*ὁ κύριος λέγει*" eingeführt. Diodor eröffnet seine Antwort mit folgender Berichtigung: *Οὐκ εἴρηται μὲν τῷ κυρίῳ τὸ Ὁ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ, εἰ καὶ ὁ εἰρηκὼς τοῦτο κατὰ κύριον εἴρηκε.* Er hält es also nicht für ganz gleichgültig, ob etwas *ὑπὸ τοῦ κυρίου* oder *κατὰ τὸν κύριον* gesagt ist; auch zeigt das folgende, dass er sich doch erlaubt, eine Art von Zurechtstellung an dem Wort des Apostels vorzu-

1) Das „*επὶ τῆς γῆς*" bietet die Apok. Petri nicht; Matth. 24, 29 fehlt es auch; in der Apok. Joh. steht *εἰς τὴν γῆν*.

2) Was vom 2. Brief gilt, gilt natürlich auch vom ersten. — Zu beachten ist, dass im Text nach *Σιβύλλης* ein „*καὶ*" eingeschoben werden muss (es fehlt in beiden Codd.).

nehmen. Sein Begriff von Inspiration war also kein eindeutiger: am höchsten steht das Herrnwort, dann folgt das Apostelwort, aber auch das Wort eines Clemens ist heilige Autorität. Dass wir hier die Lehre der antiochenischen Schule vor uns haben, bedarf keines Beweises. Auch der Umfang des Kanons, soweit wir ihn nach den Aussagen des Verfassers festzustellen vermögen, stimmt mit dem überein, was wir über den Kanon der antiochenischen Kirche um 372 vermuten können — mit Ausnahme des 2. Petrusbriefs, den wir zu unserer Überraschung (neben der Petrus-Apokalypse) von Diodor gebraucht sehen.[1]) Zu bedauern ist, dass wir über Philemon,[2]) Judas, Jakobus, 2 und 3 Johannes nichts Bestimmtes auf Grund der Quästionen zu sagen vermögen.[3])

Eine besondere Beachtung verdient noch die Textgestalt. Die c. 150 Anspielungen und Citate, das A. T. betreffend, lasse ich beiseite und untersuche die NTlichen Citate; es sind ihrer etwas über 200, aber die grössere Hälfte ist in textkritischer Hinsicht belanglos, teils weil der Verfasser nur auf die betreffende Stelle anspielt, teils weil er aus dem Gedächtnis citiert. Dazu kommt, dass gerade in den Bibelstellen die beiden Codd. stark

1) Die Apokalypse Johannis fehlte in diesem Kanon sowie vier katholische Briefe. Im Gebiete des antiochenischen Patriarchats waren übrigens um 372 höchstwahrscheinlich recht verschiedene NTliche Sammlungen verbreitet (s. o. S. 57 Anm. 4).

2) Philemon steht im Index des Papadopulos unter den benutzten Schriften — infolge eines Druckfehlers; es muss „Philipper" heissen.

3) Über den Ursprung der einzelnen Schriften bez. die Persönlichkeiten ihrer Verfasser sagt Diodor nichts ausser einer Bemerkung: Q. 14 [133] behauptet er: *Ἑβραῖοι ἦσαν ἐξ Ἑβραίων οἱ τὰς γενεαλογίας συγγραψάμενοι ἅγιοι εὐαγγελισταί*, d. h. also Lukas war ein Hebräer. Diese Mitteilung ist befremdlich und widerspricht der herkömmlichen Auslegg. von Koloss. 4, 10—14 (anders von Hofmann). Jedenfalls ist, wie man sieht, die Angabe Zahns (Einl. II S. 335) unrichtig, dass der heidnische Ursprung des Lukas die Meinung der Alten gewesen sei; auch ist seine Erklärung der Mitteilung des Hieronymus (Quaest. hebr. in Genes., ed. Lagarde 64): „licet plerique tradant Lucam evangelistam ut proselytum hebraeas litteras ignorasse" bedenklich. — Da Diodor in bez. bei Antiochien schreibt, haben wir es als Ansicht der antiochenischen Kirche des 4. Jahrh. anzuerkennen, dass Lukas ein geborener Jude gewesen ist. Wie diese Ansicht entstanden ist und sich neben Koloss. 4 zu halten vermochte, wissen wir nicht.

differieren.[1]) Zunächst seien solche Stellen hervorgehoben, die eine merkwürdige Übereinstimmung mit den syrischen Texten aufweisen. Zwei besonders charakteristische Verse sind bereits oben verzeichnet worden:

1) Joh. 20, 1. 18 las Diodor in seinem Texte ἡ Μαγδαληνή nicht und bezog daher die Geschichte auf die Mutter Jesu (Q. 61 [48]).[2]) Die Annahme, dass die Worte τὴν μητέρα in seinem Bibeltexte standen, ist nicht notwendig Nur vom Text Tatians wissen wir, dass in ihm ἡ Μαγδαληνή gefehlt hat, und unter den Exegeten kennen wir nur Ephraem, den Ausleger des Diatessaron, als solchen, der die Perikope, wie Diodor, auf die Mutter Jesu bezogen hat.[3])

2) Luk. 5, 10 findet sich (Q. 30 [20]) der Zusatz εἰς ζωήν. er wird sonst nur noch von Syr (sch), Syr (hieros.), Syr (sinait.) und orientalischen Superversionen geboten.

3) Mark. 14, 8 (Q. 154 [137]): ὃ ἐποίησεν αὕτη πρὸς ἐνταφιασμόν μου (H om. μου) ἐποίησε· προλαβοῦσα γὰρ (H om. γάρ) ἐμύρισέ μου τὸ σῶμα. Diese von allen anderen Zeugen abweichende LA hat nur noch Syr (sinait.).[4])

4) Act. 7, 22 bieten die griechischen Codd. ἦν δέ, aber in Q. 35 [25] lautet der Text mit Syr (sch), Chrysostomus, Gigas, Vulg, Sah καὶ ἦν, DE bieten ἦν τε.

5) Luk. 8, 29 lautet unser Text (Q. 54 [41]) εἰς τὴν ἔρημον mit Syr (cur.), Syr (sch), Syr (hieros.), Syr (sinait.), D und mehreren Lateinern; die LA der griech. Codices ist aber εἰς τὰς ἐρήμας.

---

1) Hierbei wird es sich zeigen, dass die ungewöhnlichere und daher wahrscheinlich ursprüngliche LA nicht selten in P steht, so dass sich schon hier das oben gefällte Urteil bestätigt, H sei keineswegs überall der Vorzug vor dem jüngeren Codex zu geben.

2) In H sind die Worte τὴν μητέρα getilgt, was zweifellos eine Correctur ist.

3) Den Ausgangspunkt für diese doch wohl unrichtige Bezeichnung hat man in den Versen 20, 11. 16 zu suchen, wo alle Texte nur Μαριάμ bieten. Beachtenswert ist, dass im Sinaitischen Syrer ἡ Μαγδαληνή im 18. Vers fehlt, aber im 1. findet es sich.

4) Die beiden von H nicht gebotenen Wörtchen sind ursprünglich; denn in Syr (sinait.) steht „um mich zu begraben" und dem γάρ entspricht ebenfalls eine Partikel.

6) Joh. 5, 25 liest unser Text (Q. 58 [45]) *τῆς φωνῆς*[1]) *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* mit Syr (p marg), Syr (hieros.) KS*Π* al[10]; die grosse Menge der Zeugen bietet *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*.[2])

7) Joh. 20, 17: das *μου* nach *πατέρα* (Q. 61 [48]), welches P bietet (H hat es nicht), wird von sehr vielen Zeugen, nämlich den vulgären Majuskeln, Syr (sinait.), Syr (utr.), Tertullian und Theodoret bezeugt; Tischendorf hat es mit ℵBD gestrichen.

8) Matth. 27, 2 liest unser Text (Q. 79 [65]) *Ποντίῳ* mit den vulgären Majuskeln und Syr (p), Tischendorf hat es mit ℵBL, Syr (sch) und Syr (sinait.) gestrichen.

9) Joh. 19, 13 bietet unser Text (Q. 81 [69]) *τούτων τῶν λόγων* mit den vulgären Majuskeln, Syr (p), Syr (hieros.); dagegen haben ℵAB und Syr (p cod. flor.) *τῶν λόγων τούτων*.

10) Joh. 19, 14 bietet unser Text (Q. 79 [65]) *ὥρα δέ* [H om. *δέ*] mit vulgären Majuskeln, Syr (p); om. *δέ* ℵAB und viele vulgäre Majuskeln.

11) Luk. 1, 35 lautet unser Text (Q. 11 [66]) *τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ*, diesen Zusatz bieten die Majuskelcodd. (ausser einem) nicht, wohl aber Justin, Tatian (Mösinger p. 255 f.), Ephraem, Syr (sch) und viele andere Zeugen.

12) II Kor. 6, 15 (Q. 94 [82]) *Χριστῷ* [so Cod. P] mit den meisten vulgären Majuskeln und Syr (utr.), gegen ℵB [und Cod. H der Quäst.] *Χριστοῦ*.

13) Joh. 16, 13 (Q. 123 [112]): *τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ἐκεῖνο*, Syr (sinait.), Syr (sch), a, Orig. Novat.: *τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ἐκεῖνος;* die meisten Zeugen: *ἐκεῖνος τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας;* D und Syr (h): *ἐκεῖνος τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ἐκεῖνος*.

14) I Kor. 9, 7 (Q. 130 [119]) *ἐκ τοῦ καρποῦ* mit einigen

---

1) In P fehlt *τοῦ υἱοῦ* irrtümlich.

2) Die Verse 25 und 28 in Joh. 5 sind fast identisch; daher ergeben sich in ihrer Textfassung und in den Citaten zahlreiche Contaminationen. In v. 28 bieten die griechischen Codd. *αὐτοῦ*, Syr (sch), Syr (p), Syr (hieros.) und zahlreiche Lateiner sowie Tertullian und Origenes *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*, Irenäus *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*, Syr (cur) *τοῦ θεοῦ*. Wiederum geht unser Text mit den Syrern. Denn Q. 120 [109] und 131 [120] bietet er in Joh. 5, 28 *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* (P liest so, H bietet an der ersten Stelle *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* wie Irenäus, und an der zweiten einfach *τοῦ θεοῦ* wie Syr (cur.).

vulgären Majuskeln, Syr (utr.), Ephraem, Chrysostomus, Theodoret etc.; *τὸν καρπόν* ℵ*ABC*D* etc.

15) Joh. 7, 30 (Q. 44 [122] *τὰς χεῖρας* mit G, Syr (cur.), Syr (sch), Syr (sinait.), Iren. gegen *τὴν χεῖραν*.

16) Joh. 11, 42 (Q. 33 [23]) *οἶδα* mit Syr (sinait.), alle anderen Zeugen *ᾔδειν*.[1])

17) Röm. 8, 11 (Q. 97 [85]) *τὸν κύριον ἡμῶν Ἰ. Χρ.*: so schreibt nur noch Syr (sch), *τὸν κύριον ἡμῶν Ἰ.* bietet Cod. 54, *τὸν κύριον* ohne Zusatz Chrysostomus. Ausser diesen Zeugen kennt kein anderer *τὸν κύριον* an dieser Stelle.

18) Hebr. 1, 2 (Q. 8) *ἐπ' ἐσχάτων* mit Minuskeln, Itala codd., Syr. (utr.), Theodoret gegen *ἐσχάτου. Ἐποίησεν* nachgestellt mit D^bKLP, Syr (utr.), Theodoret.

19) I Kor. 15, 19 (Q. 143) *ἐσμὲν ἐν Χριστῷ*: diese Stellung der Worte mit D^cKLP, Syr. (utr.).

Es ergiebt sich somit, dass unser Text teils mit den vulgären Majuskeln, teils mit den syrischen Texten, teils mit beiden geht und von B relativ weit entfernt ist (auch andere Stellen beweisen die letztere Beobachtung), d. h. die Textbeschaffenheit ist eine solche, wie wir sie für einen Text der antiochenischen Kirche um 370 erwarten müssen. Unser Text repräsentiert eine interessante Stufe, nämlich die Vorstufe zu den Bibeltexten des Chrysostomus, Theodoret und den vulgären Majuskeln.

Im folgenden werde ich eine Reihe von Sonderlesarten oder doch von seltenen LAA in unserem Texte verzeichnen:

1) Matth. 7, 8 (Q. 19 [4]) *εὑρήσει* [doch nur in Cod. P, Lesefehler?], alle anderen Zeugen *εὑρίσκει*.

2) I Tim. 4, 1 (Q. 32 [22]) *ἀφίστανται*, alle anderen Zeugen *ἀποστήσονται*.

3) II Tim. 4, 4 [Q. 32 [22]) *ἀποστρέφονται*, alle anderen Zeugen *ἀποστρέψουσιν*.

4) II Tim. 4, 4 (l. c.) *πρὸς τοὺς μύθους* [doch nur in Cod. P], alle anderen Zeugen *ἐπὶ τοὺς μύθους*.

5) Matth. 24, 22 (Q. 32 [22]) *οὓς ἐξελέξατο ὁ πατήρ*, alle anderen Zeugen kennen diesen Zusatz nicht.

---

1) Tatian scheint *οἶδα κτλ.* ausgelassen und *εὐχαριστῶ σοι ὅτι ἤκουσάς μου καὶ ἀκούεις μου* geschrieben zu haben (s. Mösinger p. 234; doch ist das nicht sicher.

6) Joh. 6, 44 (Q. 52 [39]) ὁ πατήρ μου (ohne ὁ πέμψας με); G.al^{pauc}, Chrysost., Hilar., Hippol. [Naass.] bieten auch das μου, aber nur Hilarius lässt die Worte ὁ πέμψας με fort.

7) I Kor. 15, 24 [Q. 52 [39]) fehlt πᾶσαν vor ἐξουσίαν, wie bei Gregor Nyss. und Didymus.

8) Joh. 5, 25 (Q. 58 [45]) ἡμέρα (aber nur im Cod. P), alle anderen Zeugen ὥρα. Da cod. P an der zweiten Stelle, an der der Vers citiert wird, ὥρα bietet (Q. 120 [109]), und cod. H an beiden so liest, so ist ἡμέρα wohl nur ein Schreibfehler.

9) Matth. 27, 1 (Q. 79 [65]) ὅπως θανατώσωσιν αὐτόν (aber nur im Cod. P), alle anderen Zeugen ὥστε θανατῶσαι αὐτόν, mit Ausnahme von D (ἵνα θαναt. αὐτ.) und s (ὅπως θαναt.).

10) Luk. 1, 35 (Q. 11 [66]) ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται (aber nur im Cod. P); der Zusatz τ. κυρ. findet sich sonst nirgends.

11) II Kor. 6, 15 (Q. 94 [82]) ποία συμφώνησις. alle anderen Zeugen τίς συμφώνησις.

12) Röm. 8, 11 (Q. 97 [85]) τὰς ψυχὰς καὶ τὰ σώματα ἡμῶν (aber nur im Cod. P.), alle anderen Zeugen bieten τὰς ψυχάς nicht und lesen καὶ [fehlt bei hervorragenden Zeugen und auch in Cod. H unserer Schrift] τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν.

13) Act. 10, 14 (Q. 48 [89]) μηδαμῶς [an der 2. Stelle einige Zeilen später οὐδαμῶς] κύριε, ὅτι [fehlt an der 2. Stelle im Cod. P] οὐδέποτε κοινὸν ἢ [οὔτε an der 2. Stelle, aber nur im Cod. P] ἀκάθαρτον ἔφαγον. Hier ist auffallend a) die Nachstellung des ἔφαγον [sie kommt sonst nirgends vor], b) das Fehlen von πᾶν [alle Zeugen sonst bieten es], c) das ἤ, welches auch die vulgären Majuskeln, Origenes, Basilius und Chrysostomus bieten (ℵAB lesen καί).

14) Act. 10, 12 (Q. 48 [89]) πετεινά steht am Anfang, und die Worte καὶ ἑρπετὰ τῆς γῆς und τοῦ οὐρανοῦ fehlen; dies alles ist unbezeugt, bis auf das Fehlen von ἑρπετά (Theodoret).

15) I Kor. 7, 31 (Q. 106 [95]) παράγει ὁ θεός: dieser Zusatz ist singulär; er steht übrigens nur in Cod. P, nicht in Cod. H.

16) II Thess. 1, 6 ff. (Q. 107 [96]) δίκαιον παρὰ τῷ θεῷ ἀνταποδοῦναι τοῖς θλίψασιν . . . ὑμῖν δὲ ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ: der Artikel τῷ ist sonst nirgends, das δέ (für καί) nur durch zwei Lateiner, das θλίψασιν (für θλίβουσιν) und das ἐν τ. βασιλ. (für ἐν τ. ἀποκαλύψει) nirgends bezeugt.

17) Koloss. 2, 11 (Q. 113 [102]) ἐν ᾧ περιετμήθητε περι-

τομὴν ἀχειροποίητον τῇ Cod. H ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος ὑμῶν: hier fehlt καί nach ἐν ᾧ, steht περιτομή im Accus. statt im Dat., fehlt ἐν vor τῇ ἀπεκδ., fehlt τῆς σαρκός und ist ὑμῶν hinzugesetzt. Alles das ist singulär mit Ausnahme der Weglassung des καί (so einige Texte u. Chrys.) und der Weglassung des τῆς σαρκός (es fehlt auch bei Epiphanius und Didymus).

18) Philipp. 3, 6 (Q. 114 [103]) κατὰ τὴν (aber Cod. H bietet τὴν nicht) δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου: alle Zeugen sonst δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ (so auch unser Verf. selbst in Q. 157 [141], jedoch nur bei Cod. P; Cod. H hat das singuläre ἐκ νόμου auch hier bewahrt).

19) Luk. 23, 34 (Q. 119 [108]) σύ (aber nur im Cod. P) πάτερ (aber kurz vorher und Q. 156 [140] fehlt das σύ). Dieses σύ ist augenscheinlich ein Schreibfehler; H bietet οὖν, welches natürlich nicht zum Citat gehört.

20) Joh. 5, 29 (Q. 120 [109]) ἐξέρχονται (cf. Q. 131 [120] ἐξελεύσονται). alle Zeugen (ausser D ἐξελεύσονται) bieten ἐκπορεύσονται.

21) Joh. 16, 13 (Q. 123 [112]) πρὸς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν: singulär.

22) Joh. 7, 1 (Q. 44 [122] ἀνεχώρησεν ὁ Ἰ. εἰς τὴν Γαλιλαίαν: ganz singulär und merkwürdig.

23) II Tim. 4, 14 (Q. 135 [125]) ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ: diese LA ist sonst nirgends bezeugt.

24) Matth. 5, 45 (Q. 136 [126]) πονηρούς τε κ. ἀγαθούς: das τε ist sonst unbezeugt; es fehlt übrigens auch in Cod. H unserer Schrift.

25) Act. 8, 28 (Q. 151 [134]): fehlt αὐτοῦ nach ἅρματος, so auch D.*

26) Matth. 24, 15 (l. c.) τὸ εἰρημένον ἐν [Cod. P om. ἐν] τῷ προφήτῃ Δανιήλ: singulär, alle Zeugen τὸ ῥηθὲν διὰ Δαν. τ. προφ.

27) Matth. 12, 50 (Q. 153 [136]) τοῦ θεοῦ: alle Zeugen sonst τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

28) Luk. 11, 28 (l. c.) τοὺς ποιοῦντας τ. θέλημα τ. θεοῦ αὐτὸς ἐμακάριζεν: singulär.

29) Joh. 7, 28 (Q. 156 [140]) πόθεν εἰμὶ οἴδατε: diese Stellung des οἴδατε haben nur Itala-Codd. u. Vulg.

30) Joh. 10, 17 (Q. 7) *ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ*: diese Stellung des *με* mit AEF etc. gegen ℵBD, Itala, Vulg., Chrysost.

31) Joh. 10, 29 (Q. 7) *ὁ πατήρ* (sine *μου* mit ℵ*, Itala-Codd. gegen ℵ^{c}ABDL), *ὃς* (mit AB^{2}X*ΓΔΠ*, Syr utr. gegen ℵB*L, Tertull. etc.) *δέδωκέ μοι*.

32) Mark. 1, 12 (Q. 7) *ἐξέβαλεν* (singulär) *αὐτὸν εἰς τὴν ἔρημον τὸ πνεῦμα πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου* (die vier letzten Worte nach Matth. 4, 1).

33) Matth. 12, 28 (Q. 7) *εἰ ἐγὼ ἐν πνεύματι θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια*: die Stellung des *ἐγώ* wie einige Minuskeln u. f, m, Vulg., Syr (cur.), Chrysost.

34) Hebr. 1, 2 (Q. 8): *ὃν ἔθετο* (singulär) *κληρονόμον πάντων*.

35) Act. 23, 5 (Q. 137): *οὐκ ἔγνων ὅτι ἀρχιερεύς ἐστιν*: frei citiert.

36) I Kor. 15, 19 (Q. 143): *μόνον* fehlt (singulär).

37) Matth. 19, 28 *θρόνων* mit Didymus und Basilius gegen *θρόνους*.

Die Texte.

Die vier Schriften, die auf den vorstehenden Blättern als Eigentum Diodors nachgewiesen sind, haben ihre Bedeutung nicht nur darin, dass sie uns die Lehre Diodors nahebringen und diesen bisher so dunklen Mann in ein helles Licht stellen. Ihr besonderer Wert besteht in den Aufschlüssen, die sie uns über die antiochenische Schule geben. Diodor ist der Lehrer des Chrysostomus und des Theodor von Mopsueste, indirect auch des Theodoret gewesen. Unsere Schriften, vor allem die „Quaestiones ad Orthodoxos", zeigen uns den Interessenkreis der von ihm geleiteten Schule, die Methode des Unterrichts und die Ziele, zu welchen die jungen Theologen erzogen wurden, so deutlich, dass wir uns nun ein zutreffendes Bild von dem geistigen Leben dieses von Diodor geleiteten Kreises um das J. 370 zu machen vermögen. Damit wird eine empfindliche Lücke, die bisher für den Kirchen- und Dogmenhistoriker bestanden hat, ausgefüllt. Wer die 161 Quästionen studiert hat, ist darüber völlig orientiert, in welcher Weise Diodor methodische Exegese und rationale Philosophie verbunden, wie und warum er Plato abgelehnt und Origenes mit kühler Hochachtung behandelt hat. Und wer die drei religionsphilosophischen Tractate durcharbeitet, muss eine deutliche Einsicht empfangen, wie weit Diodor Aristoteliker gewesen ist und in welchem Masse er sich von dem Meister entfernt hat. Dass Chrysostomus, Theodor, Polychronius, Theodoret und alle nestorianischen Gelehrten samt dem ganzen Nestorianismus „in lumbis" des Verfassers dieser vier Schriften stecken, ist offenbar. Hier sind die Wurzeln der Denkweise, der Religionsphilosophie, der Christologie und der Hermeneutik aufgedeckt, die, von der grossen Kirche nach wenigen Jahrzehnten abgelehnt, doch die Kraft besessen haben, eine grosse geistige Gemeinschaft und eine ansehnliche Kirche hervorzutreiben. Kein Zweifel — neben Origenes und zum Teil über ihn hervorragend, ist der von Diodor gegründete Kreis und seine Arbeit die bedeutendste wissenschaftliche Erscheinung gewesen, welche die alte Kirche hervorgebracht hat.

Darum habe ich es für geboten erachtet, die vier neugewonnenen Schriften zum grössten Teil in Übersetzung vorzu-

legen in der Hoffnung, dass sie in dieser Gestalt besser verstanden und — wirklich gelesen werden. Namentlich die „Quaestiones ad Orthodoxos" darf niemand bei Seite lassen, der wissen will, wie es um das Jahr 370 in der östlichen Kirche ausgesehen hat. Und auch das Verhältnis von Christentum und „Heidentum" erfährt hier eine Beleuchtung, wie wir sie aus anderen Quellen nicht erhalten.

Die „Quaestiones ad Orthodoxos" habe ich fast vollständig übersetzt, d. h. ich habe mir erlaubt, an einigen Stellen zu kürzen, wo der umständliche Verfasser unnütz breit geworden ist. Während der Text im Cod. P so verwahrlost ist, dass an vielen Stellen auf eine Übersetzung verzichtet werden musste — ich hatte zuerst nach ihm als dem einzigen Zeugen übersetzt —, ist es nun möglich, auf Grund von H und P einen guten Text zu geben. Ich habe diese Arbeit für mich gemacht, an vielen Stellen von Papadopulos Kerameus abweichend, dessen Ausgabe nicht eine Textherstellung ist, sondern ein Abdruck von H mit wenigen Correcturen nach P, den Papad. sehr unterschätzt hat. Zur Verbesserung des Textes in H trägt P trotz seiner Fehler und Lücken doch sehr viel bei. Auf eine Rechtfertigung meiner Übersetzung bez. meiner Conjecturen habe ich verzichtet. In einem Corpus Opp. Diodori, zu welchem ich Zeit zu finden hoffe, werde ich eine Recensio des griechischen Textes geben.

Die „Quaestiones Graecorum" und die „Quaestiones Christianorum" habe ich vollständig übersetzt. Leider sind wir hier allein auf P angewiesen. Doch scheint der Text bei diesen Schriften nicht in dem Grade verdorben zu sein, wie bei den „Quaestiones ad Orthodoxos"; sie sind wohl seltener abgeschrieben worden. Manches ist mir dunkel oder unsicher geblieben, auch über die Stellen hinaus, die ich notiert habe.

Aus der „Refutatio quorundam dogmatum Aristotelis" habe ich die Einleitung und die wertvollen Thesen „Ad Graecos" in Übersetzung mitgeteilt.

Auf einen Commentar habe ich verzichtet — Diodor commentiert sich so zu sagen selbst, und bei Gass (a. a. O.) findet man viel gutes Material —, aber in einer „Schlussausführung" soll eine kurze, zusammenfassende Beurteilung der Bücher folgen, die auch Gelegenheit bieten wird, auf einige wichtige Einzelheiten einzugehen.

I. Antworten an die Orthodoxen auf einige notwendige Fragen.

1 (139). Wenn Gott ein einiger Gott ist, so besitzt er offenbar in jeder Beziehung das Einige, also das Einfache oder das Zusammengesetzte, das Sterbliche oder das Unsterbliche, das Gezeugte oder das Ungezeugte, das Zeugen oder das Nicht-Zeugen. Wie nun können der Vater und der Sohn und der Geist der eine Gott genannt werden, da doch der Vater zeugt und den Sohn nicht zeugt, und der Sohn gezeugt worden ist, der Vater aber nicht gezeugt worden ist, und der Geist weder zeugt noch gezeugt worden ist? Sie haben doch an dem Gezeugtwordensein, bez. Nichtgezeugtwordensein, und an dem Zeugen, bez. Nichtzeugen den Gegensatz in sich!

Antwort: Ein einiger ist Gott durch die Coexistenz der drei göttlichen Hypostasen, die sich voneinander nicht durch das Wesen, sondern durch die Modi ihres Seins unterscheiden. Der Unterschied aber der Modi des Seins hebt die Einheit des Wesens nicht auf. Und wie in Bezug auf Adam und Eva und Seth ein Wesen gilt (eine vernünftige Seele und ein sterblicher Körper), die Modi aber ihres Seins verschieden sind (Adam stammte von der Erde, Eva aus der Rippe, Seth aus dem Samen) und in den verschiedenen Modis ihres Seins das Wesen als ein einiges bleibt, unzertrennbar und unveränderlich, so wird auch in Bezug auf Gott vermöge der Identität des Wesens der Prosopen ein Gott geglaubt, nämlich der Vater, der Sohn und der h. Geist; denn der Modus des Seins ist nicht relevant in Bezug auf die Natur des Wesens. Was nun in Bezug auf die drei göttlichen Hypostasen in derselben Weise unveränderlich ausgesagt wird, darin erblicke die Einheit des Wesens; was aber nicht so ausgesagt wird, darin erblicke den Modus des Seins der Prosopen.

2 (144). Wenn Gott eine selbständige Hypostase und einen ihm innewohnenden Willen und einen selbständigen Sohn [ich lese mit P *υἱὸν ὑπάρχοντα*, aber vielleicht ist mit H *υἱὸν ἐνυπάρχοντα* zu lesen] in sich befasst, wie kann er bei solcher Zusammensetzung einfach genannt werden?

Antwort: Wie Gott als Ganzer überall ist und als Ganzer in jeglichem und als Ganzer in sich selbst und wir dies glauben und darüber nicht streiten, so ist auch sein Einfaches ganz Sohn und ganz Vater und ganz Wille und ganz Inhaber des Willens. Denn Gott ist nicht wie die geschaffene Natur, so dass das Sein und das Besitzen als Zusammensetzung aufgefasst werden müsste, wie es bei der Natur der Fall ist; sondern wie er über die Natur erhaben ist, so ist auch sein Sein und sein Besitzen über die Zusammensetzung erhaben.

3 (129). Wenn das für sich Seiende etwas Einfaches ist, wie die Buchstabenelemente z. B. das I, und wenn das, was mit einem Andern ist, etwas Zusammengesetztes ist, wie das *ΠΙ*, und wenn dadurch, dass beide ein Wesen haben — das *Ι* und das aus drei *Ι* zusammengesetzte *ΠΙ* — das Zusammengetzte die Natur des aus zwei Bestandteilen Zusammengesetzten nicht einbüsst, wie wird Gott als nicht zusammengesetzt behauptet, während er doch eine Zusammensetzung umfasst, nämlich die, welche besteht aus zwei gleichwesentlich vorzustellenden Prosopen, dem Vater und dem Sohne, und aus einem Prosopon, das, wie es sich der Betrachtung darstellt, ein eigenes Wesen besitzt, ich meine den h. Geist? Wie kann er einer genannt werden und nicht zu beschreiben, während doch die Unterscheidung und Differenzierung seiner Hypostasen, bez. seiner Prosopen, eine so grosse und eigentümliche ist?

Antwort: Das *Ι* und das *ΠΙ* unterscheiden sich dem Wesen nach voneinander nicht: denn beides sind Laute. Ein Laut unterscheidet sich aber als Laut vom andern nicht. Es unterscheidet sich aber das *Ι* vom *ΠΙ* durch den bestimmten Ductus, kraft welches das eine ein *Ι*, das andre ein *ΠΙ* ist. Und das *ΠΙ* ist, sofern es ein Laut ist, ein Einiges, sofern es aber *ΠΙ* ist, ist es eine Dreiheit und ist zusammengesetzt und geworden. Denn aus Teilen ist es erwachsen und hat seine Existenz als *ΠΙ* in zeitlicher Abfolge empfangen von dem, der es zusammengestellt und so geschaffen hat. Der aber, welcher den, der über

die Natur erhaben ist, nach Massgabe einer der Natur entnommenen Analogie zu begreifen versucht, darf aus der Analogie nur das herausnehmen, was der Eigenart dessen entspricht, der aus der Analogie begriffen werden soll. Also — die Einheit und die Dreiheit kommt sowohl dem *ΠΙ* als Gott zu, aber jenem in der Form des Gewordenen und Zusammengesetzten, diesem ohne diese Form; denn wer niemanden hat, der ihn gemacht und zusammengesetzt hat, ist selbst nicht geworden und nicht zusammengesetzt. Deshalb legen wir Gott die ewige Coexistenz bei, nicht aber die Zusammensetzung, dem *ΠΙ* aber die Zusammensetzung, weil es aus Teilen erwachsen ist. Also ist Gott einer — die Dreiheit vermöge der Einheit des Wesens, ohne dass daraus irgendwelche Unterscheidung und Differenzierung folgt, ganz so wie das *ΠΙ* auf die Einheit des Lautes gesehen eine Einheit ist, ohne irgendwelche Unterscheidung und Differenzierung. Ein Unterschied aber ist in der h. Trinität in Hinsicht auf die Tropoi des Seins der Hypostasen, im *ΠΙ* aber in Hinsicht auf die Art des Ductus.

4 (17). Wenn die Einheit der göttlichen Hypostasen untrennbar ist, wie kann man von drei Hypostasen und drei Prosopen sprechen und nicht vielmehr von einer dreinamigen und dreiprosopischen Hypostase?

Antwort: Das Wesen der drei Hypostasen ist eine untrennbare Einheit, aber ihre Dreiheit ist trennbar. Daher sind die drei Hypostasen durch ihre besonderen Namen (wirklich) drei, und die Hypostase, die wir Vater nennen, ist nicht dieselbe Hypostase, die wir Sohn nennen, sondern eine andere; denn die Dreiheit der Namen gehört zur Dreiheit der Hypostasen, nicht aber zur Einheit derselben. Deshalb ist Gott Einer durch die Einheit und Unteilbarkeit des Wesens; drei Prosopen ist er aber durch die Unterscheidung der Hypostasen.

5 (18). Wenn „Gott" das Wesen, „Vater" aber das (eine) Prosopon bezeichnet, wie kann es dasselbe sein, ob man „Sohn Gottes" oder „Sohn des Vaters" sagt?

Antwort: Wenn wir auch in Unterscheidung den Sohn bald „Sohn des Vaters", bald „Sohn Gottes" nennen, so reflectieren wir auf ihn doch niemals in dieser Unterscheidung. Der Sohn des *κατ' οὐσίαν θεός* ist ja doch der Sohn des Vaters. Beide

Ausdrücke sind identisch; denn was dem Prosopon angehört, das gehört auch zur Usie des Prosopons.

6 (16). Nach unserer Natur ist das Erzeugnis dem Erzeuger gegenüber 1) gleichwesentlich, 2) das Spätere. Wenn nun in Beziehung auf das Erzeugnis Gottes (scil. den Sohn) dieses nicht gilt, wie gilt jenes?

Antwort: Von uns gilt, dass wir erst sind, dann zeugen; bei Gott aber fällt beides zusammen. Also ist bei Gott auch das Erzeugnis (der Sohn) nicht das Spätere, weil die Erzeugung nichts Früheres ist.

7. Wenn das göttliche Wesen eines ist, wie beziehen einige die Menschwerdung und die Vereinigung und die Einwohnung in der Ökonomie [der Fleichwerdung] nur auf den Gott-Logos, während doch sein Verhältnis zum Vater und zum Geist ein unzertrennliches ist? Wie kann das, was der gleichwesentlichen Trinität um der Unzertrennlichkeit willen eigentümlich zukommt, sich folgerecht [nur] zu dem einen Prosopon, nämlich dem Gott-Logos, fügen?

Antwort: Das göttliche Wesen ist eines und alle seine Eigenschaften kommen gemeinsam denen zu, die es besitzen; aber die göttlichen Hypostasen sind drei, von denen eine jede ihr Besonderes getrennt besitzt. Da nun die Fleischwerdung dem Gott-Logos eigentümlich ist — denn die Fleischesannahme geschah zu seiner Offenbarung —, deshalb beziehen wir folgerecht nach der Regel der Antideixis Alles, was zur Fleischwerdung gehört, auf den Gott-Logos. Deshalb unterscheidet auch die göttliche Schrift in ihren Aussagen scharf das, was vom Vater gilt und was von der Ökonomie gilt, so wenn sie sagt „der Vater liebt mich" und „der Vater, welcher mir gegeben hat." Ebenso spricht sie unterschiedlich vom Geist und von der Ökonomie, so in den Sätzen: „Es trieb ihn der Geist in die Wüste, damit er vom Teufel versucht würde" und: „Wenn ich im Geiste Gottes die Teufel austreibe." Aber in Bezug auf den Gott-Logos und die Ökonomie macht sie diese Unterscheidung durchaus nicht, sondern nach der Regel der Antideixis spricht sie da als über ein und dasselbe Prosopon und legt ihm unterschiedslos bei, was jeder seiner beiden Naturen getrennt zukommt.

8. Die, welche sagen, dass sich der Sohn, der es in Wahrheit und eigentlich und wirklich ist, mit der Gestalt des Knechts

so vereinigt habe, dass der Unterschied bleibt, sofern dieser (der Knecht) nicht in Wahrheit und eigentlich und wirklich Sohn ist, dennoch aber auch er Sohn heisst — wie beten sie nicht eine Zweiheit von Söhnen an, wenn doch die beiden Prosopen verschiedenen Wesens sind?

Antwort: Dieser so beschaffene Unterschied dient dazu, dass klar erkannt werde, wer hier etwas gegeben hat und was und wem er gegeben hat, d. h.: die Gestalt der Gottheit hat die Gestalt des Knechtes angenommen [ἐν τάξει ἑαυτῆς, die Worte sind nicht deutlich] und der Welt gezeigt. Deshalb verkündigt auch die göttliche Schrift, von dieser Erkenntnis ausgehend, den einen Herrn Jesus Christus bald in Beziehung auf seine nicht durch Einsetzung gewordene Sohnschaft — wenn sie sagt: „durch welchen er auch die Äonen geschaffen hat" —, bald in Beziehung auf seine durch Einsetzung gewordene — wenn sie sagt: „am letzten in diesen Tagen hat er zu uns geredet in dem Sohn, den er zum Erben über Alles eingesetzt hat." . . . . . passt nicht zur Gestalt des Knechts. Deshalb wird durch diese Unterscheidung jeder Gestalt das zu ihr Passende gegeben. Denn wenn Christus nicht nach seiner einen Natur uneingesetzter Sohn wäre und nach der anderen eingesetzter, wie das die Unterscheidung fordert, sondern wenn er nach ein und derselben Natur uneingesetzter Sohn und eingesetzter Christus wäre — denn man kann die Schriftverse nicht streichen, die da Christum als uneingesetzt und den Sohn als eingesetzt verkündigen —, so müsste man in den Gott-Logos selbst die Unterscheidung des Sohnes, der es in Wahrheit und eigentlich und wirklich ist, und des anderen Sohnes, der es nicht ist, hineintragen. Wenn dies nun aber offensichtig absurd ist, so darf die Unterscheidung der Naturen auf Grund ihrer Zweiheit nicht mit einem Vorwurf belastet werden, da sie eben die Zweiheit zum Ausdruck bringt. Will man aber die Gestalt des Knechts in der Ordnung der Gestalt der Gottheit sehen und nicht in dem eigentümlichen Prosopon mit aller der dem Prosopon eigentümlichen Kraft und Würde, so hebt man die Zweiheit der Söhne auf. (Es folgen die Worte: *τὸ γὰρ ἐν τάξει ταὐτόν ἐστι τῷ τάξαντι προσώπῳ καὶ οὐ φύσει*, die ich nicht sicher verstehe).

9 (11). Wenn das Umschliessende dem Sein nach grösser ist als das Umschlossene, der Würde nach aber geringer (Himmel

und Erde > Engel, Haus > Bewohner, Leib > Seele), Gott aber das All umschliesst, wie ist er nicht geringer als das All der Würde nach?

Antwort: Die Regel ist nicht generell, daher ist die Fragestellung nicht in Ordnung, *οὐ γὰρ τὸ ἐναντίον διὰ τῶν αὐτῶν ἐνδέχεται εὑρεθῆναι. ταῦτα ὡς μὴ ἔχοντα τὸ ἀναγκαῖον οὐδὲ τὸ πιστὸν ἔχει.* Es giebt umschlossene Dinge, die nicht nur dem Sein, sondern auch der Würde nach geringer sind (so beim Steinobst). Ferner, das was umschliesst, umschliesst durch das Sein, Gott allein aber umschliesst das All durch den Willen. Weiter, das Umschliessende bedarf selbst wieder etwas Umschliessendes, Gott bedarf aber niemand, der ihn umschliesst. Dazu, das was umschlossen wird, erhält sein Sein und seine Dauer nicht durch das Umschliessende, dem All aber kommt beides von Gott. Endlich, das Umschliessende existiert um des von ihm Umschlossenen willen, Gott aber existiert nicht um des Alls willen. Somit ist Gott sowohl an Sein als an Würde grösser als das All.

10 (12). Wenn das Umschliessende dem Umschlossenen zum Schutz und zur Bewahrung gereicht, giebt da nicht der das All umschliessende Gott dem Bösen Schutz und Dauer, da ja doch das Böse in einem Teil des Alls erblickt wird?

Antwort: Das All ist Gottes Werk und als solches schützt er es; da er nun nichts, was von Natur böse ist, geschaffen hat, so konserviert er auch nichts, was von Natur böse ist.

11 (66). Da sich der Herr stets Sohn *τοῦ ἀνθρώπου* und nicht *τῆς ἀνθρώπου* nennt und die Ungläubigen deshalb zu beweisen versuchen, der Herr sei aus einer ehelichen Verbindung hervorgegangen — denn *τοῦ ἀνθρώπου* bezeichne einen Mann und nicht ein Weib —, mit welchen Gründen lässt sich beweisen, dass dieser Schimpf hinfällig sei?

Antwort: Wenn der Herr die Frucht einer ehelichen Verbindung wäre, so hätte die Schrift nicht gesagt: „der Geltung nach ein Sohn Josephs." Dieses „der Geltung nach" kann nicht von solchen gebraucht werden, die aus einer ehelichen Verbindung stammen. Um einer unklaren und ungenauen Bezeichnung willen alle die Aussagen zu vernichten, die klärlich die Abstammung Jesu vom heiligen Geist und der Jungfrau Maria darthun, ist höchst thöricht. Übrigens — wenn Jesus deshalb

nicht der Sohn eines weiblichen Menschen sein soll, weil er sich nicht Sohn τῆς ἀνθρώπου genannt hat, so kann er auch nicht Sohn eines bestimmten Menschen sein, weil er sich nicht Sohn eines bestimmten Menschen genannt hat. Ist er aber nicht Sohn eines bestimmten Menschen, so ist er überhaupt nicht Sohn eines Menschen. Weiter, wenn Joseph der Sohn des Eli heisst — nach dem Gesetz, ohne sein fleischlicher Sohn zu sein, da Gott auf diese Weise den Joseph dem Eli zum Sohne geben wollte —, wie soll es thöricht sein, dass auch dem Joseph ohne eheliche Verbindung Christus als Sohn gegeben wurde? Deshalb hat die göttliche Gnade der Jungfrau einen Gatten gegeben, der zwei Väter hatte, einen fleischlichen und einen gesetzlichen, um im voraus in der Geburt des Joseph die Geburt Christi abzubilden, der, aus dem h. Geist geboren, Sohn Gottes war, aus dem Weibe Josephs aber geboren, Sohn Josephs. Lest Luk. 1, 35. Ist das, was von Elis Weib geboren ist, Sohn Elis nach dem Gesetze Gottes, so ist noch viel mehr das, was von dem Weibe Josephs geboren ist, nach dem gnädigen göttlichen Willen Sohn Josephs, ohne dass er der natürliche Vater wäre.

12 (131). Wenn die Evangelisten Matthäus und Lukas, die irdische Abstammung des Herrn nachweisend, so verfahren sind, dass der eine die natürliche, der andere die gesetzliche Abstammung beschrieben hat, da diese Abstammungsordnung bei den Juden besteht, wie widerspricht der selige Lukas dem Matthäus nicht, sofern er doch in seinem Evangelium mehr Ahnen (gesetzliche Ahnen) aufführt als Matthäus natürliche? Man muss doch das Gegenteil erwarten, da die Zahl der gesetzlichen Ahnen notwendig geringer gewesen sein muss als die der natürlichen, da ein gesetzlicher immer nur an Stelle eines verstorbenen natürlichen eintreten kann. Wie also ist bei den Evangelisten die Sache umgekehrt und führt Lukas, der höchstens gleich viele Ahnen aufführen durfte, mehr an? Wenn sie aber in der Genealogie sich selbst und einander widersprechen, wie werden sie in den übrigen den Heiland betreffenden lehrhaften Angaben glaubwürdig erscheinen können, da sie in ihren Proömien die, welche mit Vernunft unsrer Religion beitreten wollen, zum Widerspruch auffordern?

Antwort: In der Genealogie des Lukas ist nur Eli Josephs gesetzlicher Vater, dann aber wird die natürliche Abstammung

Elis mitgeteilt und so fort bis Nathan. Damit erledigt sich der Einwurf, der von ganz unbedachten Kritikern erhoben ist.

13 (132). Wenn nach dem mosaischen Gesetz der Bruder die Wittwe des kinderlos verstorbenen Bruders annimmt und mit ihr Kinder zeugt, die die seinigen sind nach der Natur, die des Bruders aber nach dem Gesetz — wie, wenn er selbst beweibt ist, soll er die Wittwe seines verstorbenen Bruders noch als Ehefrau hinzunehmen? Wie ist das nicht absurd? Wenn aber diese Schwägerin überhaupt unfruchtbar ist, kommt nicht zum Absurden noch das ganz Unnütze bei solcher Eheschliessung hinzu, so dass die gesetzliche Bestimmung von allen Seiten sich als haltlos erweist, da des verstorbenen Bruders Gedächtnis sich doch nicht in Kindern fortsetzt? Was nützt es endlich dem Verstorbenen, nach seinem Tode vermittelst der Kinderzeugung eines Anderen Vater einer Nachkommenschaft genannt zu werden?

Antwort: Da das Gesetz den Israeliten nicht verbot, zum ersten Weibe hinzuzunehmen, wen sie wollten — nicht nur eine Verwandte, sondern auch eine Kriegsgefangene und Kebse —, so ist es weder absurd noch anstössig, dass der überlebende Bruder zu seinem Weibe das Weib des verstorbenen noch hinzunimmt, da das Gesetz dadurch nicht übertreten wird. Auch wenn das Weib des verstorbenen zufällig unfruchtbar ist, so kann das dem Manne und ihr selbst unbekannt sein, in Unwissenheit aber kann das Gesetz nicht übertreten oder gering geschätzt werden. Dies Gesetz aber ist gegeben worden, damit das, was der Tod dem Verstorbenen versagt hat, die Vaterschaft und den Erben, ihm durch die Fürsorge des Gesetzes gegeben würde. Denn wenn die Ehen um des fortdauernden Gedächtnisses und der Vererbung willen geschlossen werden, so folgt, dass, wie immer Gott dies den Menschen gewähren will, die Veranstaltung ihren Zweck erfüllt. Das Gesetz stiftet aber noch einen anderen Nutzen, nämlich dass durch diese zweite Heirat das Erbe in demselben Stamme bleibt und nicht in einen andern übergeht. Und da das einmal einem Manne vertraute Weib mit diesem ersten ein Leib geworden ist, so wird der Verstorbene nicht Vater einer fremden Nachkommenschaft, sondern einer solchen, die aus seinem eigenen Leibe entstammt. Denn wie der nun Erzeugte den Namen des Verstorbenen empfängt, so heisst

auch (trotz der zweiten Heirat) das Weib noch immer das Weib des Verstorbenen.

14 (133). Wenn das oben besprochene Gesetz den Israeliten vor Davids Zeiten gegeben worden ist, wie hat der Evangelist Matthäus sowohl vor als nach David die natürlichen Väter genannt, Lukas aber vor David die natürlichen, nach David aber die gesetzlichen? Und wenn sich die Namen beider Arten von Vätern nach der babylonischen Gefangenschaft in den göttlichen Schriften überhaupt nicht finden, sondern auf Grund mündlicher Überlieferung aufgezeichnet sind, wie können scharfe Kritiker dieser blos mündlichen Tradition Glauben schenken?

Antwort: Auch Lukas hat die Reihe der natürlichen Väter von Eli aufwärts aufgezeichnet, sowohl derjenigen, die vor, als die nach David gewesen sind. Nur Eli war der gesetzliche Vater des Joseph. Dass aber der Herr Christus der Sohn Josephs, der selbst zwei Väter, einen natürlichen und einen gesetzlichen, hatte, genannt worden ist, das ist von der göttlichen Gnade so disponiert worden, damit wir uns nicht wundern, wenn wir hören, Christus sei der Sohn Josephs gewesen, obgleich er nicht von ihm gezeugt worden ist. Wie nämlich Joseph der Sohn des Eli heisst, ohne von ihm gezeugt worden zu sein, weil es die göttliche Anordnung so wollte, dass aus seinem Weibe dem (verstorbenen) Eli ein Sohn geschenkt würde, so gefiel es Gott, aus dem Weibe des Joseph dem Joseph einen Sohn zu bescheren, ohne dass er ihn selbst gezeugt hätte. „Joseph", heisst es, „Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, deine Gattin zu dir zu nehmen." Denn das, was von einer Ehefrau ohne Hurerei geboren wird, ist notwendig ein Sohn der beiden Ehegatten, wie auch immer Gott die Gabe bewirken mag, ob aus einem Beischlaf oder ohne einen solchen. Ferner, nicht auf Grund mündlicher Überlieferung, sondern auf schriftliche Aufzeichnungen hin haben die Evangelisten die Reihe der in den Genealogieen enthaltenen Namen aufgeführt; denn die h. Evangelisten, welche die Genealogie aufgezeichnet haben, waren Hebräer aus Hebräern, bei denen mit grosser Sorgfalt darüber gewacht wurde, die Genealogie des königlichen und priesterlichen Stammes in schriftlicher Aufzeichnung zu bewahren. Bekannt ist ausserdem, dass Esra nach der Rückkehr aus Babylon alle die, die er nicht in dem Katalog der Priester aufgezeichnet fand, aus dem Priester-

amt entfernt hat. Dies ist aus dem Buch der Chronik ersichtlich.

15 (67). Wenn Jesajas, in Bezug auf den Herrn Christus prophezeiend, sagt: „Wer wird seine Herkunft erzählen?“ — ist dieser Spruch von der schwierig zu erzählenden oder von der gar nicht zu erzählenden Herkunft, von der Gottheit oder vom Fleisch, gemeint?

Antwort: Die Herkunft Christi nach dem Fleisch ist durch das Geschlechtsregister offenbar und ihr Modus wird in schriftlicher Erzählung verkündigt, wie wir bereits oben gesagt haben, nämlich aus heiligem Geist und der Jungfrau Maria. Aber seine Herkunft nach der Gottheit ist nicht genealogisch und daher kann sie auch nicht erzählt werden. Der Prophetenspruch bezieht sich also auf das Nichterzählbare, nicht auf das schwierig zu Erzählende der Herkunft.

16 (1). Wenn Gott den alten Cultus als ihm nicht wohlgefällig aufgehoben und den der Christen als ihm wohlgefällig an Stelle jenes eingeführt hat, die Orthodoxen aber, die allein Gott wohlgefallen, an Zahl sowohl den Hellenen als den Juden und allen Häretikern nicht gleich sind, sondern geringer — wie lässt sich beweisen, dass die mangelnde Ausrottung des Irrtums nicht Folge von Schwäche dessen ist, der sich diesen Cultus statt jenes gewählt hat, und wie ist die Auflösung jenes Cultus nicht ganz unnütz, da nun ein anderer Irrtum (nämlich die Häresie) die Welt gefangen hält?

Antwort: Wenn Gott der Herr die im A. T. ausgesprochene Bestimmung, (einst) eine Religion durch eine andere zu ersetzen, nicht ausgeführt hätte, dann, und nur dann, könnte man ihm vorwerfen, dass seine Kraft schwach sei, weil er etwas vorher bestimmt habe, was über seine Kraft ging. Indem er nun die neue Religion statt jener einführte — sie wurde in Predigten verkündigt, die von göttlichen Kräften bezeugt wurden —, hob er zuerst den Judaismus und Hellenismus auf, später aber wird er durch Thaten, die ebenfalls gottgewirkt sein werden, schlechthin jeden Irrtum bei Menschen und Geistern ausrotten und mit dem Irrtum zugleich alles Übel in der Welt. Wenn aber in Bezug auf die Religionsübung und die Lehre vom Glauben und Leben nicht alle, welche die (richtige) Religion angenommen haben, dieselbe Ansicht über dieselben Dinge gefasst haben und

haben, sondern die einen die richtige, die andern aber falsche, so kann man daraus, dass sie ihren Glauben, sei es aus Sorglosigkeit, sei es aus anderweitiger Schwäche, nicht richtig verstehen, keineswegs eine Anklage gegen Gott ableiten, als gebräche es ihm an Kraft, da doch nur die Schwäche jener Leute schuld ist. Ferner, dass die Orthodoxen an Zahl gering sein werden, das hat die neu eingeführte Religion selbst verkündigt; man vergleiche z. B. den Spruch: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt," oder den anderen: „Denn der Weg ist schmal und eng, der zum Leben führt, und wenige sind es, die ihn finden." Und ähnlich auch über die Häresieen, die der Herr in seinen Gleichnissen „Unkraut" und „faule Fische" nennt. Wenn also in der christlichen Religion nichts Falsches ist — wie die Thatsachen beweisen, die aus dem Vergangenen [Eingetroffenen] das Zukünftige sicher stellen —, so ist schlechterdings kein Vorwand vorhanden, um Gott zu verleumden, als gebräche es ihm an Kraft, oder um zu behaupten, die Einführung der neuen Religion statt der anderen sei unnütz. Diese neue Religion hat jetzt den Judaismus und Hellenismus aufgelöst und wird später auch die Häresieen auflösen.

17 (2). Wenn die zukünftigen Ereignisse, wie kriegerische Triumphe, feindliche Anläufe und Zerstörungen von Städten durch die Belagerer, von Propheten und Aposteln, aber auch von hellenischen Orakelsprüchen vorherverkündigt worden sind, wie können die Vorhersagungen jener für vorzüglicher erachtet werden als dieser „Auswärtigen", da doch beide die Zukunft vorherverkündet haben?

Antwort: Alles dies steht unter der Leitung desselben Gottes, sowohl die Vorhersagung durchs Wort, als die Ausführung in der That: er hat durch die Propheten und Apostel das, was er thun würde, vorher verkündigt; ebenso aber auch durch solche, die der wahren Frömmigkeit fernstehen. Denn wie er durch den Wahrsager Bileam Israel gesegnet, aber die Feinde Israels verflucht hat und zwar dieses wie jenes durch Vorhersagen dessen, was sich ereignen wird, so hat er auch durch Wahrsagung dem König von Babylon, Nebukadnezar, die Eroberung Jerusalems vorherverkündigt, wie der Prophet Ezechiel sagt (folgt Ezech. 21. 21. 22). So hat er selbst auch durch die hellenischen Wahrsager alles das vorherverkündigt, was that-

sächlich geschehen sollte. Aber es ist ein grosser Unterschied zwischen den Propheten und Wahrsagern; erstlich, die Propheten und Apostel haben die Erkenntnis und den Glauben und die Verehrung des Gottes besessen, in dessen Namen sie prophezeiten, und alles, was die Propheten über die Zerstörung der hellenischen Götter und Orakel und über die Stabilierung des Christentums vorhergesagt haben, das ist so eingetroffen; zweitens, nichts von dem, was die Wahrsager vorherverkündigt haben, sei es gegen den Gott der Wahrheit, sei es gegen seine Verehrer oder zu Gunsten der Stabilierung des Hellenismus, ist eingetroffen. Beweis dafür ist der Untergang der Assyrier: sie stützten sich auf eine Wahrsagung, die sie empfangen hatten, und behaupteten, dass sie nicht ohne den Willen des Herrn hinaufzögen wider dies Land, um es zu verwüsten — „Der Herr hat zu mir gesagt: Ziehe hinauf und verwüste es“ —, aber als er [der Assyrierkönig] hinaufzog, wurde er wider den Orakelspruch selbst verwüstet.

18 (3). Wenn alle Sünder bei der Auferstehung bestraft werden, härter aber die, welche den Willen Gottes erkannt und nicht gethan haben, welch ein Unterschied ist zwischen einem Christen und einem Hellenen, einem Getauften und einem Ungetauften, einem Orthodoxen und einem Nichtorthodoxen?

Antwort: Wenn nach dem Apostel Paulus der Gläubige, der für die Seinigen nicht sorgt, Gott verleugnet und schlechter als die Ungläubigen ist, so ist der, welcher zu der Erkenntnis und dem Glauben und der Taufe nicht auch die charakteristische Lebensführung, wie sie dem Jünger Jesu geziemt, hinzufügt, sondern nur den Schein der Frömmigkeit hat, aber ihre Kraft verleugnet, schlechter als die Ungläubigen; denn es ist um so viel schlimmer, mit Erkenntnis zu sündigen, wie ohne Erkenntnis, als die unentschuldbare Sünde schlimmer ist, wie die Sünde, welche entschuldbar ist.

19 (4). Wenn die Häretiker mit allen Kräften sich bemühen, die wahre Lehre zu erkennen und zu bewahren, es aber nicht vermögen, ist es da nicht ungerecht, sie als von der Wahrheit Abgefallene zu bestrafen?

Antwort: Die Voraussetzung ist falsch; denn die Häretiker bemühen sich nicht mit allen Kräften, im Gegenteil — sie weigern sich die Wahrheit anzunehmen, wenn sie ihnen von

denen, die sie gefunden haben, gezeigt wird. Auch zeigt die Verdammungssucht, mit der sie sich gegenseitig bekämpfen, dass sie selbst gar nicht daran denken, die Irrtümer in der Lehre auf Schwäche zurückzuführen. Auf dem Ehrgeiz der Häresiarchen, die der Apostel „reissende Wölfe" genannt hat, beruhen alle Häresieen. Dass aber, wer die Wahrheit mit allen Kräften sucht, sie auch findet, hat der Herr ausdrücklich bezeugt (Matth. 7, 8).

20 (5). Wenn in den Kirchen der Häretiker Wunderthaten geschehen (Krankenheilungen, Austreibungen unreiner Geister, reiche Ernten, Hervorsprudelung von Öl), wie sollen sie da nicht in ihrem Irrtum bestärkt werden?

Antwort: Dass Gott seine Sonne über Böse und Gute aufgehen lässt, ist keine Bestärkung der Bösen, sondern eine Vorbereitung zum Gericht. Ebenso ist die Thatsache, dass einige Häretiker Wunder thun, keine Bestärkung für sie. Wenn sie es wäre und das Wunderthun stets Frömmigkeit bezeugte, hätte der Herr nicht zu solchen, die in seinem Namen Wunder gethan, sprechen können: „Ich habe euch noch nie erkannt." Wie er uns geboten hat, den hungernden und dürstenden Feind zu speisen und zu tränken, so verfährt er auch selbst, feurige Kohlen auf das Haupt derer sammelnd, die den Geber der Gnade nicht wie sich's gebührt erkennen.

21 (6). Wenn im Jenseits die Sünder Schmerz und die Gerechten Freude empfinden werden, beides aber unter den Begriff des „Pathos" fällt, wie kann man behaupten, dass nach der Auferstehung „Apathie" den Menschen zuteil werde?

Antwort: Bei den Auferstandenen hört der natürliche Wechsel auf, und zwar sowohl der Wechsel von Freude und Schmerz, als der Wechsel zwischen Mehr und Weniger. Wenn man sich auch im Jenseits über die verschieden grossen Güter in verschieden grosser Freude freut, so bleibt doch in Hinsicht auf jeden einzelnen Punkt das Mass der Freude unwandelbar. Mit denen aber, die zum Gericht auferstehen, steht es mutatis mutandis nicht anders.

22 (7). Wenn die Wahrnehmung des Guten und des Bösen einen Wandel (in der inneren Stimmung) bedeutet, wie können die (im Jenseits) Strafe Leidenden und wiederum die Seligen als „unwandelbar" bezeichnet werden, da jene den Frieden der Ge-

rechten, diese die Strafe der Sünder wahrnehmen? Bei diesen wie bei jenen muss sich doch die Empfindung steigern, so oft sie ihren Zustand mit dem entgegengesetzten vergleichen.

Antwort: Im Jenseits hat alle Empfindung ihr festes Mass und kann durch keine Contraposition gesteigert oder verringert werden; denn alles ist dort unwandelbar, wie nach der Qualität, so auch nach der Quantität.

23 (8). Wenn wir von Gott die Erkenntnis des Guten und Bösen zusammen mit unserem Sein empfangen haben, ist der, welcher die Erkenntnis und die Fähigkeit in Bezug auf beides in unsere Natur gepflanzt hat, damit wir es vollziehen, nicht der Urheber von Gut und Böse?

Antwort: Nein; denn er hat uns auch einen freien Willen geschenkt; durch diesen hat er uns zu Herren gemacht; denn dass wir gut oder böse sind, hat er nicht in die Erkenntnis von Gut und Böse gelegt, sondern in die freie Wahl. Der freie Wille, nicht Gott, ist demnach die Ursache, dass wir gut oder böse sind. Wer eine Hure als solche erkennt, ist deshalb noch kein Hurer; ja selbst wenn ihn diese Erkenntnis aufregt, ist er es noch nicht, sondern erst, wenn er in Gedanken oder in der That einwilligt. So ist auch nicht die Erkenntnis der guten und bösen Menschen die Ursache, dass sie gut oder schlecht sind, sondern die freie Entscheidung, die da auf Grund vorzüglicherer Wertschätzung das ihr gut Scheinende wählt.

24 (9). Wenn Gott das vorher Angegebene [s. die vorige Frage] geschenkt hat, jeden aber nach seinen Thaten krönt oder bestraft, wie besteht dabei seine Gerechtigkeit, da der Mensch Erkenntnis und Fähigkeit von ihm hat?

Antwort: Man muss zwischen ἡμεῖς und ἐφ' ἡμῖν unterscheiden: „wir" sind männlich und weiblich; „unsre Sache ist es," ehrbar oder Hurer zu sein. Nur auf letzteres, d. h. auf den freien Willen, bezieht sich das Gericht. Die uns von Gott zum Handeln verliehenen Fähigkeiten hat Gott unter die Herrschaft des freien Willens gestellt. Wir haben von Gott die Fähigkeit erhalten des Thuns und Nichtthuns; jene in Bezug auf das Gute, diese in Bezug auf das Böse; kehren wir das um, so werden wir mit Recht bestraft.

25 (10). Wenn das Leibliche, was von den Dichtern über die griechischen Götter und von den Propheten über Gott ge-

sagt ist, nach allegorischer Erklärung einen anderen Sinn hat, ergiebt sich da nicht beides als Mythus?

Antwort: Das allegorisch von den Propheten über Gott Gesagte ist *κατ' ἀναφορὰν ἐκ τῶν φύσει εἰς τὰ μὴ φύσει* gesagt (z. B. „Gott riecht einen süssen Geruch", ist von den Menschen — ihnen kommt es *φύσει* zu — hergenommen und ist *καταχρηστικῶς καὶ οὐ φύσει* von Gott gesagt). Das aber, was von den Dichtern mythisch über die Götter gesagt ist (z. B. über Kronos, der den Zeus verschlingt), ist nicht *κατ' ἀναφορὰν ἐκ τῶν φύσει εἰς τὰ μὴ φύσει* gesagt; denn nicht frisst ein Mensch den anderen *κατὰ φύσιν* auf. Hier handelt es sich um Mythen. Ein Mythus aber ist eine haltlose Geschichte, die da ausser der Lüge nichts enthält.

26 (13). Wenn die Auferstehung um der Vergeltung willen — wie man das Leben gelebt hat — geschieht, auferstehen da die kleinen Kinder und die im Mutterleibe Abgestorbenen nicht umsonst, da sie doch weder eine Vergeltung für das, was sie gethan, erhalten können, noch einer Empfindung für Erquickung und Schmerz fähig sind?

Antwort: Wer an das Wort glaubt: „Es wird gesäet in Schwachheit, es wird auferstehen in Kraft," der kann und muss auch die Auferstehung der Kinder glauben. Gott, der ihnen Unsterblichkeit verleiht, kann ihnen auch Empfindungsfähigkeit für die mit der Unsterblichkeit verbundenen Güter geben. Dazu: dort giebt es kein Klein oder Gross, sondern alle sind vollkommen in dem geistlichen Alter. Das besagt das Wort: „Es wird auferstehen in Kraft." Würden sie nicht auferstehen, so wären sie umsonst geschaffen; Gott thut aber nichts umsonst. Sinnlos wäre es auch, den Kindermord an Herodes zu rächen, wenn diese Kinder gar nicht mehr existierten. Auch an das Hüpfen des Johannes im Leibe seiner Mutter und an die Lobgesänge der Kinder und Säuglinge hat man sich zu erinnern.

27 (14). Wenn die Ketzertaufe falsch und nichtig ist, warum taufen die Orthodoxen die Ketzer nicht wieder, die sich zur Orthodoxie geflüchtet haben, sondern lassen sie in ihrer unechten Taufe, als wäre sie echt? Wenn sie nun vielleicht gar auch die von Ketzern erteilte Ordination als kräftige gelten lassen, wie kann man den, der da aufgenommen wird, und die ihn aufnehmen, von Tadel freisprechen?

Antwort: Tritt ein Häretiker zur Orthodoxie über, so wird der Fehler der Kakodoxie durch die Sinnesänderung korrigiert, der Fehler bei der Taufe durch die Salbung mit dem h. Myron, der Fehler bei der Ordination durch die Handauflegung. Alles Alte (Fehlerhafte) wird also beseitigt.

28 (15). Wenn Hiob nicht gesündigt hat, als er den Tag seiner Geburt verfluchte, so ist er offenbar als Gerechter erhört worden. Ist er aber erhört worden, so hat Gott seine eigene Bestimmung umgestürzt, und man muss in der h. Schrift die Vernichtung jenes Tages aufspüren. Ist er aber nicht erhört worden, wie kann man da der Aussage entfliehen, dass er nicht erhört wurde, weil er sündig war; denn „Gott erfüllt das Verlangen derer, die ihn fürchten." Von den Sündern aber gilt: „(Auch) wenn ihr euer Flehen viel macht, werde ich euch nicht erhören."

Antwort: Hiobs Verfluchung ist uneigentlich zu verstehen („O wenn doch verflucht gewesen wäre"); hätte Hiob den Tag wirklich verflucht, so hätte Hiob den Fluch später zurücknehmen müssen. Er war nur Ausdruck seines grossen Leidens; als dieses von ihm wich, hat er offenbar auch seine Meinung über seinen Geburtstag geändert.

29 (19). Wenn die Divination aus den unwillkürlichen Bewegungen der Glieder zu den von den Frommen verbotenen Dingen gehört, warum vermögen sie die Frommen trotz aller Anstrengung nicht zu beseitigen, sei es nun, dass sie etwas Erfreuliches oder Trauriges anzeigt? Und wenn die Sache etwas Schlimmes an sich hat, warum tritt sie doch unwillkürlich ein? Wenn aber etwas Gutes, was ich nicht glaube, warum ist sie untersagt?

Antwort: Die Vorschau der Zukunft ist Sache der Seele, die da von dem göttlichen Geist (nicht von einer unwillkürlichen körperlichen Bewegung) zur Erkenntnis noch verborgener Dinge erleuchtet wird; das Gliederzucken aber ist ein körperliches Erleiden, das aus dem physischen Geiste stammt, der in dem Körper aller Lebewesen wohnt. Deshalb haben die Heiligen geurteilt, dass eine solche körperliche Bewegung ein unwürdiges Kriterium der Zukunft sei. Und wie das Niessen und Ohrensausen ohne unseren Willen geschieht, so auch das Gliederzucken. Für solche aber, welche die Hoffnung auf den zu-

künftigen Zustand empfangen haben und das Eine erstreben, für diesen in allen Stücken vorbereitet zu sein, ist es überflüssig, das Erfreuliche oder Traurige hienieden durch die Gliederzuckungdeutung vorherzuwissen. Übrigens ist sie lügnerisch, denn wenn ein bestimmtes Zucken, welches Reichtum bedeutet, den in der Welt Stehenden und den Asketen befällt, so kann sich beim Asketen die Deutung nicht erfüllen, da dieser nicht nach dem Erwerb noch nicht vorhandener Güter strebt, ja sogar auf die vorhandenen verzichtet.

30 (20). Wenn die Fischer die Fische zum Tode und zur Vernichtung aus dem Wasser ziehen, wie hat der Herr Christus, der doch die Menschen durch die Apostel in das ewige Leben einführen wollte, verheissen können, die Apostel würden „Menschenfischer" sein?

Antwort: Da die Menschen, die von den Aposteln im Netz des Reiches (Gottes) gefangen werden, ihrem früheren Sündenleben absterben sollen, deshalb hat der Herr den Menschenfang dem Fischfang verglichen; er hat aber hinzugefügt „zum Leben", um so, was in dem Beispiel (Gleichnis) fehlte, der Sache hinzuzufügen.

31 (21). Wenn die Mönche, von der Enthaltsamkeit geleitet, die ehelichen Freuden verschmäht haben, weshalb erleiden sie in den Schlafphantasieen das von ihnen nicht Gewollte, dass sie sogar mit ihren Müttern und Schwestern im Traume Umgang pflegen? Was sollen sie zur Befreiung von solcher Anfechtung thun? Und muss sich der also Angefochtene der Mysterien enthalten, und wenn er sie nicht vermeiden kann, muss er sich baden oder (um sich nicht auf jüdische Weise zu reinigen) etwas Ähnliches thun? Gieb eine Belehrung hierüber; denn viel Fragens ist über diesen Punkt auch bei den Nachdenklicheren.

Antwort: Für Unfreiwilliges — und was im Schlafe passiert, gehört zu dem Unfreiwilligen — ist man nicht verantwortlich. Obschon der Teufel dies sehr wohl weiss, schafft er, der die Gottesmänner am wenigsten in Ruhe lässt, die Phantasieen, um sie durch die rühmlichen zu ungerechtfertigtem Rühmen anzustacheln, durch die schlechten zur bösen Lust. Sobald wir über die schlechten trauern — trauern und sich freuen, das steht in unsrer Macht —, ist seine Macht gebrochen. Also genügt es, über solche nächtliche Widerfahrnisse zu trauern und

zu weinen; mehr ist nicht nötig. Schlechterdings ungerechtfertigt aber ist es, ihretwegen an den göttlichen Mysterien nicht teilzunehmen; denn das würde den Unterschied des Freiwilligen und Unfreiwilligen bei den Bösen verwischen.

32 (22). Wenn der Herrscher und Herr Christus gesagt hat, dass mit dem Weizen das Unkraut wachsen werde, wie kommt es, dass dieses sich vermehrt hat, jener aber fast verschwunden ist? Und, giebt es einen Beweis, dass das Verschwindende eben der Weizen ist? Ist aber nicht die Prophezeiung, sie sollten „zusammen wachsen," nicht Lügen gestraft?

Antwort: Die zweite Frage beantwortet sich aus Matth. 24, 12; I Tim. 4, 1; II Tim. 4, 4 und Act. 20, 29 f. Dass aber Weizen auch noch am Ende vorhanden sein werde, folgt aus Matth. 24, 22. Nur wenn sich mit dem Weizen etwas ereignen würde, was nicht über ihn (vorher) verkündigt ist, würde jenes über ihn gesagte Wort als falsch erscheinen. Wenn dies nicht der Fall ist, vielmehr sich alles erfüllt, was vom Beginn der Verkündigung bis zum Ende der Welt vom Weizen gesagt ist, gilt das Umgekehrte. Übrigens, wenn Unkraut da ist, ist notwendig auch Weizen vorhanden; denn nur aus der Vergleichung wird Weizen und Unkraut erkannt. Ist das eine nicht da, so kann auch nicht mehr erkannt werden, was das andere ist.

33 (23). Wenn der Herr vor seinem Leiden darum gebeten hat, dass seine Jünger vom Vater geheiligt und bewahrt werden, nachher aber Judas verloren ging, wie kann jene Bitte als erfüllt erscheinen? Wie kann auch das andere Wort zutreffend sein: „Ich weiss, dass du mich immer erhörst?"

Antwort: Die Fürbitte für die Jünger geschah, nachdem sich Judas, in den der Teufel gefahren war, bereits entfernt hatte und sein Verderben bereits perfekt geworden war (vgl. Joh. 17, 12).

34 (24). Wenn Gott der Demiurg und Herr der Schöpfung ist, wie können die wunderbaren Schutzvorrichtungen des Apollonius in Bestandteilen des Geschaffenen kräftig sein? denn sie hindern, wie wir sehen, den Ansturm des Meeres und die Gewalt der Stürme und das Eindringen von Mäusen und wilden Tieren. Und wenn die vom Herrn bewirkten Wunderthaten nur noch in der Erzählung fortleben, die von Apollonius bewirkten aber zu einem sehr grossen Teil noch an den Gegenständen selbst haften

und fortdauern — wie muss das nicht die Anschauenden täuschen? Und wenn dies nach göttlicher Zulassung geschieht, wie wird nicht solche Zulassung ein Wegweiser zum Hellenismus? Oder wenn nicht — muss dann nicht die Kraft der Dämonen hier das Bewirkende sein? Wiederum aber, wenn Gott selbst mit seiner Kraft zu diesen Schutzwundern hilft, weil er an ihnen als an etwas Gutem Freude hat, warum ist nicht durch Propheten und Apostel ähnliches geschehen? Wenn er aber kein Gefallen an ihnen hat, als an etwas Schlechtem, warum hat er dies Schlechte nicht entweder sofort gehindert oder gleich darauf abgethan, warum hat er zugelassen, dass es bis zum Ende sich Bestandteile des Geschaffenen unterwirft?

Antwort: Apollonius hat als ein Mann, der der Naturkräfte und der in ihnen gelegenen Sympathien und Antipathien kundig war, durch diese Wissenschaft — nicht in göttlicher Macht — die wunderbaren Schutzvorrichtungen gemacht; daher hatte er für sie alle geeignete materielle Stoffe nötig, die ihm zur Herstellung der Talismane dienten. Unser Heiland Christus aber, der in seiner göttlichen Macht die Wunderthaten verrichtete, bedurfte schlechterdings keines Stoffes, sondern seinen Befehlen und Vorhersagungen folgten und folgen die Dinge. Und die von Apollonius hergestellten Talismane hat der Herr nicht zerstört, da sie auf Grund der Wissenschaft von den Naturkräften zum körperlichen (irdischen) Nutzen der Menschen wirksam sind, aber dem Dämon, der in der Statue des Apollonius seinen Sitz genommen und bei den Orakelsprüchen die Menschen trügerisch verführt hat, den Apollonius wie einen Gott zu verehren, dem hat er das Maul gestopft, indem er seine Orakel abgethan hat. Mit ihm zusammen hat er auch die Macht aller übrigen Dämonen, die unter dem Namen von Göttern von den Hellenen verehrt werden, zerstört, wie das offen am Tage liegt. Da wir aber hierin die Erkenntniszeichen für die göttliche Macht Christi besitzen, so darf man nicht sagen, dass die Wunderthaten Christi lediglich in der Erzählung fortleben.

35 (25). Wenn „Moses in jeglicher Weisheit der Ägypter unterrichtet wurde und mächtig war in Werken und Worten", wie die göttliche Schrift sagt, wie hat dieser selige Prophet die Astronomie und Geometrie und Astrologie und die zu ihnen gehörigen Disciplinen nicht gelernt (scil. wie war es ihm möglich,

sie bei Seite zu lassen)? Denn die „Weisheit der Ägypter“ umfasste damals diese Lehren des Irrtums. Warum wird er nun um solcher Worte oder Werke willen von der Schrift bewundert?

Antwort: Die göttliche Schrift bewundert den Propheten der Macht seiner Worte und Werke wegen, nicht der Worte und Werke an sich wegen. An sich waren sie des Lobes nicht würdig; aber weil er seine Bildung und seine edle Lebensführung, durch die er bei den Ägyptern so angesehen war, ganz seiner Frömmigkeit unterwarf, darum bewunderte ihn die h. Schrift. Die Astronomie, Geometrie und Astrologie aber galten damals bei den Ägyptern als wertlose, niedrige und gemeine Disciplinen (scil. daher brauchte Moses sie nicht zu lernen, und hat sie nicht gelernt); dagegen war damals hochgeehrt bei ihnen die Wissenschaft, welche die hieroglyphische heisst, und sie wurde im geheimen nur Auserwählten, nicht aber dem ersten besten überliefert. Von ihr aber machte der Prophet, wenn er auch die Kenntnis hatte, doch niemals Gebrauch, da dies der gottgemässen Lebensführung der Hebräer widersprach. Um dieser Lebensführung willen verachtete er die ganze königliche Macht in Ägypten (scil. die er hätte haben können), und „zog es vor, mit dem Volke Gottes zusammen zu leiden.“

36 (26). Wenn Moses alles Wasser zu Blut gemacht hat, wie kann die Schrift hinzufügen: „Es thaten aber auch die ägyptischen Zauberer also“? Entweder ist es falsch, dass Moses „alles“ Wasser verwandelt hat, oder dass die Zauberer es ebenso gemacht haben. Dieselbe Erwägung ergiebt sich auch bei den übrigen Wundern, die damals sich ereigneten.

Antwort: Nachdem Moses alles Wasser in Blut verwandelt hatte, sahen sich die Ägypter, um nicht samt ihrem Vieh zu verdursten, genötigt, längs des Flusses Brunnen zu graben. Dieses Wasser verwandelten die Zauberer in Blut. Also hat die Schrift nichts Falsches gesagt. Übrigens — Moses verwandelte in der Kraft Gottes die Gegenstände wirklich in etwas anderes, die Zauberer dagegen spiegelten in Kraft der Dämonen solche Verwandlungen nur vor und machten die Leute glauben, dass sie eine Schlange sähen, wo doch keine Schlange da war, und dass sie Blut und Frösche sähen, ohne dass solche vorhanden waren.

37 (27). Widerspricht Moses nicht sich selbst, wenn er die Gebeine des Joseph mitführt, den aber, der einen Toten berührt, wie einen Unreinen verabscheut? Wenn es dafür eine vernünftige Ursache giebt, so wollen wir uns über sie jetzt unterrichten lassen. Warum aber hat die Schrift nicht gesagt, warum Moses das eine that und das andere lehrte?

Antwort: Das höhere Gebot (Joseph hatte durch einen Eid die Kinder Israels verpflichtet, seine Gebeine überzuführen) muss dem geringeren weichen, bez. die Verletzung des geringeren (die gesetzliche Bestimmung steht dem Eide nach) wird in solchen Fällen von Pflichtenkollisionen von Gott verziehen, vgl. die Beschneidung am 8. Tage, den siebentägigen Umzug um Jericho und die Darbringung von Opfertieren am Sabbath. (Hier erscheint überall das Sabbathsgebot verletzt). Wenn der Prophet nun angeordnet hat, dass die sich ablösenden Träger der Gebeine Josephs sich, wie das Gesetz es vorschreibt, durch Waschungen reinigen sollen, so hat er sich in keinen Widerspruch zu seinen eigenen Worten gesetzt. Aber zu fragen, warum der Prophet nicht selbst den Grund für sein (scheinbar widerspruchvolles) Verhalten angegeben hat, ist gleichbedeutend mit der Behauptung, man müsse sagen können, warum nicht alle h. Schriften von ihren Herausgebern mit einem Commentare versehen überliefert seien. Da in der Erzählung des geschichtlichen Vorgangs klärlich Ursache und Sinn desselben enthalten ist, hat die h. Schrift geurteilt, der Vorgang brauche nicht mit einer Erklärung veröffentlicht zu werden.

38 (28). Wenn der Herr, die heuchlerische Frömmigkeit der Pharisäer überführend, gesagt hat, sie seien „übertünchte Gräber, voller Gebeine und alles Unflats", und wenn im Gesetz, wer einen Toten berührte, für unrein galt, wie thun die Hellenen etwas Verkehrtes, wenn sie die Toten und ihre Gräber verabscheuen, da sowohl vom alten wie vom neuen Testament der Tote unrein genannt wird? wie hat Christus nicht wider beide Testamente gehandelt, wenn er, den Sohn der Wittwe auferweckend, den Sarg berührte und die Hand der Tochter des Jairus ergriff? Denn wenn auch beide nachher aufstanden, so wurden doch ihre Körper berührt, als sie noch erstorben waren.

Antwort: Nur des scheusslichen Gestanks, nicht des Abgestorbenseins wegen verabscheute man die Leichname und ihre

Gräber. Sonst dürfte man die Körperteile toter Tiere, wie Felle, Hörner u.s.w. nicht benutzen. Verabscheute man diese aber nicht, weil sie nützlich sind, so ist es grundverkehrt, dass die Hellenen die Abfälle toter Tiere unbefangen gebrauchen, also für rein halten, die Leichname und Gräber der heiligen Märtyrer aber verabscheuen, die doch wider die Anläufe der Dämonen schützen und Krankheiten heilen, welche der ärztlichen Kunst spotten. Nur um des Gestankes willen hat der Herr die heuchlerische Frömmigkeit der Pharisäer mit den Gräbern verglichen; denn wenn die Furcht Gottes aus der Seele weicht, so stirbt sie ab und stinkt und ist unrein. Endlich, der Herr hat nichts wider das alte oder neue Testament gethan. Er stand nicht mehr unter dem Gesetz, als er jene Toten auferweckte; denn von seiner Taufe an begann die evangelische Politie, die von der Gesetzesbeobachtung frei ist. Also stand er auch nicht mehr unter dem Gebot, keinen Toten zu berühren. Im neuen Bunde verunreinigt die Berührung eines Leichnams nicht mehr, sondern nur das Böse, was aus dem Herzen kommt, verunreinigt.

39 (29). Wenn das Haus, in welchem der Herr den Gichtbrüchigen heilen sollte, so von Menschen angefüllt war, dass die Träger des Kranken das Dach abdecken und ihn von oben herunter lassen mussten, wie kam die Menge nicht bei dieser Unternehmung zu Schaden?

Antwort: Die Träger haben sie vorher laut gewarnt, und und die Menge wich zurück. Übrigens brauchte nicht das ganze Dach abgedeckt zu werden.

40 (30). Wenn jeden Menschen ein Engel als Wächter begleitet, wie die h. Schrift sagt, die Menschen aber je nach ihren Thaten bald vermehrt, bald vermindert werden — letzteres z. B. in der Sintflut und bei anderen Calamitäten —, welchen Dienst haben dann die ledig gewordenen Engel zu verrichten, da ihre Zahl weder vermehrt noch vermindert werden kann, und da doch jeder Engel von Anfang an von Gott mit einem Dienst betraut ist?

Antwort: Alle Engel, die führenden und die ausführenden, haben stets einen Dienst, der den Menschen und dem, was um des Menschen willen da ist, nützlich ist. Die als begleitende Wächter der Menschen Verordneten nehmen an Zahl stets zu, niemals aber ab. Entweder begleiten sie die Seele und den Leib

(scil. solange der Mensch lebt), oder sie folgen der Seele nach ihrem Austritt aus dem Körper bis zu dem Zeitpunkt der Erneuerung der Welt. Solange sie aber noch nicht zum Wächterdienst bei den Menschen bestellt sind, sind sie, ihren Führern untergeben, in anderen Diensten zum Besten der Menschen thätig.

41 (31). Wenn die Wolken auf das Geheiss Gottes den Regen hinabschütten, warum bewirken die sog. Nephodiokten durch gewisse Zaubersprüche, dass, wo sie es wollen, die Wolken Hagel und unendliche Regenmassen herabsenden?

Antwort: Da dies keinen Schriftgrund hat, so ist es auch unglaubwürdig, und du, der du diese Frage gestellt hast, stützst dich dabei nicht auf etwas, was du selbst gesehen hast, sondern nur auf etwas, was du gehört hast.

42 (32). Wenn Gott unsre Natur sterblich geschaffen hat, wie heisst es: „Gott hat den Tod nicht gemacht"?

Antwort: Wenn etwas von Natur sterblich ist, braucht es deshalb nicht zu sterben. Henoch und Elias waren von Natur sterblich und leben doch noch jetzt in Unsterblichkeit und sind über den Spruch erhaben: „Erde bist du und zur Erde wirst du zurückkehren". Das Wahre ist: unsre Natur ist als sterblich von Gott geschaffen, der Tod aber ist durch den Ungehorsam des Menschen in die Welt gekommen. Hätte Gott, wie die Sterblichkeit der Natur, so auch den Tod geschaffen, so hätte er den Tod nicht um des Ungehorsams willen eingeführt, sondern ohne Rücksicht auf den Ungehorsam. Stammt aber der Tod aus dem Ungehorsam und hat Gott den Ungehorsam nicht gemacht, so hat er auch den Tod nicht gemacht.

43 (33). Wenn die Natur der Menschen als Sterblicher von begrenzter Lebensdauer ist, diese Grenze aber nicht durch eine Bestimmung — die Nicht-Christen nennen sie Fatum — für jeden einzelnen von vornherein festgelegt ist, wie sind dem Ezechias Jahre „zugelegt" worden? Zulegen kann man doch nur zu einer bestimmten Zahl. Wie kann man nun zeigen, dass die Lebenszeit für die Sterbenden doch nicht von vornherein festgelegt ist?

Antwort: Dass sie nicht von vornherein festgelegt ist, folgt aus Deut. 22, 25—27; denn hier wird der gewaltsame Beischlaf mit dem gewaltsamen Mord verglichen. Das hätte nicht geschehen können, wenn der Tod von vornherein von Gott be-

stimmt gewesen wäre; denn was von Gott bestimmt ist, vollzieht sich ohne Gewalt und ist unvermeidlich. Also ist auch bei Ezechias nicht eine bestimmte Anzahl von Jahren anzunehmen, denen etwas hinzugefügt ist, sondern eine unbestimmte; diese aber hätte eben damals durch eine tödliche Krankheit ein Ende genommen, wenn Gott ihn nicht geheilt hätte.

44 (122). Wenn unsere Religion nicht von Stunden und Tagen abhängt, wie hat bei der Hochzeitsfeier der Herr gesagt: „Meine Stunde ist noch nicht gekommen"? Und wie hat der Evangelist vom Herrn gesagt: „Niemand legte Hand an ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen"?

Antwort: Obschon unsre Religion nicht von Stunden und Tagen abhängt, so geschieht doch das, was bei uns, bez. um uns geschieht, teils zu geeigneter, teils zu ungeeigneter Zeit. Die göttliche Schrift spricht in diesem Sinne von „Dasein der Stunde" und von „Nicht-Dasein der Stunde", und so sind daher die beiden oben genannten Sprüche zu erklären — nicht als ob die zwingende Macht der Stunde seine Gefangennahme verhinderte, sondern die göttliche Vorsehung. Dies ergiebt sich auch aus Joh. 7, 1. Aber er wäre auch nicht (als Kind) nach Ägypten entwichen, wenn die zwingende Kraft der Stunde imstande gewesen wäre, ihn vor Gefangennahme zu bewahren.

45 (34). Wenn, wie einige sagen, die Sintflut nicht auf der ganzen Welt gewesen ist, sondern nur in den damals bewohnten Gegenden, wie kann es wahr sein, dass „das Wasser über allen hohen Bergen vierzehn Ellen hoch gestanden hat"?

Antwort: Die Behauptung, die Sintflut sei nicht generell gewesen, erscheint unrichtig; es müssten denn die Gegenden, wo sie geschah, tiefer gelegene gewesen sein als die übrigen Gegenden der Erde.

46 (35). Wenn alle unvernünftigen Tiere einen Schöpfer haben, Gott, warum hat er die, welche gespaltene Klaue haben und wiederkauen, rein genannt, warum aber die, welche wohl wiederkauen, aber keine gespaltenen Klauen haben, wie das Kamel, unrein, und ebenso die, welche wohl gespaltene Klauen haben, aber nicht wiederkauen, wie das Schwein? Warum hat er auch die Fische zu den unreinen gerechnet, die keine Schuppen haben? Und warum hat er auch unter den Vögeln Unterschiede

gemacht, da doch unter den reinen solche sind, die dasselbe fressen und dasselbe thun wie die unreinen?

Antwort: Ihrer Natur nach sind alle Tiere rein und gut von Gott geschaffen (Genes. 1, 31) und haben den göttlichen Segen empfangen (Genes. 1, 28). Aber da die Juden, wie in allem Menschlichen, so auch in dem auf die Speise Bezüglichen dem Joche des Gesetzes unterworfen werden sollten, erhielten sie auch Speisegesetze; die Tiere, welche sie schlachten und essen durften, nannte Gott „reine", die sie nicht essen durften, „unreine". Rein und unrein heissen sie also: rein ihrer Natur nach, unrein um des Gesetzes willen. Noch aus einem anderen Grunde heissen sie rein und unrein: da in Ägypten damals alle Tiere ausser dem Schwein für göttlich galten, nannte Gott einige Tiere rein, andere unrein, und die einen gestattete er ihnen als reine zu opfern, die anderen aber verbot er ihnen als unreine zu essen, durch beides anzeigend, dass sie göttlicher Benennung und Ehre unwürdig seien, sowohl durch die Erlaubnis, sie zu opfern und zu essen, als durch die Bezeichnung „unrein."

47. Wenn die gesetzliche Anordnung denen, die im alten Bunde standen, Enthaltung und Genuss von Unreinem und Reinem genau angegeben hat, wie kennen auch diejenigen, welche im neuen Bund stehen, Genuss von Reinem und Enthaltung von Unreinem, da sie doch kein Gesetz diesen Unterschied gelehrt hat? Wenn sie aber nach Massgabe der gesetzlichen Überlieferung so handeln, so müssen sie alles geniessen und von allem sich enthalten, was das Gesetz verkündigt hat. Wie essen sie nun doch nicht alles, was das Gesetz zulässt, z. B. nicht die Giraffe? Sind sie aber nicht unter das Gesetz verknechtet, wie enthalten sie sich dessen, was das Gesetz verboten hat, z. B. des Pferde-, Kamel-, Mausfleisches und was sonst unrein ist? Wenn sie nun weder in allen Stücken dem Gesetz folgen, noch ihm überall den Gehorsam versagen, erscheinen sie da nicht als solche, die beides, nämlich das Gesetz und die Gnade, zum Teil beobachten und übertreten und somit durch den Ungehorsam und die Zustimmung gegenüber beiden Grössen unter dem Gesetz und der Gnade stehen und wiederum nicht unter ihnen stehen?

Antwort: Im neuen Bund verunreinigt nichts von dem, was in den Mund eingeht, den Menschen. Man enthält sich in

ihm vom Genuss nicht nach der Bestimmung des Gesetzes, sondern weil das frei entscheidende Gewissen die betreffende Nahrung als missfällig ablehnt. Einige aber enthalten sich um der Askese willen, weil es ihnen so gefällt, überhaupt sowohl der „reinen" als der „unreinen" Nahrungsmittel, obschon sie wissen, was I Tim. 4, 4 geschrieben steht. Sie stellen trotz dieses Spruches die Danksagung gegen Gott, die sich auf die Askese gründet, für noch grösser als die, die sich auf den Speisengenuss gründet. Somit ist nichts gemein [es ist nun eine Lücke im Text anzunehmen, die auch den Sinn der noch folgenden zwei Zeilen unverständlich macht].

48 (89). Wenn das Gefäss, welches Petrus in der Vision geschaut hat, die reinen und unreinen Vögel und Vierfüssler enthielt, wie uns die Schrift überliefert — denn das Wort „alle" umfasst beides [das Reine und Unreine] —, und wenn dann der Apostel, aufgefordert, unterschiedslos zu schlachten und zu essen von dem, was ihm da gezeigt wurde, sich mit den Worten weigerte: „Nein, Herr, denn ich habe niemals etwas Gemeines oder Unreines gegessen": wie ergiebt sich da nicht aus diesen Worten, dass der Apostel alle Tiere als unrein zu essen untersagt und somit den tadelt, der ihn aufgefordert hatte, von ihnen zu essen, da er ihm unreine Speise zu nehmen befehle? [1])

Antwort: Aus Petri Antwort lernen wir, dass nur unreine Tiere in dem Tuche waren; das Wort „alle" muss nicht notwendig auch reine einschliessen; es kann sich auf die Gesamtheit der unreinen Tiere beziehen. So bezeichnet auch in dem Spruch I Kor. 11, 3 das Wort „jeglicher Mann" nur alle gläubigen Männer. Dem Petrus ist die Annahme der unreinen Völker gezeigt worden, „deren Herzen Gott durch den Glauben an Christus gereinigt hat."

49 (36). Wenn die Gottheit keiner Wandlung fähig ist, warum heisst es in Bezug auf die Salbung Sauls, sie habe Gott gereut und in Bezug auf die Zerstörung Ninives, er habe sich eines anderen besonnen?

Antwort: Gott ist in jeder Hinsicht (sowohl in seinem Sein, als auch in den Handlungen, wie sie ihm geziemen) unwandelbar.

---

1) Der Text ist nicht ganz sicher, meine Übersetzung daher nur ein Vorschlag.

In seinem Verhalten gegenüber den wandelbaren Dingen ist er freilich verschieden je nach dem Zweck und Nutzen; aber auch sein Verzeihen und sein Nichtverzeihen ist unwandelbar. Unwandelbar verzeiht er denjenigen, die ihre Fehler verbessern, und unwandelbar verzeiht er denen nicht, die sich nicht bessern. Jenes „es hat mich gereut" drückt also sein unwandelbares Nichtverzeihen aus, dieses „er hat sich eines anderen besonnen", sein unwandelbares Verzeihen; denn er ist unwandelbar und thut stets das, was seiner würdig ist; niemals wandelt er sich zu einer Handlungsweise, die seiner unwürdig ist.

50 (37). Wenn die Johannestaufe nicht gesetzlich war — und sie war es nicht —, war sie da nicht dem Gesetze widersprechend, und wie konnten dann die sich ihr unterziehen, die unter dem Gesetz standen? Waren sie nicht Übertreter des Gesetzes, wenn sie sich einer widergesetzlichen Taufe unterzogen? Wenn aber die Taufe der Gnade über dem Gesetze steht, ohne doch dem Gesetz entsprechend noch über dasselbe erhaben noch ihm widersprechend zu heissen — was ist sie dann?[1])

Antwort: Die Johannestaufe war das Proömium des Evangeliums der Gnade; deshalb war sie auch über dem Gesetz; denn nicht hätten die, welche gegenüber dem Gesetz gesündigt hatten, in dieser Taufe durch Reue und Glaube an Christus Verzeihung erhalten können, wenn sie nicht über dem Gesetz wäre.

51 (38). Wenn Johannes seine Jünger von der Messianität Christi durch die Sendung zu ihm überzeugen wollte — das haben einige behauptet — warum bezeugte er sie ihnen nicht mit klaren Worten, sondern legte Christus durch sie eine Frage vor? Wenn er selbst aber, weil er in den Kerker geworfen war, von verschiedenen Erwägungen bestimmt zum Zweifel an ihm bewegt wurde — auch dies haben einige behauptet —, warum fragt er, wie einer, der zur Erkenntnis gelangt ist, dass der Messias noch nicht gekommen sei? Die Frage nämlich: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines anderen warten?". drückt die Meinung aus, dass der Messias noch nicht gekommen sei, sondern dass sein Kommen erwartet werde. Denn wäre er davon überzeugt gewesen, so hätte er nicht gefragt: „Bist du der Messias oder ein von dem Messias Verschiedener?".

1) Der Sinn ist nicht ganz klar, übrigens auch der Text unsicher.

Antwort: Dass Johannes sehr wohl wusste, der Messias sei bereits gekommen, muss jeder erkennen. Da aber verschiedene Gerüchte über Jesu Wunder im Umlauf waren, indem die einen sagten: „Es ist Elias, der solches thut", die anderen: „Jeremias", die dritten: „Ein anderer Prophet" — sandte Johannes, der diese Gerüchte in dem Kerker hörte, seine Schüler, um zu erkunden, ob der Wunderthäter eben der sei, für den er (einst) Zeugnis abgelegt habe, oder irgend ein anderer, den das Volk auf den Schild erhoben. Jesus aber merkte die Absicht des Johannes, that deshalb in Gegenwart der Johannesschüler viele Wunder und überzeugte sie und durch sie den Johannes, dass er es sei, der auch die unter fremdem Namen gefeierten Wunder gethan habe, er, nämlich derselbe, für den (einst) Johannes Zeugnis abgelegt hatte.

52 (39). Wenn der Herr Christus versprochen hat, nach seiner Erhöhung alle zu sich zu ziehen, wie kommt es, dass nicht alle zu dem Glauben an ihn gekommen sind? Wie konnte er ferner sagen: „Niemand kommt zu mir, es sei denn, dass ihn mein Vater ziehe", wenn er doch versprochen hat, dass er sie zu sich ziehen werde?

Antwort: Jegliche Rede (Verheissung) muss nach ihrem Ende beurteilt werden. Das Ende aber, nämlich das „alle zu sich ziehen", tritt ein, „wenn er alle Herrschaft und Gewalt und Kraft vernichtet hat". Man darf daher vor dem Ende nicht das, was zum Ende gehört, fordern. Es zieht aber der Vater zum Sohne, indem er dem Sohne Gewalt giebt und Kraft, alle zu sich zu ziehen. Nicht ist also der Zug des Vaters zum Sohne und der Zug des Sohnes zu sich selbst etwas Verschiedenes: daher widersprechen sich die beiden Sprüche nicht.

53 (40). Wenn die Dämonen stetig in den Besessenen weilen, wie können sie den anderen Schaden zufügen? Wenn sie aber dies so bewirken, dass sie die Besessenen zeitweilig verlassen, wie finden sich, wenn sie aus ihnen durch eine unsichtbare Gewalt vertrieben werden, keine Spuren mehr ihrer Gegenwart?

Antwort: . . . . . [Der Text ist in beiden Handschriften so entstellt und lückenhaft, dass ich ihn nicht zu übersetzen wage; übrigens ist mir auch der Schlusssatz der Frage nicht deutlich.

54 (41). Wenn Gott allein den Körpern Leben und Kraft zu geben vermag, wie bewirken dies die Dämonen, die die Körper der Besessenen so kräftig machen, dass sie die Fesseln und Ketten

sprengen? Denn „er war gebunden mit Ketten und Fesseln und zerriss sie und wurde vom Dämon in die Wüste getrieben."

Antwort: Der Dämon hat nicht dem Körper des Besessenen jene Kräfte verliehen, sondern er selbst hat die Fesseln zersprengt, wenn auch die göttliche Schrift die Thaten des Dämon dem Besessenen selbst beilegt.

55 (42). Wenn die Dämonen über die Gebiete der Schöpfung nicht herrschen, wie konnten sie den Hellenen wegen Vernachlässigung der Orakel Strafen zufügen und sie, wenn die Götterbilder geehrt wurden, wieder zurückziehen und statt dessen Gutes erweisen? Woher kam ihnen die Kraft, beides zu bewirken?

Antwort: Es war eine Gewohnheit bei den Dämonen, sich zur Verführung der Menschen wie den Namen, so auch die Kraft Gottes beizulegen. Dass sie aber weder Strafgewalt in Bezug auf die ihnen Ungehorsamen noch Belohnungsgewalt in Bezug auf die Gehorsamen besitzen, ergiebt sich aus der Auflösung, welche der Hellenismus vom Christentum erfahren hat. Denn da zeigte es sich klärlich, dass der Hellenismus über keine andere Kraft gegen das Christentum verfügte als über menschliche Faust und menschliches Schwert; denn wenn dem Hellenismus eine göttliche Kraft, die für ihn, den untergehenden, stritte, zu Gebote gestanden hätte, so hätte er nicht der menschlichen Kraft bedurft, um sich vor der Auflösung zu retten, indem er umsonst erwartete, sich selbst durch sie von dem Untergang zu retten und seine Götter. Das ist der grösste Beweis der Schwäche der Dämonen und ihres vollständigen Unvermögens, göttliche Werke zu vollbringen, nämlich die Ungehorsamen zu bestrafen und den Gehorsamen Wohlthaten zu erweisen. Dazu — wenn aller Kultus sich auf Lebende und Empfindende richtet, ist es nicht offenbar eine Lüge, sie hätten die Strafen zurückgezogen, sobald die Götterbilder (wieder) verehrt worden seien, da sie ja weder leben noch empfinden, sondern sich gleich fühllos dem Kultus und dem den Orakeln erwiesenen Ungehorsam gegenüber verhalten.

56 (43). Wenn die Schrift sagt, dass zur Zeit der Sintflut „zwei, zwei" und „sieben, sieben" Tiere in der Arche Aufnahme gefunden haben, wie sind nicht vier und vierzehn aus den unreinen und reinen Tieren aufgenommen worden? Einige nämlich haben dies behauptet, andere aber gemeint, es seien nur je

zwei und je sieben gewesen. Wer von ihnen hat das Richtige gesagt?

Antwort: Die erste Behauptung ist die richtige; denn „zwei, zwei" bedeutet zwei männliche und zwei weibliche und „sieben, sieben" sieben männliche und sieben weibliche — diese sind die reinen und jene die unreinen.

57 (44). Haben Jesajas und Ezechiel dieselbe Vision gehabt, als sie die Tiere mit den vielen Augen sahen, oder eine verschiedene, und was bedeutete das Geschaute?

Antwort: Es handelt sich um etwas Verschiedenes. Die Vision des Jesajas bezieht sich auf das Mysterium Christi, der auf dem Thron der Herrlichkeit sitzt und durch die Darbietung seines Fleisches zur Speise (das bedeutet die Kohle, die an die Lippen des Propheten geführt wird) die Sünden der unfrommen Menschen reinigt. Die Vision des Ezechiel bezieht sich auf die Befreiung des jüdischen Volks von der Gewaltherrschaft Nebukadnezars und muss nach Daniel 4,30 erklärt werden. Die Zusammensetzung der Tiere aus dem Körper eines wilden und eines zahmen Tieres, bez. eines schwerleibigen und eines leichten, sollte den Israeliten Trost und Hoffnung gewähren; denn sie bedeutet die Verwandlung einer wilden Herrschaft in eine zahme (ruhige), bez. der Knechtschaft in Freiheit. Das Rad bedeutet die Wegführung in die Gefangenschaft und die Zurückführung in das Vaterland.

58 (45). Warum braucht bei Ezechiel der göttliche Spruch die Bezeichnung „Menschensohn", die sich doch bei den anderen Propheten nicht findet? Und hat Ezechiel die universale Auferstehung in Bezug auf die Totengebeine geschaut, und sind die Gebeine wirklich auferstanden und zu vollkommenen Menschen geworden, wie das Buch desselben Propheten lehrt? Sage uns das!

Antwort: Da durch den Propheten Ezechiel in der Vision die Auferstehung der Toten vorher gezeichnet werden sollte (jene Auferstehung, die thatsächlich geschehen soll durch den Menschensohn gemäss der Schriftstelle: „Es kommt die Stunde und ist jetzt, wo alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Menschensohnes hören werden, und die sie hören, werden leben"), wird er (Ezechiel) mit dem Namen „Menschensohn" bezeichnet. Wie Jesus, der Sohn Naves, als er in ausgezeichneter Kraft der Sonne und dem Monde den Stillstand anbefehlen sollte, den

Namen „Jesus“ empfing, der von der Creatur durch Gehorsam geehrt wird, so empfängt auch Ezechiel den Namen „Menschensohn“, und in der Vision erweckt er die Toten durch die Kraft dieses Namens. Bei Ezechiel aber war alles Vision, die Gebeine sowohl wie ihre Auferstehung. Diese Vision aber zeigte Gott dem Propheten, erstlich und vor allem, um durch sie die zukünftige universale Auferstehung zu bezeichnen, die durch Christus geschehen soll, sodann zum Trost der Israeliten, die in ihrer Gefangenschaft an sich verzweifelten und nicht mehr von der Herrschaft der Babylonier frei zu werden hofften. Wie erstorbene, in den Gräbern liegende Gebeine kamen sie sich vor, ohne Hoffnung, in ihr Land zurückzukehren. Dies bezeugt derselbe Prophet, indem er sagt (folgt Ezech. 37, 11).

59 (46). Wenn alle zum Leben gehörigen Dinge gut sind, warum werden in den Schriften die gelobt, die sich ihrer enthalten, und die getadelt, die sie brauchen? Wenn sie aber schlecht sind, warum sind diese schlechten Dinge mit unsrem Leben verkuppelt, und verkuppelt, während der Schöpfer doch gut ist?

Antwort: Nicht unbedingt lobenswert ist die Enthaltung von den zum Leben gehörigen Gütern, und nicht unbedingt zu tadeln ihr Gebrauch, sondern nur dann, wenn beides mit der gehörigen Vernunft geschieht, ist es zu loben, im entgegengesetzten Fall aber zu tadeln. Dass aber nichts, was der Natur nach schlecht ist, mit unserem Leben verkuppelt ist, das bekundet die göttliche Schrift, die, den Ursprung der Dinge lobend, sagt (folgt Genes. 1, 31). Wenn wir aber kraft unserer Freiheit das Gute verkehren, wird es schlecht; denn nicht ist Schlechtes in dem Leben, solange das in ihm befindliche Gute unverkehrt bleibt; also giebt es kein Schlechtes ausser als Verkehrung des Guten. Nichts Schlechtes ist also mit unserem Leben verkuppelt; denn das Schlechte ist nur durch unvernünftigen Gebrauch schlecht und nicht von Natur; Sache des freien Willens ist es, die Dinge gut oder schlecht, sei es zu gebrauchen, sei es nicht zu gebrauchen.

60 (47). Wenn in den Elementen keine Empfindung ist, warum führt Moses Himmel und Erde dem Volk als Zeuge vor und befiehlt Jesajas, ihnen zuzuhören, als er wider dasselbe Volk Klage erhob?

Antwort: Unter Himmel und Erde sind ihre vernünftigen

Bewohner zu verstehen, wie man unter „Stadt" die Bürger versteht: vgl. den Spruch: „Jerusalem. Jerusalem, die du tötest die Propheten u. s. w." Nicht die Stadt hat getötet und gesteinigt, sondern die Bürger.

61 (48). Warum sprach der Herr zu der Mutter Mariam nach seiner Erweckung: „Rühre mich nicht an; denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater"? Wenn es niemandem erlaubt war, ihn vor seiner Himmelfahrt zu berühren, wie konnte er dies sehr bald darauf seinen Jüngern und dem Thomas gestatten? War es aber erlaubt, warum versagte er der Maria, was er kurz darauf einer Mehrzahl erlaubte?

Antwort: Das vom Heiland gesprochene Wort an Maria hat den Sinn: „Folge mir nicht nach, sodass du (wieder) stets mit mir zusammen bist, wie in der Zeit vor meinem Kreuzestod." Denn er wollte seine Jünger allmählich an den Verzicht gewöhnen, ihn leiblich zu schauen und gegenwärtig zu haben. Daher zeigte er sich weder stetig seinen Jüngern in den 40 Tagen, da er noch auf Erden verweilte, noch machte er sich ihnen ganz unsichtbar, sondern er wechselte ab: bald zeigte er sich, bald nicht.

62 (49). Wie kann bewiesen werden, dass bei der Weltschöpfung [nur je] zwei Bestien und Tiere, je ein männliches und ein weibliches, hervorgebracht worden seien: denn dies haben einige der frommen Gelehrten behauptet, um zu erweisen, dass den ersten Menschen von Gott nicht Fellkleider aus der Haut unvernünftiger Tiere gegeben worden seien [scil. sonst wäre ja eine ganze Tiergattung untergegangen].

Antwort: Gott hat allerdings nur je ein Tierpaar geschaffen, das sich dann auf natürlichem Wege fortgepflanzt hat. Die „Fellkleider" aber hat Gott nicht wie ein Mensch, sondern schöpferisch gemacht, d. h. er hat nicht Tiere geschlachtet und ihre Felle zusammengenäht, sondern er hat die Fellkleider selbst schöpferisch hervorgebracht. Dies widerspricht nicht der Schriftstelle: „Gott ruhete am 7. Tage von allen seinen Werken"; denn diese Stelle besagt nur, dass er vom Schaffen im eigentlichen Sinn, d. h. vom Schaffen dessen, was nicht war, ruhte. Die Felle aber, die er nun machte, fing er nicht jetzt zu machen an, sondern sie waren schon mit der Schöpfung der Tiere mitgeschaffen. Auch die Stelle Genes. 2, 19 zeigt (im Vergleich zu 1, 24) durch das

„ἔτι“ bei ἐπλάσεν, dass nach der eigentlichen Schöpfung noch ein zweites Werden erfolgt ist.

63 (50). Was bedeuten „Hosanna“ und „Halleluja,“ jene Worte, die einst die Kinder ausriefen und die wir bei unsern Hymnen brauchen?

Antwort: Halleluja bedeutet „Feiert in Hymnengesang das Seiende“, Hosanna aber „Überseiende Grossheit.“

64 (51). Wenn das Göttliche unwandelbar ist, wie konnte es so oft, wenn es geschmäht und gefeiert wurde, entsprechende Vergeltung [durch Strafe und Belohnung] üben?

Antwort: Gott vergilt jedem entsprechend, indem er dabei unwandelbar in der ihm eigenen Empfindung und Gerechtigkeit verharrt. Würde er aber die Schmähenden und die Dankbaren gleich behandeln, so wäre das ein Beweis von Empfindungslosigkeit oder von Ungerechtigkeit; beides aber ist Gott fremd.

65 (52). Wenn Saul, von frommem Eifer bewegt, die Bauchrednerinnen getötet hat, was trieb ihn dann doch dazu, eine Bauchrednerin um eine Vorhersagung anzugehen? Und hat sie den Samuel wirklich heraufgeführt, da dies doch die Schrift sagt? Und die Schrift sagt doch Wahres, aber der Vorgang ist offenbar schändlich.

Antwort: Wer mit göttlichem Eifer etwas thut, der streitet nicht wider Gott; Saul aber war nicht von göttlichem Eifer beseelt bei der Tötung der Bauchrednerinnen, denn er hasste nicht ihre Schändlichkeit, sondern handelte aus eigensüchtigem Motiv, um sich David gegenüber das Reich, das er liebte, zu erhalten. Die Bauchrednerin hat sich der Hülfe eines Dämons bedient, der die Augen der Zuschauer täuschte, so dass sie Samuel zu sehen glaubten, der doch nicht Samuel war. Gott aber gestattete dies und veranlasste auch, dass der Dämon in Bezug auf die Zukunft die Wahrheit vorhersagte. Da Gott nämlich den dem Samuel ungehorsamen Saul bereits verworfen hatte, so würdigte er ihn nicht mehr, die Zukunft durch Gottesmänner zu erfahren. Ähnlich liegt der Fall bei Ahab (III Reg. 22, 20 ff., der den Propheten der Wahrheit nicht geglaubt, sondern sich den Pseudopropheten zugewandt hatte; ihm schickte Gott dann einen Lügengeist, wie das Buch der Könige berichtet.

66 (53). Wenn Mann und Frau der Kinderzeugung wegen geschaffen worden sind und diese in der Auferstehung nicht

mehr sein wird, werden die Menschen bei der Auferstehung noch den Geschlechtsunterschied haben, und wenn sie ihn haben, ist derselbe nicht unnütz, da der Gebrauch der Zeugungsglieder aufgehört haben wird?

Antwort: Zur Kinderzeugung sind jene Glieder nach der Auferstehung nicht mehr da, aber sie sind nützlich, um die Menschen daran zu erinnern, dass sie durch dieselben [einst] ihren Ursprung, ihre Vermehrung und Dauer empfangen haben. Denn wir werden durch sie zur Erkenntnis der Weisheit Gottes geführt, die diese Gliedmassen als Mittel gegen den Tod zugerichtet hat — sie sollten unser Geschlecht in Unsterblichkeit bewahren durch die stetige Reihe der Geburten.

67 (54). Wenn Moses dem Volke die Übertretung und die sie treffende Strafe vorher angekündigt hat (Deut. 31, 28 ff.), warum that er das in Form eines Liedes, da doch Gesänge die Menschen mehr zu verweichlichen als zu stärken pflegen?

Antwort: Den in den Oden enthaltenen Darlegungen waren auch die Rythmen der Verse harmonisch angepasst, um die Gemüter zu der Empfindung zu führen, die dem Gesungenen entsprach. Denn entweder lauteten sie schmerzvoll oder trauernd oder bussklagend oder in anderen Weisen, die sämtlich jegliche Verweichlichung aus den Gemütern der Singenden bannten.

68 (55). Wenn die ärztliche Kunst den Menschen nützlich und notwendig ist, wie die Thatsachen lehren, wie ist es zu erklären, dass sie nicht von Frommen, sondern von ihren Gegnern erfunden worden ist, obschon sie ein sehr hohes Gut ist?

Antwort: Auch von den Frommen sind viele Heilmittel in Bezug auf Krankheiten des Körpers erfunden worden — so von dem Könige Salomo —, von denen keiner der ausserhalb der wahren Religion Stehenden eine Ahnung hatte. Die Frommen aber schätzen als die wahre Heilkunde die Seelenheilkunde, da der geheilten Seele die Gesundheit des Körpers folgt; denn wer in rechter Weise auf die Gesundheit bedacht ist, braucht die aus dem Materiellen gewonnenen Heilmittel nicht, da er stets die göttliche Gnade zur Gewährung der leiblichen und der seelischen Güter zur Verfügung hat. Denn das Wort des Heilands ist untrüglich: „Trachtet nach dem Reich Gottes, so wird euch dies alles gegeben werden".

69 (56). Wenn den verstorbenen kleinen Kindern weder Lob

noch Tadel aus Werken zukommt, welcher Unterschied besteht in der Auferstehung zwischen den von andern getauften und den nicht-getauften kleinen Kindern, wenn doch beide keine Werke gethan haben?

Antwort: Dieser Unterschied besteht zwischen ihnen, dass die getauften die Güter erlangen, die durch die Taufe zugänglich sind, die nicht-getauften nicht. Jene Güter erlangen sie durch den Glauben derer, die sie zur Taufe brachten.

70 (57). Wenn Moses uns den Ursprung von zwei Himmeln dargelegt hat (Gen. 1, 1. 6 ff.), wie lehrt uns die Schrift, dass es mehrere gebe, indem sie bald sagt: „Die Himmel der Himmel", bald: „Geöffnet wurden ihm die Himmel" und „Ich sehe die Himmel geöffnet", und „Er wurde entrückt bis in den dritten Himmel"? Und nicht sagt sie: „Bis in den dritten Teil des Himmels", sondern absolut: „Bis in den dritten Himmel". Und vieles Ähnliche findet man in den Schriften. Wie kann nun das sich Widersprechende, beides, wahr sein?

Antwort: Moses hat den Plural „die Himmel" gebraucht, aber keine Zahl angegeben. Es pflegt aber die göttliche Schrift die Schichten in der Luft, die übereinander liegen, „Himmel" zu nennen; so spricht sie von „den Vögeln des Himmels", und vom „Regen vom Himmel" und von „den Sternen des Himmels". Aus der Abfolge dieser Bezeichnungen erkennen wir, dass es der Substanz nach zwei Himmel giebt und dazu einen dritten, anderen, dessen Anblick dem seligen Paulus geworden ist, dass es den Schichten nach aber noch mehrere giebt. Wenn wir die Himmel so verstehen, so ist kein Widerspruch in den verschiedenen Sprüchen vorhanden.

71 (58). Wenn es gottlos ist, Christo Unwissenheit zuzuschreiben, so hat er offenbar in Bezug auf alles ein vollkommenes Vorherwissen besessen. Wie ist er also nicht der Urheber des Verrates des Judas und der eidlichen Verleugnung des Petrus, da er dies vorhergewusst und diese (Jünger) ausgewählt hat? Dasselbe gilt in Bezug auf die Schöpfung des Teufels und des Erstgeschaffenen durch Gott.

Antwort: Wenn Christus von einem seiner Jünger verraten werden musste, „damit die Schrift erfüllt werde," so ist Christus offenbar der Urheber der Schrifterfüllung, nicht aber des Verrates des Judas; Urheber des letzteren war Judas selbst, und

diesen Verrat hat Gott voraussehend in der Schrift vorherverkündigt. Das Vorherwissen ist nicht die Ursache des Zukünftigen, sondern dieses ist die Ursache jenes; denn nicht desshalb tritt etwas ein, weil es vorher gewusst ist, sondern weil es kommen wird, desshalb wird es vorausgewusst; also ist schlechterdings der nicht Urheber einer zukünftigen Thatsache, der sie voraus sieht. Somit ist Christus nicht Urheber des Verrates, sondern der Verrat ist die Ursache des Vorherwissens Christi. Dasselbe gilt in Bezug auf den Abfall des Teufels und des Erstgeschaffenen.

72 (59). Wenn des Nachts die Sonne verhüllt wird, folgt daraus nicht die Kugelform des Himmels? Denn ein frommer Mann unter den Philosophen hat gesagt. „Wie . . . ., so liegt der Himmel der Erde auf, und zwar strebt jener der Leichtigkeit wegen nach oben, diese senkt sich ihres Gewichts wegen nach unten; somit werden beide durch ihr Gegengewicht zusammengehalten." Wenn sich dies aber so verhält, sofern der ganze himmlische Kreis sich auf die Erde stützt, so folgt, dass sich die Gestirne innerhalb des Ganzen befinden und immer scheinen müssen. Wie können sie nun doch verschwinden?

Antwort: Wie auf einer und derselben Fläche Gegenstände durch die Weite der Entfernung verhüllt werden und auf dem Meere sich Schiffe oft unsichtbar bleiben, weil die Wasserebene das Auge nicht über einen gewissen Gesichtskreis hinausdringen lässt: so verhält es sich auch — und das ist nicht wunderbar — mit dem Verschwinden der Gestirne; die Hypothese aber, dass der Himmel und die Erde durch das Gegengewicht, das sie auf einander ausüben, feststehen, mag richtig sein in Bezug auf den ersten Himmel und die Erde, da sie gleichzeitig geschaffen worden sind; in Bezug aber auf die Feste und die Erde trifft sie nicht zu. Denn die Erde ist vor der Feste festgestellt worden, da sie die ganze feuchte Masse trägt ohne das Gegengewicht der Feste. Diese ist erst nach ihr geworden.

73 (130). Wenn der Himmel — nach den Hellenen — weil er eine Kugel ist und sich bewegt, in einem Raume ist, wie ist der Himmel, wenn er wie ein Gewölbe befestigt ist oder wie ein Fell nach der Schrift ausgebreitet ist, nicht auch in einem Raum? Denn wie das sich Bewegende, so muss auch das Befestigte in einem Raume gedacht werden. Ist dem aber so, wie werden wir die Verurteilung, die die eine dieser Ansichten (die

Determinierung des Himmels betreffend) über die andre ausspricht, nicht für gerecht halten? Wenn aber der Himmel nach beiden sich in einem Raume befindet und beiden die Beschaffenheit und Grösse des Raumes unbekannt ist, wie werden wir, die einen und die andern (uns gegenseitig) um unserer Ansicht willen verurteilen können, da wir in Bezug auf die Verurteilung und die Unwissenheit in ganz gleicher Lage sind?

Antwort: Wenn die Christen sagen würden, dass der Himmel nicht in einem Raum sei, wie das die Hellenen behaupten, so wäre die gegenseitige Verurteilung am Platze, sofern beide Teile das Sein des Himmels in einem Raume in Abrede stellen; wenn aber (im Disput) beide Teile Bezeichnungen brauchen, die das Gegenteil besagen, so wird damit die Verurteilung gegenstandslos. Wenn es aber unmöglich ist, dass der Himmel eine Kugel sei und sich wie eine Kugel bewegt, dagegen gezeigt werden kann, dass er ein Gewölbe ist, so trifft die Christen keine Verurteilung wegen angeblicher Unwissenheit. In Bezug auf den Raum aber, so mutmassen wir über ihn auf Grund der sinnenfälligen Dinge, dass, wie bei diesen, wenn ein Körper rund und gleichmässig und hohl ist, dazu nach allen Seiten isoperimetrisch rund und er ins Wasser gesetzt wird, er von dem Wasser getragen wird, so der Himmel von dem Wasser getragen wird. „Er spannt aus," sagt die Schrift, „den Himmel wie ein Gewölbe." Mit dem Namen „Gewölbe" hat sie die runde Beschaffenheit des Körpers des Himmels zum Ausdruck gebracht. Somit trägt das Wasser den Himmel, die Erde das Wasser, der göttliche Befehl aber die Erde. „Der da die Erde," sagt die Schrift, „an nichts befestigt hat."

74 (60). Wenn die Verschiedenheit der Körperformen uns hienieden nützlich ist um der Bedürfnisse des Körpers und der Verrichtungen und des Verkehrs willen, sie aber in der Auferstehung kein Bedürfnis des auferstandenen Körpers mehr ist und wir doch in eben dieser körperlichen Verschiedenheit auferstehen — wie ist sie da nicht unnütz? Auferstehen wir aber alle in der gleichen Gestalt, wie lässt sich das beweisen? Zeigt nicht die Parabel von Lazarus und vom Reichen die Verschiedenheit der Formen? Es erkannte ja in ihr der Reiche den Lazarus. Was aber einige sagen, dem Reichen sei irgendwie die Möglichkeit gegeben worden, Lazarus und Abraham zu erkennen (scil. nicht an der Gestalt, da diese nichts Charakteristisches

mehr hatte), wie werden sie das auch in Bezug auf den Herrn (= auf die evangelische Geschichte?) nachweisen können, als die Leiber der entschlafenen Heiligen auferstanden und vielen erschienen? Denn ein jeder wurde doch von seinen Bekannten an der ihm eigenen Körperform erkannt.

Antwort: Es giebt viele Gründe für die Auferstehung der Menschen in ihrer (früheren) eigentümlichen Gestalt. Erstlich erweist sich in ihr die Grösse und Göttlichkeit des Wissens Gottes, sofern er bei einer so ungeheuren Anzahl von Menschen doch jedem seine eigentümliche Gestalt zu bewahren weiss. Zweitens ist diese Wiederherstellung nötig, damit die Auferstehung nicht als Neuschöpfung erscheine. Drittens, damit das gerechte Gericht möglich sei. Viertens, wäre die körperliche Verschiedenheit bei den Auferstandenen unnötig, weil die Funktionen der Verschiedenheit aufhören, so wäre auch die Verschiedenheit durch Namen unnötig, aber wie werden „Abraham" und „Lazarus" vom „Reichen" bei Namen genannt, wenn doch aus der blossen Verschiedenheit der Namen die Personen nicht erkannt werden können? Jene Erzählung von Lazarus und dem Reichen ist übrigens weder eine Parabel, wenn sie auch wie eine Parabel erzählt ist, noch eine Geschichte; denn eine Parabel erzählt etwas, was zukünftig sein wird, indem es ihm die Form eines Geschehenen giebt, die Geschichte aber ist die Erzählung von etwas bereits Geschehenem; beides trifft hier nicht zu; denn die Vergeltung, von der hier die Rede ist, tritt erst nach der (allgemeinen) Auferstehung ein, anderseits gilt nach dieser nicht mehr: „Sie haben Moses und die Propheten; sie mögen sie hören." Also ist die Lazarusgeschichte eine Anweisung, welche die Lehre enthält, dass die Menschen nach dem Austritt der Seele aus dem Körper durch keine Vorsorge oder Bestrebung irgend welche Hilfe mehr erlangen können.

75 (61). Wenn nach dem Wort des Apostels Gott allein unsterblich ist, wie kann derselbe Apostel behaupten: „Wir werden nicht alle entschlafen"?

Antwort: Gott wird „der allein Unsterblichkeit hat" genannt, weil er sie nicht aus dem Willen eines anderen hat, wie die anderen Unsterblichen alle, sondern aus seinem eigenen Sein.

76 (62). Wenn am 4. Tage die Gestirne geschaffen sind, von ihnen aber die Zählung von Tagen abhängt, wie machen

nicht die drei Tage, die vor der Erschaffung der Gestirne gewesen sind, die Zahl der Tage unsicher, die nach derselben folgten?

Antwort: Das Licht wurde bereits am ersten Tage geschaffen, und daraus ergab sich, wie die Unterscheidung von Licht und Finsternis, so die von Tag und Nacht. Vor der Erschaffung der Gestirne nun wechselten Licht und Finsternis kraft göttlicher Ordnung ab und bestimmten Tag und Nacht. Was also jetzt das Licht mit den Gestirnen thut, das that vor Erschaffung der Gestirne das Licht allein, indem es nach göttlicher Ordnung zwölf Stunden hindurch herrschte.

77 (63). Da einige das Wort „In der Sonne setzte er sein Gezelt" verschieden und unklar gedeutet haben, so lehre die richtige Deutung.

Antwort: Wir haben an einer früheren Stelle gesagt, dass die göttliche Schrift „Himmel" sowohl die wirklichen Himmel, wie den ersten Himmel und die Feste, nenne als auch die Luftschichten. Jene Psalmstelle besagt daher: „Die Himmel setzte er als Gezelt der Sonne". Denn die Übersetzung der Worte aus dem Hebräischen in das Syrische lautet: „In ihnen setzte er das Gezelt der Sonne". In einem andern Psalm drückt der Prophet David ebendasselbe aus und sagt: „Er, der den Himmel wie ein Fell ausbreitet" (denn in der Ausbreitung der Felle besteht das Gezelt); er zeigt zugleich durch die Mannigfaltigkeit der Himmel und durch ihre verschiedene Bestimmung, dass sie geschaffen seien; denn die ungeschaffene Natur unterscheidet sich von der ungeschaffenen Natur *κατὰ φύσιν* nicht; was aber um bestimmter Zwecke willen so und so beschaffen ist, ist von der ungeschaffenen Natur völlig verschieden.

78 (64). Wenn, wie Jonas drei Tage im Bauch des Walfisches war, so auch Christus im Innern der Erde gewesen ist, wie wird da der Tod Christi nicht zu einem blossen Scheintod? Jonas schien doch nur tot, war es aber nicht. Hat also Christus wirklich den Tod geschmeckt, wie ist da nicht das Vorbild des Jonas falsch?

Antwort: Nicht Tod und Tod wird hier verglichen, sondern der dreitägige Aufenthalt. Ferner, wäre die Jonasgeschichte der Heilandsgeschichte ganz gleichgestaltet, so könnte jene nicht mehr Typus und Bild für diese sein. Die Erfüllung muss nämlich mehr enthalten als der Typus, entsprechend dem Wort:

„Hier ist mehr als Jonas". Dass aber das Vorbild des Jonas doch kein falsches gewesen, ergiebt sich daraus: Dem Jonas diente der dreitägige Aufenthalt im Walfisch und die Befreiung zur Beglaubigung für seine den Niniviten zu haltende Gerichtspredigt; ebenso hatte der Herr als Gesandter Gottes zur Verkündigung des Himmelreichs die Beglaubigung, dass er nach dreien Tagen aus dem Grabe auferstand.

79 (65). Da einige behaupten, die Auslieferung des Herrn sei am 4. Wochentage (Mittwoch) erfolgt, indem sie dies aus der Fülle der [darauf folgenden] Vorgänge vermuten, wie kann man den Tag der Auslieferung sicher bestimmen?

Antwort: Dass der Herr am Donnerstag ausgeliefert worden sei, wird also bewiesen: In der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, wurde er von den Hohenpriestern und Ältesten gerichtet und verurteilt; am nächsten Morgen überlieferten sie ihn dem Pilatus; dieser hat ihn noch an demselben Tage gekreuzigt; er empfing ihn aber am Morgen des Rüsttages und und kreuzigte ihn in der 6. Stunde desselben Rüsttages. Es ziemt sich nun nicht, den durch die Schrift festgestellten Stunden durch Conjecturen unlösbare Schwierigkeiten aufzubürden. (folgt Matth. 27, 1. 2 und Joh. 18, 28; 19, 13). Wenn er also in der Nacht überliefert und von den Hohenpriestern gerichtet und verurteilt, am Morgen aber dem Pilatus überantwortet und in der 6. Stunde des Rüsttages gekreuzigt worden ist, so ist offenbar, dass die Auslieferung am 5. Tage erfolgt ist.

80 (68). Wenn das Blut des Menschen nicht die Seele ist, wesshalb stirbt das Lebewesen, wenn das Blut ausfliesst? Und durch welche Erwägungen und Beweise lässt sich zeigen, dass die Seele in dem Körper ihrer Schöpfung nach etwas anderes und zwar unsichtbares ist?

Antwort: Es genügen die Aussprüche des Schöpfers, der Seele und Körper bestimmt unterscheidet; glaubwürdigerer Beweise bedarf man nicht. So wird dem Teufel von Gott Hiobs Körper überlassen, aber die Seele ausdrücklich ausgenommen. So unterscheidet der Spruch Matth. 10, 28 bestimmt zwischen Körper und Seele und statuiert diese als etwas Unsterbliches auch nach dem Tode des Körpers. Also ist es thöricht, die Seele mit dem Blut zu identificieren, und es ergiebt sich, dass die Seele ihrer eigenen Natur nach etwas Unsichtbares ist.

81 (69). Warum finden sich in Verbindung mit der Zahl „Sieben" Umwandelungen? Denn am Sabbath (dem 7. Tage) schlägt häufig das Wetter um, und das Wachstum des menschlichen Körpers richtet sich nach der Siebenzahl: im 7. Monat tritt die Zahnbildung ein; im 7. Jahre der Zahnwechsel. 7 Jahre später die Mannbarkeit, und, um es kurz zu sagen, an der Siebenzahl haftet der Aufstieg und der Abstieg der menschlichen Entwicklung; sie ist bei Krankheiten die kritische Zahl, und auch im Gesetz ist sie vor allen anderen Zahlen als besonders ehrwürdig ausgezeichnet.

Antwort: Die Naturvorgänge vollziehen sich nicht durch die Siebenzahl, sondern durch die ihnen innewohnende Kraft; daher dauern sie auch öfters länger oder kürzer als das Siebenzahlschema. Dieses ist nicht die Ursache der Naturvorgänge, sondern vielmehr eine Folge derselben. Das Gleiche gilt auch von anderen Zahlenschemata bei der Entwicklung von Tieren und Pflanzen; auch sie vollziehen sich nicht streng, sondern bald ist der Zeitraum ein kürzerer, bald ein längerer, weil die bestimmende Kraft auch hier die Natur und nicht die Zahl ist. Ehrwürdiger aber ist in der göttlichen Schrift die Siebenzahl vor allen anderen Zahlen um der Schöpfungsgeschichte willen, und zum Gedächtnis dieser Geschichte hat Gott in der göttlichen Schrift die Siebenzahl ausgezeichnet.

82 (70). Wenn über die Gaben sich zu freuen und zu frohlocken verboten ist, da man sich so des Übermuts schuldig mache, dagegen Demut und Bescheidenheit von der göttlichen Schrift denen, die die Gaben empfangen haben, vorgeschrieben ist, wie sind sie da nicht unnütz, da sie den Empfängern in der Gegenwart doch nicht die Empfindung eines eigentümlichen Gutes erwecken können?

Antwort: Verboten ist nur die mit Übermut verbundene Freude, die die sittliche Freude aufhebt; aber sich über die Gaben mit Bescheidenheit zu freuen, ist nicht nur nicht verboten, sondern dazu wird vom Herrn (Luk. 10, 20) und besonders vom Apostel (Philipp. 4, 4) ermahnt. Weder hebt die Freude die Bescheidenheit auf, noch die Bescheidenheit die Empfindung der Freude, sondern eine konserviert die andere.

83 (71). Wenn einige in Bezug auf die Dauer der Welt vermöge Speculation behauptet haben, sie werde nur 6000 Jahre

bestehen — kann das durch deutliche Beweise, kann es aus der göttlichen Schrift gezeigt werden, oder ist es ungewiss? Dies wollen wir wissen.

Antwort: Viele Schriftstellen beweisen die 6000jährige Dauer der gegenwärtigen Welt. z. B. Hebr. 1, 1; I Kor. 10, 11; Gal. 4, 4. Alle diese Sprüche sind im 6. Jahrtausend gesprochen, in welchem wir uns befinden.

84 (72). Wenn jemand dann sich als neidlos erweist, wenn er alles, was er Gutes weiss oder kann, dem Nächsten spendet, wie ist Gott nicht neidisch, wenn er, obgleich er alle zu Göttern machen könnte, es nicht gethan hat? Wenn aber das Gottsein gut ist . . . . . Ist er aber nicht neidisch, wie hat er nicht aus Unvermögen es unterlassen, uns zu Göttern zu machen? Eines von beiden muss man annehmen.

Antwort: Mannigfaltig ist die in dieser Frage enthaltene Thorheit; denn Gott ist in ihr mit den Geschöpfen auf eine Stufe gestellt, die da neidlos ihren Nächsten, was sie Gutes thun können oder wissen, spenden. „Gottes Nächster" bedarf keiner Gaben seitens Gottes, sondern hat alles ebenso wie Gott. Ferner, hätte Gott nur Götter geschaffen, so hätte er keine Welt geschaffen; denn zum Wesen der Welt gehört, dass sie aus unterschiedlichen höheren und niederen Teilen besteht. Weiter, wenn nichts Unmögliches geschieht, es aber unmöglich ist, dass ein Gott wird (ungeschaffen und ungemacht ist nämlich Gott), wie ist es da nicht ungereimt, Gott des Neides zu beschuldigen, weil er das Unmögliche nicht gethan hat? Endlich, Gott sein ist etwas Gutes, weil er ungeschaffen und Schöpfer ist, nichts Geschaffenes aber kann seinem Wesen nach ungeschaffen, d. h. Gott, werden. Die ganze Frage steht auf einer Stufe mit folgender Erwägung: „Gut ist das Auge und wertvoller als die Füsse; wenn also Gott neidlos ist, warum hat er die Füsse nicht zu Augen gemacht?" Auch hier kann man denselben ungereimten Schluss ziehen, Gott habe entweder aus Neid oder aus Unvermögen die Füsse nicht zu Augen gemacht.

85 (73). Wenn das Gute sich als gut durch die Vergleichung mit dem Bösen ergiebt und die Welt gut ist, so folgt, dass die Nichtwelt, d. h. das, was vor der Welt war, böse ist. Wenn nun beides von Gott stammt — das, was vor der Welt war, und die Welt —, wie stammt nicht beides, das Gute und das Böse,

von ihm? Wenn aber nur eines von beiden von ihm stammt, wie ist da nicht das andere etwas Selbständiges und Gott nicht Untergeordnetes, da es nicht von ihm herrührt? Wie ist dann aber der Spruch richtig, dass alles von ihm sei? Unter den Begriff „alles" fällt doch sowohl jenes einst Nichtseiende als auch das jetzt Seiende.

Antwort: Das Böse ist nichts anderes als die Verkehrung des Guten; also ist es später als das Gute, eben weil es Verkehrung ist. Ferner ist klar, dass das Gute nicht aus der Vergleichung mit dem Bösen gut erscheint, sondern kraft seiner eigenen Natur. Das aber vor der Welt bestehende Nichtseiende existierte überhaupt nicht; was aber überhaupt nicht existiert, ist weder gut noch böse; deshalb kann man nichts mit ihm vergleichen, da es überhaupt nicht ist. Weiter, das, was überhaupt nicht ist, ist weder aus Gott, noch aus einem anderen, noch selbständig. Vor der Welt war also nichts anderes ausser Gott. Demnach, da es immer nur eine Vergleichung zwischen Seiendem giebt, so kann die Welt nicht mit einer Nichtwelt verglichen werden, noch wird diese von jener umschlossen: denn die Nichtwelt ist nichts, das Umschliessende aber ist ein Seiendes. Und wenn wir sagen, Gott habe das Seiende aus dem Nichtseienden gemacht, so setzen wir nicht das Nichtseiende als seiend, sondern wir sprechen damit rund die Nichtexistenz des Nichtseienden aus.

86 (74). Wenn der Hellenismus, weil er von dem Christentum besiegt worden ist, keine Hoffnung auf Wiederherstellung hat, wie hat die wahre Religion, die einst von dem Hellenismus besiegt worden ist, jetzt eine Wiederherstellung erleben können? Denn dass vor dem Irrtum (einst) die Wahrheit geherrscht hat, bezeugen die göttlichen Schriften, indem sie darthun, dass Adam und viele nach ihm nicht den Götzen, sondern Gott gedient haben, wenn auch einige unter ihnen sich in thörichten Irrtümern bewegt haben.

Antwort: Wenn das Ende des gegenwärtigen Zeitlaufes das Feuergericht über die Gottlosen ist — wie die Schriften von Propheten und Aposteln sagen, dazu auch die Sibylle, und wie der selige Clemens in dem Brief an die Korinther sagt —, wenn ferner dieses Gericht durch den von den Juden gekreuzigten Jesus Christus geschieht, der ewiglich herrschen wird über das

immerwährende Reich der Christen, das ihm nach der Prophetie des Daniel gegeben wurde — so hat der Hellenismus keine Hoffnung auf Wiederherstellung. Ferner aber, wenn der Hellenismus zwar (einst) das Volk Gottes beherrscht hat, nun jedoch nach Auflösung dieser Herrschaft sie nicht wieder in die Hände bekommen hat — wie erwartet er jetzt nicht vergeblich die Wiederherstellung seiner alten Macht? Und zu welchem Zwecke erwartet er sie? Lediglich, um unter Foltern die Christen zu zwingen, von der Liebe und dem Glauben des Sohnes Gottes abzufallen, dagegen sich dem Dämonendienst anzuschliessen. Aber diese Foltern — der Hellenismus hat sich auch schon früher ihrer bedient in der Erwartung, sich durch sie unzerstörbar zu machen — haben ihn selbst um seine Existenz gebracht, das Christentum aber nur fester gemacht.

87 (75). Wenn die Seele bis zur Auferweckung der Körper die Vergeltung für ihre Thaten nicht erfährt, in welchem Zustande befindet sie sich bis zur Auferstehung?

Antwort: Bis zur Trennung von Körper und Seele befinden sich die Gerechten und Ungerechten unter denselben Bedingungen (Geburt und Tod, Gesundheit und Krankheit, Reichtum und Armut, u. s. w.). Sofort nach dem Tode aber ändert sich das: alle werden von den Engeln in für sie passende Räume geführt, die Seelen der Gerechten ins Paradies, wo sie mit Engeln und Erzengeln zusammen sind und sie schauen, ja in Visionen den Heiland Christus selbst schauen (II Kor. 5, 8), die Seelen der Ungerechten aber in den Hades (Jes. 14, 9). In den für sie passenden Räumen werden sie aufbewahrt bis zum Tag der Auferstehung und Vergeltung.

88 (76). Und wenn es, wie du sagst, vor der Auferstehung noch keine Vergeltung der Werke giebt, was für einen Nutzen hatte der Schächer davon, dass seine Seele ins Paradies geführt wurde, zumal wenn das Paradies etwas Sinnliches ist, das Wesen der Seele aber nicht?

Antwort: Nützlich war es für den Schächer, der ins Paradies kam, den Nutzen des Glaubens thatsächlich zu erfahren, da er durch denselben der Gemeinschaft der Heiligen gewürdigt wurde, in der er bewahrt wird bis zum Tag der Auferstehung und Vergeltung. Und zwar kommt ihm die Wahrnehmung des

Paradieses zu gemäss der sogenannten ennoematischen Wahrnehmung, kraft welcher die Seelen sich selbst und das unter ihnen Befindliche sehen, dazu auch noch die Engel und Dämonen. Denn nicht durch Noësis sieht die Seele die Seele, noch der Engel den Engel, noch der Dämon den Dämon, sondern gemäss der ennoematischen Wahrnehmung sehen sie sich selbst und einander, dazu auch alles Körperliche.

89 (77). Wenn die Seele mit Unterstützung der körperlichen Sinne die Wahrnehmung der wahrzunehmenden Dinge erhält, wahrnehmbar aber sowohl das Gute wie das Böse ist, wie ist die Seele denn nicht jeglicher Wahrnehmung bar, wenn sie sich vom Körper getrennt hat? Ist sie es aber, so ist offenbar, dass sie tot ist; denn der Unterschied der Toten und der Lebendigen liegt in der Unfähigkeit und der Fähigkeit des Wahrnehmens.

Antwort: Alle geschaffenen und vernünftigen Wesen haben zweierlei Fähigkeiten des Erfassens, die ästhetische (= ennoetische) und die noetische; kraft jener erfassen sie sich selbst und sich gegenseitig, kraft dieser aber empfangen sie die Erkenntnis dessen, was über ihnen liegt. Nicht also durch Unterstützung des Körpers nehmen die Seelen das Wahrzunehmende wahr, sondern die Seele selbst (*H* liest nun *αἴσθησις οὖσα*, *P* *αἴσθησιν παρέχουσα*) macht durch ihre Gegenwart das lebende Wesen wahrnehmungsfähig. Sie ist also in Bezug auf das lebende Wesen *αἰσθητικόν*, in Bezug auf sich selbst aber *αἰσθητική*, und somit ist sie niemals tot. Denn das Sterben trifft nur das Beseelte, nicht aber die Seele. Das Beseelte also und die Beseelung bedürfen der Unterstützung des Körpers zum Erfassen des Wahrnehmbaren, nicht aber die Seele; denn ein anderes ist das Beseelte, ein anderes die Seele, und ein anderes ist, was sein Wesen nur durch Mitteilung besitzt, ein anderes, was an sich selbst ist.

90 (78). Wenn Gott erklärt hat, David sei „nach seinem Herzen", wie konnte dieser Prophet nachmals Ehebruch und Mord begehen? Und wenn dies von Gott als schlecht gehasst wird, warum hat Gott das Geschlecht des Propheten (= Davids) aus der Ehebrecherin erbaut und bewirkt, dass der Herr Christus aus ihr seinen Ursprung empfing? Und wenn dem so ist, wie spricht die Schrift Wahrheit, wenn sie sagt: „Kinder von Ehe-

brechern kommen nicht bis zum Ende" (oder vielleicht: werden nicht zugelassen. scil. zu den göttlichen Mysterien)?[1])

Antwort: David hat seine Fehler bereut und dadurch wurde er wieder „nach dem Herzen Gottes", der „nicht den Tod des Sünders will, sondern dass er sich bekehre und lebe." Und das Kind, welches von der Ehebrecherin geboren war, tötete Gott, weil „Kinder von Ehebrechern nicht bis zum Ende kommen", die späteren Kinder aber verschonte er, da David nach dem Tode des Urias das Weib rechtmässig geheiratet hatte. Um die Busse zu ehren, erbaute Gott aus diesen Kindern das Geschlecht Davids und liess um derselben Ursachen willen Christus von jenem Weibe her seinen Ursprung empfangen.

91 (79). Wenn unter allen Königen Israels und Judas Josias den glühendsten Eifer in Bezug auf die Frömmigkeit gezeigt hat, indem er die Säulen der Idole zerstörte und mit den Altären der Idole die Gebeine der Hellenen zu Asche verbrannte, und die Haine des Irrtums gänzlich ausrottete, und die, welche auf den Höhen räucherten und opferten, von diesem Cultus abbrachte, und den Dienst (des wahren) Gottes wieder aufrichtete und, wie die Schrift bezeugt, das Volk veranlasste, die gesetzlichen Feste herrlich zu feiern, und wenn dieser Josias dann doch durch das hellenische Schwert sein Leben gewaltsam verlor und seine Söhne gefangen nach Babylon abgeführt und zu langer Sklaverei den Hellenen ausgeliefert wurden — wie haben da die Hellenen nicht Recht, wenn sie sagen, dem Könige sei ein so böser Ausgang geworden, weil er gegen ihre Heiligtümer gefrevelt habe? Wo aber finden wir denn auch, dass er für seine so zahlreichen guten Thaten belohnt sei? Und zu welchem Nutzen für die Nachwelt sind die unglücklichen Schickungen, die den Josias und seine Nachkommen nach so zahlreichen guten Thaten trafen, aufgezeichnet und überliefert worden?

Antwort: Erst im Jenseits werden die guten Thaten belohnt und zwar mit Belohnungen, die ewig dauern. Josias' Leben nahm aber einen traurigen Ausgang, weil er dem Propheten Jeremias nicht gehorcht hat (II. Chron. 35, 20). Damit aber Gott ihn rein von Sünden aus dieser Zeitlichkeit empfinge, darum gestattete er dem hellenischen Schwerte, die Strafe

1) *ἀτέλεστα* ist doppelsinnig.

für den Ungehorsam zu vollziehen — zur Warnung dem künftigen Geschlecht, dass es den Propheten nicht ungehorsam sei und damit es die Wahrheit des Spruchs Prov. 11, 31 erkenne. Was aber Josias' Söhne anlangt, so wäre die Behauptung der Hellenen vielleicht am Platze, wenn sie damals, als sie gefangen genommen wurden, so fromm gelebt hätten wie ihr Vater; aber sie ist ganz unrichtig, wenn sie abgefallen und zum Götzendienst zurückgekehrt waren.

92 (80). Wenn die Schrift uns lehrt, allen gegenüber langmütig zu sein, wie hat Elisa nicht gesündigt, da er die Knaben, die ihn verhöhnt hatten, durch Verfluchung tötete und sich noch dazu an unmündigen, schuldlosen Kindern rächte, indem er für die leichte Beleidigung den Tod durch wilde Tiere über sie brachte?

Antwort: Wenn die Langmut nicht Besserung schafft, dann ist Strenge gegenüber den Unverbesserlichen nützlicher. Daher ist der Prophet nicht zu tadeln. Er hatte bemerkt, dass die Langmut hier nichts nützte und dass die Kinder die Schimpfreden von ihren Eltern gelernt hatten — das Schmähwort „Steige hinauf, Kahlkopf" bezog sich auf Elias' Himmelfahrt und hiess soviel wie „Möge der Geist auch dich packen und dich auf einen unzugänglichen Berg aussetzen, wie er jenen ausgesetzt hat, damit wir dich los sind wie jenen." Daher strafte er durch den Tod der Kinder die Eltern, damit sie lernten, nicht ferner die Propheten und in ihnen Gott zu verhöhnen.

93 (81). Wenn alle Zauberei durch Christi Erscheinung aufgehoben ist, wie reden die Dämonen (doch noch) durch die sogen. Bauchredner? wie lassen sie nicht das Christentum als eine unwerte und verächtliche Sache erscheinen, wenn sie in den Körpern der (aus dem Grabe citierten) Christen die Werke der Trügerei offen darthun und Orakelsprüche erteilen?

Antwort: Die Sprüche Hebr. 2,8 und I Kor. 15,24 beweisen, dass noch nicht alle Zauberei der Dämonen aufgehoben ist; aber bei den Christgläubigen vermögen sie nichts, sondern nur in den noch Ungläubigen können sie noch wirksam sein. Dazu — die Gestalten, deren sich die Bauchredner bei ihren zauberischen Worten und Werken bedienen, sind nicht wirkliche Körper, sondern die Dämonen täuschen die Augen der Zuschauer, sodass sie Körper sehen, wo gar keine sind.

94 (82). Wenn die Schrift nirgends Namen von Dämonen den Menschen kundgethan hat, wie benutzten die Juden in Bezug auf den Herrn den Namen Beelzebul wie einen bekannten, indem sie sagen, in seinem Namen treibe der Herr die Dämonen aus? Wie kann ferner der Herr selbst seinen Jüngern gegenüber den Namen Beelzebul als einen bekannten voraussetzen, da er sagt: „Wenn sie den Hausherrn Beelzebul genannt haben?“ Und was bedeutet der Name?

Antwort: Wie die Menschen die Existenz der Dämonen von diesen selbst erfahren haben, so auch ihre Namen; denn zuerst haben die Menschen den Dämonen geopfert und nicht Gott, dann erst hat die göttliche Schrift gesagt: „Sie haben den Dämonen und nicht Gott geopfert.“ Wie die Schrift in Bezug auf die Existenz der Dämonen offenbar nichts ausgesagt hat und doch sagt: „Sie haben den Dämonen und nicht Gott geopfert“, so bringt sie auch die Namen der Dämonen — Beelzebul und Beliar — (thatsächlich), ohne doch über die Namen etwas auszusagen. „Welche Übereinstimmung“, heisst es, „besteht zwischen Christus und Beliar?“ Von den Dämonen, welche die Beschwörer zu ihren Zaubereien gebraucht haben, lernten sie, wie die Heilmethode, so auch die Namen der Dämonen. Origenes hat aber die Bedeutung dieser Namen angegeben in seiner Schrift: „Deutung der hebräischen Namen.“

95 (83). Wenn die Gottheit kein Gefallen an Opfern unvernünftiger Tiere hat, wie einige gesagt haben und der gegenwärtige Zustand lehrt, weshalb befahl sie vor dem Gesetz dem Noah zu opfern, zumal da damals Götzenopfer noch nicht dargebracht wurden? Wenn sie aber an den Opfern Gefallen fand, warum hörten sie nach dem Gesetz auf?

Antwort: Niemand von denen, die unvernünftige Tiere Gott als Opfer (in der Zeit) vor dem Gesetz dargebracht haben, that dies auf göttlichen Befehl, auch wenn Gott offenbar das Opfer angenommen hat: denn er that dies, um zu zeigen, dass ihm der Opfernde wohlgefällig sei. Wenn er aber dem Abraham befahl, dreijährige Tiere zu nehmen, ebenso auch einen Widder, den er an Stelle Isaaks darbrachte, so geschah das nicht aus Wohlgefallen am Opfer, sondern war eine (typische) Hinweisung auf die Zukunft. Dem Noah hat aber Gott offenbar einmals befohlen, ihm Opfer unvernünftiger Tiere zu bringen.

96 (84). Wenn Elisa doppelt das Charisma des Elias auf seine Bitte empfangen hat, wie kam es, dass er weder eben solche noch doppelt so grosse Wunder gethan hat wie dieser — z. B. den Regen zurückhalten und mit Hunger die Erde quälen, himmlisches Feuer auf die Opfer herniederfahren lassen, die hellenischen Priester abschlachten, die zwei Hauptleute verzehren lassen usw.? Wie lässt sich erweisen, dass dem Elisa, der ganz andere Wunder gethan hat als Elias, die eigene Bitte und das Versprechen des Elias erfüllt worden sei?

Antwort: Elisa hat nicht die Verdoppelung des Geistes erbeten, um genau doppelt so grosse Thaten zu vollbringen, sondern um das Vermögen zu gewinnen, alles das ohne weiteres auszuführen, was von ihm mit grösserer Kraft geschehen musste. Seine Wunder bezeugen, dass ihm seine Bitte erfüllt worden ist, indem er teils doppelte, teils einfache Thaten volbracht hat. So hat er zwei Tote erweckt (II Kön. 4, 17ff. u. 13, 21); dies beweist, dass ihm auch sonst eine doppelte Wunderkraft zur Verfügung stand, wenn er sie brauchen wollte. Endlich bestätigen auch die Erzählungen von der Vermehrung des Öls und von den himmlischen, feurigen Rossen und Reitern (im Vergleich zu den Wundern des Elias) das doppelte Charisma des Elisa.

97 (85). Wenn erst dann die vollkommene Auferstehung eintritt, wenn der ganze Mensch auferstehet, wie sagt die Schrift, dass nach dem Tode des Herrn „viele Leiber der entschlafenen Heiligen auferweckt worden seien"? Das hat sie nicht in Bezug auf einen derjenigen gesagt, die der Herr erweckt hat (Lazarus, der Sohn der Wittwe, die Tochter des Jairus), sondern in diesen Fällen die Auferweckung einfach constatiert. Wie sagt sie nun nur von jenen (Matth. 27. 52) die leibliche Auferstehung aus und fügt hinzu, dass sie vielen erschienen seien? Dies erregt in hohem Masse den Argwohn, dass es sich um ein Phantasma gehandelt hat. Belehre uns nun, ob die Leiber derselben wirklich ohne Seelen auferstanden sind und länger am Leben blieben oder alsbald dem Tode verfielen, ob sie in Unsterblichkeit verharren und wo, endlich, welchen Nutzen für die Nachfahren diese Vorgänge haben.

Antwort: Alle, welche der Herr erweckt hat, sind vollkommen auferstanden, und wo die göttliche Schrift von Auferweckung redet, müssen wir die vollkommene Auferstehung (Rückkehr der Seele in den Körper) annehmen und den Argwohn,

es handle sich um Phantasmen, ganz verbannen. Also sind auch die nach Matth. 27, 52 Erweckten vollkommen auferstanden; ihre Erweckung sollte den lebenden und den im Hades befindlichen Menschen beweisen, dass Christi Tod den Tod aufhebe. Jene Erweckten sind auch nicht wieder gestorben, sondern wie Henoch und Elias entrückt worden ins Paradies und erwarten dort den Anteil an der Auferstehung gemäss Verwandelung, wie der h. Apostel sagt (I Kor. 15, 51). Aber zum unsterblichen und unvergänglichen Leben ist z. Z. Christus allein erhoben (Apok. 1, 5; I Kor. 15, 20).

98 (86). Was bedeuten die Worte Mna, Oephi, Nebel, Gomor, Siklon, Basilikon und Hagion, Stater, Drachme, Quadrans, Hormiskos, Didrachmon, Talent, Assarion, Theraphim, Bezel, Sabaoth, Adonai, Ephod? Denn wir bedürfen der Erkenntnis von beidem, da beides in der Schrift enthalten ist.[1])

Antwort: Origenes, ein Kenner der hebräischen Sprache, hat die Erklärung für alle in den göttlichen Schriften vorkommenden hebräischen Namen oder Masse gegeben. Wenn du diese „Erklärung" zu Rate ziehst, wirst du die Deutung aller Worte finden, um die du dich bemühst.

99 (87). Wenn der Herr (bereits) vor der Hinrichtung des Täufers durch Wunderthaten hervorleuchtete, wie Matthäus sagt, und das Gerücht von ihnen alle, die in Judäa wohnten, ergriffen hatte, wie konnte Herodes nach der Ermordung des Vorläufers, als er von den Wundern Jesu hörte, mit den Juden sagen, Johannes sei ins Leben zurückgekehrt und thue die Zeichen? So erzählt uns der selige Markus.

Antwort: Nicht alle vom Herrn gethanen Wunder kamen gleichzeitig zu den Ohren aller, sondern die einen früher, die anderen später. Das folgt aus der Erzählung des Markus. Also ist es auch nicht wunderbar, dass Herodes erst nach der Hinrichtung des Johannes von den Wundern hörte, welche die Jünger Jesu in Jesu Namen thaten; damals erst vernahm er den Namen Jesu. Ja Johannes selbst hat vor der Erweckung des Sohnes der Wittwe nicht alles gehört, was Jesus in Galiläa

1) Ich verstehe dieses „beides" (*ἀμφοτέρων δὲ ἡμῖν ἀναγκαία ἡ γνῶσις, ἐπειδὴ ἑκάτερα τῇ γραφῇ περιέχεται*) von den Massen und Namen Otto denkt an das Hebräische und Griechische.

und Jerusalem gethan hatte, obgleich derselbe bereits viele Wunder vor und nach der Gefangennahme des Täufers gewirkt hatte; damals nämlich sandte Johannes seine Jünger zu Jesus, um zu fragen, ob er der sei, dessen Kommen erwartet werde. So erzählt der Evangelist Lukas.[1])

100 (88). Wenn, wie die göttliche Schrift lehrt und wir glauben, Christus, geboren, keine Sünde gethan hat, wie kann die Schrift andrerseits sagen und es mit einem Eide bekräftigen: „Jeglicher Geborene sündigte, und es giebt keinen Erzeugten, der nicht Böses gethan hat"? Wie kann aber auch ein Kind, das in der Geburt gestorben ist oder nur eine flüchtige Spanne Zeit gelebt hat, Sünde und Böses oder umgekehrt Gutes thun?

Antwort: Jener Spruch erweist die Behauptung in Bezug auf Christus: „Er hat keine Sünde gethan", nicht als falsch; denn er trifft nur die von Mann und Weib Geborenen; Christus aber ist aus h. Geist und der h. Jungfrau geboren. Ferner, der Spruch sagt nur, dass jeder, der der Sünde fähig ist, auch wirklich sündigt; fähig aber ist nur der, welcher mit freiem Willen seine Handlungen bestimmt, sei es zum Guten oder zum Bösen. Also ist das neugeborene Kind hier überhaupt nicht gemeint. Und der Spruch Hiob 14, 4 f. („Niemand ist rein von Sünde, auch wenn sein Leben auf der Erde nur einen Tag gewährt hat") bezieht sich ebenfalls nicht auf kleine Kinder; denn das Wort „Leben" hat die Schrift hier im Sinne von „Lebenswandel" gebraucht. Kleine Kinder haben aber noch keinen „Lebenswandel" und in diesem Sinne auch kein „Leben".

101 (90). Wenn die Patriarchen in frommer Erwägung sich und ihren Kindern Weiber aus ihrer Verwandtschaft genommen haben, wie haben nicht Joseph und Moses wider die fromme Absicht der Vorfahren gehandelt, als der eine eine Ägypterin, der andere eine Midianiterin zum Weibe nahm?

Antwort: Joseph und Moses haben nichts gegen die fromme Absicht der Väter, ihre Familie bei der Frömmigkeit zu erhalten, gethan; sie waren über die Furcht derselben erhaben; denn nicht nur sind sie selbst nicht durch ihre heidnischen Weiber von der Frömmigkeit abgezogen worden, sondern haben diese auch zu ihrer eigenen Frömmigkeit herübergezogen.

1) Der Schluss ist in beiden Mss. verstümmelt.

102 (91). Wenn Adam vor dem Fall den Tod weder eines vernünftigen, noch eines unvernünftigen Wesens gesehen hat, wie konnte er den unter Drohungen angekündigten Tod, den er nicht gesehen hat, fürchten, wie wenn er ihn gesehen hätte? Wie hat ihn Gott als etwas Bekanntes ihm angedroht, da er doch unbekannt war?

Antwort: Adam war vernünftig geschaffen, also hatte er auch, wie jeder Vernünftige, die Begriffe der durch die Namen bezeichneten Dinge in sich, somit auch den Begriff des Todes. So besass er ja auch das Wort und den Begriff „Scham", obgleich er noch niemals ein vernünftiges Wesen, das sich seiner Nacktheit schämte, gesehen hatte, und schämte sich demgemäss. Daher fürchtete er vernünftigerweise den Tod, obschon er ihn noch bei keinem Wesen gesehen hatte, da er den Begriff kannte und vom Begriff her wusste, dass er dem Leben entgegengesetzt sei.

103 (92). Da die Schrift von „Gerichten" und „Rechtssatzungen", von „Zeugnissen" und „Gesetz", von „Geboten" und „Vorschriften" spricht, so lehre uns, ob diese Begriffe (je zwei und zwei) identisch sind, oder jeder etwas Besonderes bedeutet.

Antwort: Die vier ersten Begriffe bedeuten etwas Verschiedenes (das wird in kurzen Definitionen nachgewiesen), die beiden letzten bedeuten wesentlich dasselbe, d. h. sie sind nur in der Form der Worte verschieden.

104 (93). Wenn der Rücken des Himmels mit Wassern belastet ist, wie die Schrift sagt — nach einigen ist dies eingerichtet um der feurigen Beschaffenheit der Gestirne willen, damit der Himmel, bespült durch die ihm übergelagerten Wassermassen, nicht von der Feuerglut der Gestirne entzündet werde —, wie können die, welche dies behaupten, recht haben, da die Gestirne sich nicht am Himmel, sondern unterhalb des Himmels bewegen? Wenn sie aber sagen wollten, sie seien am Himmel, wie können sie sich bewegen, da doch der Körper des Himmels schlechthin unbeweglich ist? Wenn aber die Gestirne zusammen mit dem Himmel sich bewegen, ist dann nicht der Mythus, der den Himmel eine Kugel nennt, gerechtfertigt? Ist aber diese Annahme unangemessen und ist es zugleich richtig, dass die Gestirne sich unterhalb des Himmels bewegen, ist da nicht die Existenz jener übergelagerten Wassermassen unnötig? Und was wird mit ihnen beim Ende aller Dinge sein, wenn die Gerechten

in den oberen Regionen, die Sünder aber in den unteren die Vergeltung ihrer Thaten empfangen werden?

Antwort: Obgleich die Gestirne unterhalb des Himmels sind, so strebt doch die energische Bewegung der feurigen Substanzen ihrer Naturbeschaffenheit nach nach oben, sodass die eine verständige Erklärung gegeben haben, welche behauptet haben, zur Conservierung des Firmaments trage der Rücken des Himmels die Wassermassen. Doch ist dies nicht die einzige Ursache; jene Wassermassen sind auch deshalb dem Himmel übergelagert, damit er sich, von ihrer Last beschwert, nach unten krümme und von dem gewaltigen Sturm der Winde nicht hin- und hergeschüttelt werde, ferner, damit von ihnen aus nach unten die Kälteausstrahlung dringe, sich mit der Wärmeausstrahlung der Sonne mische und die wohlthätige Temperatur erzeuge, welche zur Erhaltung der auf der Erde befindlichen Tiere und Pflanzen erforderlich ist. Bei dem Ende aller Dinge aber erhalten die Menschen nicht in dem Himmel und auf der Erde, wie sie jetzt sind, die Vergeltung ihrer Thaten, sondern in einem neuen Himmel und auf einer neuen Erde, s. Jes. 65, 17; Ps. 101, 25 f.; Hebr. 12, 26. Das Wort „ich erschüttere" [im letzten Citat] zeigt die Umwälzung an, damit das, was nicht erschüttert wird, unbeweglich bleibe.

105 (94). Wenn der Herr voraussagt, dass der Himmel wie ein Buch zusammengerollt werde und die Sterne wie Blätter auf die Erde fallen werden, und auch der Prophet damit Übereinstimmendes vorher verkündigt hat, wie wird nicht der vollständige Untergang des Firmaments durch diese Sprüche angezeigt? Was ist nun der Sinn dieser Worte? Und wie kann die Unvergänglichkeit der Elemente dabei bestehen?

Antwort: Wie die göttliche Schrift die Schöpfung des Firmamentes in Gleichnissen ausgesprochen hat — bald als Ausbreitung eines Felles Ps. 103, 2, bald als Verdichtung von Rauch Jes. 51, 6, bald als Rundung eines gewölbten Raumes Jes. 40, 22 — so hat sie auch in Gleichnissen die Auflösung des Firmaments ausgesprochen, bald als ein zusammenzurollendes Buch, bald als ein vom Feuer aufzulösendes Element, wie der Apostel Petrus in seinem zweiten katholischen Brief sagt, bald als ein alterndes Gewand. Denn es ist notwendig, dass bei Einführung des besseren und neuen Himmels das Firmament vernichtet werde, da es für jenen

Zustand unnütz ist, damit wenigstens dann — bei seinem Untergange — die Hohlheit der Lehre von dem Ungewordensein und der Ewigkeit des Himmels von denen erkannt werde, die behauptet haben, Gott sei ewig und ungeschaffen [die folgenden Worte sind undeutlich].

106 (95). Wenn für unseren Gebrauch und Nutzen die Veranstaltung der Schöpfung geschehen ist und um unseres Nutzens willen ebenso ein Teil der Schöpfung untergehen, ein Teil aber beim Ende der Dinge mit Unvergänglichkeit bekleidet werden wird — z. B. das Vieh und die Vögel und die wilden Tiere werden untergehen, der Himmel und die Erde aber werden von der Vergänglichkeit befreit werden —, und wenn, was untergeht, untergeht, weil unser auferstandener Körper es nicht mehr bedarf, Himmel und Erde aber in Unvergänglichkeit bleiben, weil wir in ihnen die Vergeltung für unsere Thaten empfangen sollen: wie sind da Luft und Meer, wenn sie unvergänglich bleiben, nicht unnütz, da sie uns zum Atemholen und Handel und Fischgenuss u. dergl. nicht mehr nötig sind, da unser Körper, wie ich gesagt habe, nichts mehr bedarf?

Antwort: Wenn Gott nach dem Apostel Paulus die Gestalt dieser Welt vergehen lässt, so geht offenbar alles das Übrige mit der Gestalt der Welt zusammen unter, was (lediglich) um der Gestalt der Welt willen geschaffen war. Eingeführt aber wird ein neuer Himmel und Erde, auf welchen Gerechte und Ungerechte die Vergeltung für ihre Thaten empfangen werden. Wenn wir dann auch die Luft nicht zum Atemholen nötig haben werden, so werden wir sie doch zur Bewegung und Ortsveränderung notwendig gebrauchen; denn es heisst: „Wir werden emporgerissen werden auf Wolken dem Herrn entgegen in die Luft.“

107 (96). Wenn nur denen, die mit freiem Entschluss gut sind, Lob von Gott gegeben wird, kommt dann den Kindern, die von Herodes mit dem Schwert gemordet worden sind, und den Kindern, die Christo, als er auf dem Lasttier in Jerusalem einzog, den Hymnus anstimmten, mit Fug ein verdientes Lob zu, da doch jene, ohne noch freie Entschliessung zu besitzen, hingemordet worden sind, und diese auch nicht aus innerer Entschliessung heraus, sondern von der Gnade Gottes getrieben in Jerusalem den Hymnus angestimmt haben?

Antwort: Wenn das Leiden für Christus ein göttliches Charisma ist — s. Phil. 1, 29 —, aber auch die Kinder für Christus gelitten haben, so sind sie fürwahr göttlicher Gnade gewürdigt worden. Wer sollte sie also nicht mit Fug loben, sie, die da durch die Gabe der göttlichen Gnade von Gott gelobt worden sind, der da auch solchen, die ohne freien Entschluss gut waren, sein Lob verschwenderisch geschenkt hat? Weiter aber, wenn Gott zum Lobe derer, die der Frömmigkeit wegen Trübsal erleiden, ihren Bedrängern Trübsal als Vergeltung schickt, so ist es fürwahr notwendig, dass auch die von Herodes gemordeten Kinder mit dem Lobe gelobt werden, welches in der rächenden Bestrafung für die Leiden thatsächlich gegeben ist; s. II Thess. 1, 6 f.

108 (97). Wenn die Gnade desshalb Gnade heisst, weil sie in höherem Grade als das Gesetz bereit ist, den Sündern zu verzeihen, wie wird das, was Sache der Gnade ist, in umfassenderer Weise im Gesetz gefunden? Denn das Gesetz wäscht durch gewisse Lustrationen und Tieropfer und verschiedene Arten von Taufen die Sünder täglich von den Vergehungen ab, die Gnade aber bewilligt nur eine Taufe, die die Vergebung der Sünden bewirkt. Wenn wir nur einmal in Sünden verfielen, bedürften wir auch nur einmal der Vergebung; aber da wir häufig sündigen, bedürfen wir offenbar auch häufig der Vergebung, und diese häufige Vergebung versteht nicht die Gnade, sondern das Gesetz durch die genannten Lustrationen u. s. w. zu gewähren. Wie lässt sich nun zeigen, dass die Gnade menschenfreundlicher in Bezug auf die Sünder ist als das Gesetz, wenn sich das Ausgeführte so verhält?

Antwort: Die Vergebung, die das Gesetz durch die Lustrationen u. s. w. gewährt, bezieht sich nur auf Verfehlungen, wie Berühren eines Toten oder eines Aussätzigen, die da das eigentliche Leben der Menschen nicht schädigen. In Bezug auf solche Sünden, die dieses Leben schädigen, gewährt das Gesetz überhaupt keine Vergebung, sondern verhängt die gerechte und entsprechende Strafvergeltung (Exod. 21, 23 f.; bez. Levit. 20; Deut. 22): denn dem Gesetz wohnt schlechterdings nicht das Vermögen inne, aus Menschenfreundlichkeit durch Taufen und Opfern einen groben Sünder zu retten. Aber die Gnade vermag viel in Bezug auf das Heil der Sünder, und wenn sie — auch in jener

Zeit, da das Gesetz in Kraft war — nicht den König David, der zwei Todsünden auf sich geladen, erfasst und ihm die Thüre der Busse geöffnet hätte, so hätte er bei dem Gesetz nicht die Menschenfreundlichkeit gefunden, welche die Sünder rettet. Die Gnade hat in der Welt den rechten Arzt für die Sünder geordnet, nämlich die Reue, die da auch die 70mal 7mal Gefallenen zu heilen vermag, wenn sie nur die Hülfsmittel der Busse benutzen wollen.

109 (98). Wenn der Herr die Furcht nicht für notwendig erklärt, indem er sagt: „Wer sich fürchtet, ist nicht vollkommen in der Liebe", wie kann er dann doch seine Schüler lehren: „Fürchtet den, der Seele und Leib in der Hölle verderben kann"?

Antwort: Das erste Wort (I Joh. 4, 18) ist nicht vom Herrn gesagt, wenn auch der, der es gesprochen, es im Sinne des Herrn gesagt hat; das andere Wort aber (Matth. 10, 28) ist nicht gesagt, um „die vollkommene Liebe" aufzuheben, sondern um sie zu schützen. Denn wer durch die grössere Furcht vor Gott die mindere Furcht vor den Menschen austilgt, thut das aus der Liebe zu Gott, so dass die grössere Furcht vor Gott ihren Beweggrund in der Absicht hat, nicht das Geliebte zu verlieren. Denn je wertvoller das, was wir glauben, ist, um so mehr wird es geliebt, und je mehr es geliebt wird, um so mehr fürchtet der Liebende den Verlust, so lange er sich noch im Kampfe für das Geliebte befindet. Wenn aber dieser Kampf aufhört, so hört mit ihm auch die Furcht auf, das Geliebte zu verlieren. Somit ist bis zu diesem Zeitpunkt die Furcht vor Gott nötig; denn nicht hebt wie der Hass — unmöglich ist es übrigens, denselben zu lieben und zu hassen — so auch die Furcht die Liebe auf; denn wir können ebendenselben zugleich lieben und fürchten.

110 (99). Wenn Gott im Gesetz die Opfer unvernünftiger Tiere geordnet hat, damit die Menschen durch sie ihre Ehrerbietung ihm gegenüber beweisen, wie erscheinen die Hellenen frevelhaft, wenn sie ihren Göttern Menschen opfern, indem sie sie durch das Opfer vernünftiger Wesen höher ehren wollen? Sie (die Hellenen) sagen nämlich, die Alten hätten die Menschenopfer gebracht, um ihre Götter durch die Darbringung vernünftiger Wesen um so höher zu ehren; denn je wertvoller das Vernünftige gegenüber dem Unvernünftigen ist, um so wertvoller ist auch das Opfer desselben. Dies wird noch deutlicher aus

der Geschichte des Jephtha, der seine eigene Tochter als Opfer dargebracht hat und deshalb in dem Hebräerbrief von dem Apostel in dem Katalog der Frommen erwähnt wird.

Antwort: Bei den Opfergeboten des Gesetzes hat man nicht den Nachdruck auf das Blut unvernünftiger Tiere zu legen, sondern auf die Modalität, unter der Gott es annimmt. Gott nimmt es an, wie wenn es die Seele des Darbringenden wäre, so dass es also seinen Wert von der gnädigen Gesinnung Gottes empfängt und ihm nur dann Ehrung bedeutet, wenn sich die Seele des Opfernden darin darstellt, s. Levit. 17, 11. Nicht nach der Naturbeschaffenheit des Dargebrachten, sondern nach der Disposition des Empfängers bestimmt sich also der Wert des Opfers und die Ehrung Gottes. Gott schonte des Menschengeschlechts und wollte nicht, dass es durch tägliche Menschenopfer aufgerieben werde und verschwinde, sondern verlieh ihm, dass es sich vermehre und sich behaupte, den Tieropfern aber, dass sie den höchsten Wert hätten. Die von den Hellenen verehrten Götter dagegen, da sie ja böse und menschenfeindliche Dämonen sind, freuten sich an den Opfern, die das Menschengeschlecht vermindern und zum Verschwinden bringen mussten. Dies ist der grösste Beweis für die wilde, unhumane Natur der hellenischen Götter und für die Gottlosigkeit der Hellenen, die da durch Vernichtung des menschlichen Geschlechts, wie sie selbst sagen in besonders hohem Masse, in Wahrheit aber auf die schlechteste Weise ihre Götter zu verehren bestrebt sind.

Der Grund aber, wesshalb Jephtha in den Katalog der Frommen aufgenommen ist, ist folgender. Er hatte ohne nähere Bestimmung gelobt, das erste, was ihm nach dem Siege von seinem Hause her begegnen würde, Gott zu opfern. Das benutzte der Teufel und schickte ihm seine einzige Tochter entgegen, um ihn in Bezug auf die Erfüllung des Gelübdes in Versuchung zu führen. Aber dem Jephtha war das Gelübde teurer als das Leben der Tochter. Gott gestattete aber, dass sie als Opfer dargebracht wurde, nicht weil er sich an Menschenblut erfreut, sondern zur Belehrung der folgenden Geschlechter, dass sie niemals Gott Gelübde ohne nähere Bestimmung darbrächten. Denn vieles ganz Thörichte ist die Folge von solchen. Damit sich nun eine solche üble Folge nicht einstelle, gestattete Gott, die Tochter zu opfern. Das lag ursprünglich weder im Plane

Gottes, noch Jephthas, sondern ergab sich sozusagen zufällig aus der Unbestimmtheit des Gelübdes. Da Jephtha nun, indem er die Tochter opferte, seine beharrliche Frömmigkeit Gott gegenüber erwiesen hat, desshalb ist sein Name in dem Katalog der Gerechten erwähnt.

111 (100). Wenn der Herr Christus zum Erweise, dass der von den Orthodoxen geübte Cultus wahr sei, die Gabe der Wunder in ihren Kirchen am Anfang verliehen hat, warum sind nicht, als Häretiker in diesen Kirchen den Cultus ausübten und von den Orthodoxen abfielen, den Kirchen zusammen mit den Orthodoxen auch die göttlichen Gnadengaben (der Wunder) entzogen worden, warum zog der irrtümliche Cultus in die Kirchen ein und behielten die Gaben, die zum Wachstum der Orthodoxie von Gott verliehen worden sind, auch bei den Häretikern dieselbe Kraft in den Kirchen?

Antwort: Wenn die göttliche Gnade durch lebende oder verstorbene Häretiker die Gnadengaben vollzöge, wäre ein gerechter Grund zu Bedenken vorhanden; wenn aber die, welche die göttlichen Wunder in den Kirchen thun, heilige Apostel, Propheten und Märtyrer sind, deren Gebeine in den Kirchen liegen, so ist klar, dass auch jetzt die Orthodoxen die Wunder bewirken. Denn orthodox sind die Apostel, Propheten und Märtyrer, durch deren göttliche Thaten Gott der Welt bezeugt, dass die Kirchen jenen gehören, durch welche die Wunder geschehen, nämlich den Orthodoxen.

112 (101). Wenn jeder, der durch hingebendes Nachdenken verständig geworden ist, die Erkenntnis empfängt, und es ein Gesetz der Erkenntnis ist, dem Grösseren das Geringere vorauszuschicken, was besonders deutlich bei den Juden als herrschende Regel hervortritt, die zuerst die Lehren des Gesetzes, dann die evangelischen empfingen, wie lernen wir nicht in verkehrter Ordnung, die wir vor dem Geringeren über das Grössere Unterweisung empfangen? Ich nenne nämlich die Lehren des Gesetzes die geringeren, die der Evangelien die grösseren. Da nun wir und unsere Vorfahren eine Naturbeschaffenheit haben, so muss auch ein Stufengang des Unterrichts sein, zumal da auch, wenn nicht in den Lehrgegenständen das Unbedeutendere vorangegangen ist, das Wertvollere [in seiner Erkenntnis] gehemmt wird.

Antwort: Wenn unsre Lehren unter demselben (methodischen) Zwang ständen, wie jene Lehren [die des Gesetzes], bei denen das Wertvollere gehemmt wird, wenn nicht die Unterweisung über das Geringere vorangeht, so wäre es unmöglich, ohne die richtige methodische Ordnung unsere Lehren zu lernen. Da es aber möglich ist, unsre Lehren auch ohne die methodische Ordnung zu lernen, so ist offenbar, dass diese unsre Lehren von jenem Zwang frei sind. Was aber von methodischem Zwang frei ist, unterliegt, wie es auch vorgetragen werden mag, keinem Tadel wegen der nicht richtigen Ordnung. Soviel in Bezug auf die Lösung des in der Frage liegenden verfänglichen Gedankens; die Frage selbst aber beantworten wir so: auch wir empfangen die Belehrung nicht in unrichtiger Ordnung, sondern wie die Apostel gelernt haben — zuerst die Lehren des Gesetzes, dann die evangelischen Lehren —, so haben sie auch uns belehrt. Dies bezeugen ihre Worte, in denen sie das Evangelium verkündigt haben; durchweg nämlich haben sie aus dem Gesetz Christum verkündigt, aus dem Früheren das Spätere und aus dem Geringeren das Wertvollere. Denn jene drei Sprüche Act. 3, 22 (= Deut. 18, 15), Act. 2, 34 (= Ps. 109, 1) und Act. 2, 27. 31 (= Ps. 15, 10) sind Sprüche des Gesetzes, das Christum durch sie vorher verkündigt hat und die auch der Apostel (Petrus) bei seiner Verkündigung des Evangeliums den Juden gegenüber angewendet hat. Was aber die Unterweisung betrifft, so unterscheiden sich die Evangelien in nichts vom Gesetz, wohl aber unterscheiden sie sich in Hinsicht auf die Verheissung und vergeltende Leistung. Denn was ist das Gesetz? vorherverkündigtes Evangelium. Was aber ist das Evangelium? erfülltes Gesetz.

113 (102). Wenn der Schöpfer bei der Herstellung unseres Leibes nichts Überflüssiges und Mangelhaftes geschaffen hat, warum wurde den Juden die Vorhaut als etwas Überflüssiges abgeschnitten? Zu welchem Zwecke aber haben die, welche vor der Ankunft des Herrn Christus gewesen sind, die Beschneidung nicht an einem anderen Körperteil, sondern am Zeugungsglied empfangen? Warum aber, wenn jene sie als etwas Nützliches empfangen haben, vollziehen wir nicht auch diese Operation an uns?

Antwort: Da Abraham trotz seinem und seiner Gattin

hohen Alter die Verheissung eines Sohnes empfing und glaubte, dass ihm von der greisen Gattin ein Sohn werde geboren werden, so gab ihm Gott als Siegel dieses Glaubens die Beschneidung der Vorhaut des Gliedes, das des hohen Alters wegen zur Kinderzeugung unbrauchbar geworden war, nun aber des Glaubens wegen wieder Zeugungskraft erhalten hatte. Zum bleibenden Gedächtnis des Glaubens Abrahams und der Macht Gottes (Röm. 4. 17) wurde die Beschneidung dann auf das ganze Geschlecht Abrahams ausgedehnt. Aber auch wir werden beschnitten durch die Beschneidung Christi vermittelst der Taufe, ausziehend den Adam, um dessen willen wir, Sünder geworden, gestorben sind, und Christum anziehend, um dessen willen wir, gerechtfertigt, von den Toten auferstehen, s. Kol. 2, 11.

114 (103). Wenn der, welcher angewiesen ist zu thun, was in seinen Kräften steht, Lob oder Tadel empfängt, wenn er es thut, bez. nicht thut, so trifft offenbar den kein Tadel, der das nicht thut, was seine Kräfte übersteigt, weil es unmöglich ist. Wie befiehlt also das Gesetz, nicht zu sündigen — was die Kräfte der Menschen doch übersteigt — und belegt den Sündigenden mit Strafen, während der Mensch doch ausser Stande ist, dieses Gesetz zu erfüllen? Das bezeugt auch der Apostel, s. Röm. 3, 20.

Antwort: Was allen Menschen unmöglich ist, ist auch einem einzelnen Menschen unmöglich, z. B. zu fliegen, und umgekehrt, was einem einzelnen Menschen möglich ist, ist auch allen möglich, z. B. zu schiffen. Wenn nun, wie die göttliche Schrift sagt, einige von denen, die unter dem Gesetz waren, untadelig gewesen sind, so ist es offenbar auch allen, die unter dem Gesetz waren, möglich gewesen, ebenso nach der Gerechtigkeit aus dem Gesetz untadelig zu sein. Das bezeugt auch Paulus von sich (Phil. 3, 6) und der selige Evangelist Lukas von Zacharias und Elisabet (Luk. 1, 6). Worin besteht aber die ganze Gerechtigkeit gemäss dem Gesetze? Darin, Gott mehr zu lieben als sich selbst, den Nächsten aber wie sich selbst, was beides den Menschen nicht unmöglich ist, wenn sie nur wollen. Jener Spruch Röm. 3, 20 verneint die Rechtfertigung aus den Werken des Gesetzes nicht deshalb, weil wir das Unmögliche nicht vermögen, sondern weil wir das Mögliche nicht wollen. Den Willen nämlich brauchen wir in Bezug auf das Mögliche, nicht in

Bezug auf das Unmögliche. Denn nur auf jenes, d. h. auf das, was in unserer Macht steht, bezieht sich Lob und Tadel. Dass aber die Menschen sündigen, weil sie wollen, nicht weil sie nicht anders können, dafür bietet die Thatsache den schlagenden Beweis, dass nicht alle Menschen in alle Sünden fallen, sondern die einen in diese Sünde, die anderen in jene, die einen in viele, die anderen in wenige, einige überhaupt in keine, wie die oben genannten Gerechten. Dies wäre unmöglich, wenn die Menschen nicht aus Nicht-Wollen des Guten, sondern aus naturhafter Unfähigkeit sündigen würden.

115 (104). Wenn das Gesetz in Bezug auf Vergehungen bei den Sündern die Reue nicht gelten lässt, sondern ihnen unabdinglich Strafe auferlegt, wie ist der Prophet David, nachdem er Ehebruch und Mord begangen hatte, nicht wider das Gesetz der Verzeihung gewürdigt worden? Und wenn die Verzeihung etwas Gutes ist, warum ist die Unmöglichkeit der Verzeihung dem Gesetze zugesellt worden? Wenn sie aber etwas Schlechtes ist, was ich nicht glaube, wie hat der Spender des Guten dem Propheten Böses bewilligen können?

Antwort: Wenn in Bezug auf Vergehungen das Gesetz bei dem Sünder die Reue nicht gelten lässt, wie konnte dann die Frage 108 gestellt werden, bei welcher der Fragende annahm, dass das Gesetz mehr Bereitschaft zur Verzeihung zeige als die Gnade? Jetzt aber lässt er dem Gesetz kein Titelchen von Menschenliebe mehr, sondern gesellt ihm die Unmöglichkeit der Verzeihung zu und unabdingliche Strafe! Soviel in Bezug auf den Widerspruch der beiden Fragen; in Bezug aber auf die Frage selbst antworten wir also: Wenn auch das Gesetz die Unmöglichkeit der Verzeihung involviert, so gewährte doch eben die Gnade dem Sünder die Reue; denn die beiden Sprüche Jes. 1, 15. 18 und Ezech. 33, 11 sind Sprüche der göttlichen Gnade, welche die Sünder zu dem Gehorsam gegen das Gesetz rufen, nachdem sie durch Reue Verzeihung für ihre Sünden empfangen haben. Gut ist also die Reue und Geschenk der göttlichen Gnade, und sie ist weder dem Gesetze gemäss, noch wider das Gesetz, sondern über dem Gesetz und zu Gunsten des Gesetzes: über dem Gesetz, weil Gnade, zu Gunsten des Gesetzes aber, weil sie durch Reue die Sünder zu dem Gehorsam gegen das Gesetz führt, wie auch den David.

116 (105). Wenn allen Menschen um der Schwäche ihrer Natur willen die aus dem Gebet fliessende Hülfe nötig ist, der Herr Christus aber des Gebetes nicht bedurfte, da er Herr ist und eine für alles ausreichende Kraft besitzt, weshalb erfahren wir aus der Schrift, dass Christus häufiger als die Apostel gebetet habe?

Antwort: Wie der Herr gehungert und gedürstet und sich abgemüht, geweint und geschwitzt hat, obgleich er nichts davon, seiner übergrossen Kraft wegen, hätte auszuhalten gebraucht, wie er aber, um seine menschliche Natur erkennbar zu machen, freiwillig die Schwachheiten seiner Natur auf sich genommen hat, so auch aus demselben Grunde das Beten. Denn wenn einige zu sagen wagen, dass er, sofern er freiwillig die Schwächen seiner Natur auf sich genommen hat, nicht unserer Natur teilhaftig sei, mit wie viel mehr Grund würden sie dies nicht behaupten, wenn er niemals zu Gott gebetet hätte? Da es nun in Bezug auf die Apostel ausser Zweifel stand, dass sie Menschen waren, in Bezug auf den Heiland aber ein Zweifel entstehen sollte, so hat die göttliche Schrift auch in Bezug auf das Gebet von ihm häufigere Fälle erzählt als von Jenen und den anderen Menschen. Denn wenn er, durch die Auferstehung über die Schwachheiten des Fleisches erhaben, wie der Hohepriester unseres Bekenntnisses bei Gott für uns [im Gebet] eintritt, wie viel mehr hatte er, als er noch der Schwachheit des Fleisches unterlag, grosses und starkes Geschrei nötig gehabt und Thränen, mit denen er das Flehen dem darbrachte, der ihn von dem Tode zu erretten vermochte?

117 (106). Wenn sowohl das Fleisch als die Seele bei allen Menschen dieselbe Naturbeschaffenheit besitzt, woher ist der eine träge, der andere aber geweckteren Geistes? Liegt das an der Seele, so muss man notwendig vermuten, dass die Naturbeschaffenheit der Seelen gemäss der Verschiedenheit der Erkenntnis verschieden ist, liegt es aber am Fleisch, so muss man dies in Bezug auf das Fleisch vermuten. Wenn aber der Grund für die Überlegenheit und Verschiedenheit, z. B. dass der eine dumm, der andere klug ist, in der Beschaffenheit des irdischen Stoffs liegt, bez. seiner Trockenheit oder Feuchtigkeit, oder Wärme oder Kälte, oder in einem Mehr oder Weniger, woher oder wie hat sich dieser Unterschied eingestellt und behauptet, der da

bewirkt, dass in uns Menschen, sei es das verständige, sei es das unverständige Element, zunimmt?

Antwort: Mit Recht, wie es scheint, haben einige die geistigen Unterschiede der Menschen auf die Elemente zurückgeführt, aus denen unsre Körper bestehen, auf ihre gute oder üble Mischung und die Symmetrie und Asymmetrie der organischen Teile. Es giebt solche, die in der Jugend productiv und receptiv vorzügliche Köpfe waren, im Alter aber träge (stumpf) geworden sind. Das ist ein Beweis, dass die gute oder schlechte Mischung diese Zustände bewirkt. Ebenso sind auch die, welche allzugrosse Köpfe haben — sie heissen Schwerköpfe — und die, welche allzu kleine Köpfe haben, weil ihre Köpfe der Symmetrie in Bezug auf die anderen Körperteile ermangeln, nicht geeignet, Gedanken zu finden und zu fassen. Ferner giebt es auch solche, die in Bezug auf die Erfassung der transcendenten Dinge geweckt und geschickt sind, und zwar durch die göttliche Gnade, s. III Reg. 4, 29 und I Kor. 12, 8.

118 (107). Wenn die Gesänge von den Ungläubigen zur Verführung erfunden, denen aber, die in dem Gesetze standen, gestattet worden sind um ihres geistigen Kindeszustandes willen, warum haben die, welche die vollkommenen und von der Weise jener abweichenden Lehren der Gnade erhalten haben, in den Kirchen doch Gesänge, ganz ebenso wie jene kindlichen, im Gesetze stehenden Leute?

Antwort: Nicht das Singen an sich gehört der Kindesstufe an, sondern das Singen mit Begleitung seelenloser Instrumente und Tanzen und Stampfen. Daher sind in den Kirchen bei den Gesängen die Instrumentalbegleitung und die anderen kindischen Zugaben abgeschafft und nur das pure Singen beibehalten worden. Denn das Lied erweckt die Seele zu einer glühenden Sehnsucht nach dem, was im Liede dargestellt ist; es besänftigt die vom Fleische aufsteigenden Leidenschaften; es wehrt die uns von den unsichtbaren Feinden erregten bösen Gedanken ab; es betaut die Seele, dass sie fruchtbar wird in der Hervorbringung mannichfaltiger Güter; es macht die frommen Kämpfer edel und stark in Bezug auf das Ertragen furchtbarer Übel; es wird den Frommen zu einer heilenden Salbe aller Wunden, die das Leben schlägt. „Schwert des Geistes“ nennt Paulus das Lied, weil es die frommen Krieger wider die unsicht-

baren Feinde wappnet; denn es ist „Wort Gottes“, welches, wenn es im Geiste bewegt, gesungen und vorgetragen wird, die Kraft hat, die Dämonen zu vertreiben. Alles dies giebt der Seele die Fähigkeit, sich in den Tugenden der Frömmigkeit zu vervollkommnen, und kommt durch die Kirchengesänge den Frommen zu.

119 (108). Wenn der unfreiwilligen Unwissenheit Verzeihung gewährt wird, wie wir von der Schrift belehrt werden, warum haben die alten Juden, die Christum aus Unwissenheit gekreuzigt haben, so viele und furchtbare Übel erdulden müssen, wie Josephus in den Büchern „Über die Eroberung“ erzählt, und warum sind die heutigen ungläubigen Juden aus ihrem Vaterlande vertrieben, in die ganze Welt geworfelt und den Heiden in schimpfliche Sklaverei übergeben, wie die Thatsachen dies — deutlicher als ein Pranger — bezeugen? Die Unwissenheit jener und dieser hat der Herr (Luk. 23, 34) und der Apostel Paulus (Röm. 10, 2) ausdrücklich constatiert.

Antwort: Wenn die unfreiwillige Unwissenheit den Unwissenden als Erkenntnis gilt, dann zeigt der Ausgang der in Unwissenheit gethanen Sache, ob die Erkenntnis auf Wahrheit beruhte oder auf Irrtum und Unwissenheit. Wenn sich aber die vermeintliche Erkenntnis durch den Ausgang als Unwissenheit der Sache erwiesen hat und dann doch der Unwissende bei eben dieser Unwissenheit verharrt, so erhält er schlechterdings keine Verzeihung mehr, sondern unnachsichtliche Strafe. (Es wird nun ausgeführt, dass sich die Juden in ihrer Unwissenheit trotz der deutlich sprechenden Thatsache, nämlich der Auferstehung, verhärtet haben; sie haben sogar die Grabeswächter bestochen, dass sie lügen sollten, der Leichnam Jesu sei gestohlen worden; sie haben die Apostel verhindern wollen, in Jesu Namen Thaten zu thun; also ist hier von unfreiwilliger Unwissenheit nicht mehr die Rede. Das Wort Luk. 23, 34 ist hypothetisch zu verstehen, scil. „wenn sie ihre Unwissenheit einsehen und zur Sühne bereit sind“, und Röm. 10, 2 ist nach Massgabe von 1 Kor. 9, 22 zu verstehen: „Den Schwachen bin ich ein Schwacher geworden“).

120 (109). Wenn Gott allen Sterblichen das Geschenk der Auferstehung zu geben versprochen hat und alle nach ihrer Auferstehung aus den Gräbern sich als Lebende dem Richter darstellen werden, wie erfüllt sich der Spruch, dass der Herr

Tote und Lebendige richten werde? Wie aber werden die Toten gerichtet werden können, deren Leiber in den Gräbern liegen, deren Seelen aber von den Leibern getrennt sind?

Antwort: Es heisst: „Nicht alle werden wir entschlafen, aber alle werden wir verwandelt werden"; somit wird er Lebende richten, nämlich die dann leben werden, und Tote, nämlich die von den Toten auferstehen werden, s. Joh. 5, 25—29. Man muss also auf Grund dieses sicheren Wortes die Sache so fassen, wie sie möglich ist, und kein unverständiges Bedenken erheben.

121 (110). Wenn der Herr verheissen hat, denen, die Vater oder Mutter oder Kinder u. s. w. verlassen, es hundertfältig in dem gegenwärtigen Äon zu erstatten, werden solche auch hundert Weiber erhalten? Wie aber ist dieses Versprechen nicht ein falsches, da doch viele, die um dieses Gebotes willen das Angegebene verlassen haben, in Armut und Einsamkeit und Öde gestorben sind?

Antwort: Wie Christus „Väter" und „Mütter" und „Brüder" und „Schwestern" die nennt, die ihn mit besonderer Inbrunst ergreifen, nachdem sie Vater und Mutter und Geschwister verlassen haben, so nennt er auch „Weib" die, welche den, der sein physisches Weib um Christus willen verlassen hat, in der Zeit dieser seiner Loslösung sorgend umgiebt (also die „geistliche" Ehefrau). Woher hätte aber die Kirche des Herrn Christus, die von Anfang der christlichen Verkündigung an von den ihr feindseligen Hellenen und Juden so lange Zeit verfolgt und ausgeplündert worden ist, in geistlichen und in irdischen Dingen solch einen Zuwachs, wie wir ihn sehen, erleben können, wenn nicht das göttliche und lebendige Wort des Heilands, welches die Vervielfältigung verheissen hatte, in ihr kräftig gewesen wäre und Erstattung bewirkt hätte? Wie hätten aber auch reiche Männer und Frauen, ihre Güter hinzutragend, in der Wüste die dort um Christus willen einsiedlerisch Lebenden aufgesucht und ihrem Mangel abgeholfen, wie wir das aus der Geschichte der heiligen Männer ersehen, wenn nicht der Herr Christus durch sie das von ihm selbst gegebene Versprechen ausgeführt hätte?

122 (111). Wenn der Apostel, um die Auferstehung der Leiber zu erhärten, in dem Korintherbrief als passend das Beispiel des Samens gebraucht hat, wir werden die Zerstückelten

oder Verbrannten auferstehen, da ihr „Samen“ nach der Zerstückelung oder Verbrennung nicht sprosst, sondern ganz und gar vernichtet ist?

Antwort: Der Same ist allerdings nach der Verbrennung oder Zerschneidung nicht mehr fähig, zu keimen; denn er hat vom Schöpfer eine bestimmt abgemessene Kraft (keine absolute) eingepflanzt erhalten. Gott aber hat keine bestimmt abgemessene Kraft; er wird also auch nicht durch Zerstückelung oder Verbrennung gehindert, die Auferstehung der Leiber zu bewirken; denn Gott wirkt nicht nach dem Gesetz und Mass der Natur, sondern in Allmacht, die durch keine Schwierigkeit gestört wird. Der Apostel aber hat das Beispiel vom Samen gebraucht, um die Auferstehung von den Toten durch Analogie glaubhaft zu machen; denn Gott, der der Natur die Kraft verliehen hat, vermittelst des Samens die Pflanze hervorzutreiben, vermag noch viel mehr selbst, vom Tode die Toten zu erwecken.

123 (112). Wenn, wie einige behauptet haben, die Apostel das „Reich Israels“ für ein Reich der Pracht und des Wohllebens und der irdischen Behaglichkeit gehalten haben, warum hat der Herr, als er von ihnen über das Reich befragt wurde, sie nicht nur nicht berichtigt, sondern ihre Unwissenheit noch gesteigert, da er zu ihnen sprach: „Euch gebührt nicht, die Zeitpunkte zu kennen, die der Vater seiner Macht vorbehalten hat.“? Diese Antwort verstärkte ihre Frage.

Antwort: Dies ist ein Punkt aus der Reihe derjenigen, welche die Apostel vor der Ankunft des h. Geistes nicht erkennen konnten, vgl. Joh. 16, 12. Nachdem sie aber vom Geist das Wort I Kor. 6, 13 gelernt hatten, wurden sie von der jüdischen Vorstellung zu dem Begriff übergeführt, der dem Zustand derer ziemt, die von den Toten auferstehen, wo es keine Speise noch Trank noch Hochzeit giebt, sondern „die Söhne der Auferstehung werden den Engeln ähnlich sein.“ Jenes Wort also Act. 1, 7 hat nicht die Absicht, die Fragenden in ihrer unwissenden Vorstellung zu bestärken, sondern es soll sie in doppelter Hinsicht erschüttern, nämlich sowohl in ihrer falschen Vorstellung von der Zeit als von der Art und Weise des Kommen des Reichs. Aber auch der Apostel Paulus hat die Beschaffenheit jenes neuen Zustandes Röm. 14, 17 deutlich gemacht.

124 (113). Wenn wir das Vollkommene dann erst als voll-

kommen speculativ feststellen, wenn es alle Vollkommenheiten besitzt, vollkommen im höchsten Sinn aber nur das ist, was keinen Zusatz noch Zuwachs mehr verträgt, wie hat Gott nicht, da er zuerst vor der Schöpfung existierte, dann die Schöpfung vollzog, den Namen und die Eigenschaft des Schöpfers erst später angenommen und, sofern er vom Gott-sein zum Schöpfer-sein überging, einen Zuwachs und ein Werden erfahren?

Antwort: Ein anderes ist das „Selbst-sein" und ein anderes das „Eines anderen-sein"; jenes ist beziehungslos, dieses nicht. Die Vollkommenheit Gottes liegt in seinem Selbst, nicht in einer Beziehung zum andern, das Hinzukommen der Schöpfung kann also keine Vermehrung in ihm, sondern nur ein neues Verhältnis zu ihm hinzubringen, gleichwie die Zahl „Eins" unverändert und vollkommen bleibt, mag man sie für sich oder als Anfangspunkt der folgenden Zahlen betrachten. So war Gott also auch vor der Schöpfung vollkommen und hat durch die Schöpfung keinen Zuwachs erfahren; denn nichts Geschaffenes fügt Gott etwas hinzu — „denn du", heisst es, „bist derselbe" —; es fügt nur den Beziehungen etwas hinzu, die er in so mannigfaltiger Weise zur Schöpfung hat — „Mächtig", heisst es, „bist du über alle Götter erhoben" —, nämlich als Vater und Herr und Richter und Hirte u. s. w. Und wie Gott, obgleich er nicht mehrere Welten geschaffen hat, wiewohl er dies hätte thun können, in seiner Vollkommenheit desshalb nicht beeinträchtigt erscheint — wie er also dadurch nicht verringert ist, so hat er auch durch die Schöpfung einer Welt keinen Zuwachs erfahren.

125 (114). Wenn das Potentielle geringer ist als das Actuelle, wie fällt nicht der Schöpfer der Welt, da er vor der Welterschaffung nur Schöpfer der Potenz, nicht aber der Actualität nach gewesen ist, unter die Bezeichnung eines Geringeren?

Antwort: Jene Unterscheidung gilt nur für das Gebiet des Naturgesetzes; der aber, dessen Handeln nicht auf naturgesetzlichem Wirken beruht, sondern auf eigenem Willen, fällt nicht unter sie. „Du hast einen Gedanken gefasst", heisst es, „und alles ist dir gegenwärtig."

126 (115). Wenn das Kniebeugen bei den Gebeten mehr als das stehend Beten die Betenden Gott empfiehlt und die göttliche Barmherzigkeit stärker auf sich zieht, weshalb beugen die Betenden an den Herrentagen und von Ostern bis Pfingsten

nicht die Kniee? Woher ferner ist diese Sitte in die Kirchen gekommen?

Antwort: Da wir uns stets an das Doppelte erinnern müssen, nämlich an unseren Fall in Sünden und an die Gnade unseres Christus, durch die wir vom Fall wieder aufstehen, deshalb ist unsere Kniebeugung an sechs Tagen ein Zeichen unseres Falls in Sünden, das Nichtkniebeugen am Herrentag aber ist ein Zeichen der Auferstehung, durch die wir auf Grund der Gnade Christi sowohl von den Sünden als von dem auf sie gesetzten Tode befreit worden sind. Von den apostolischen Zeiten her aber hat diese Sitte den Anfang genommen, wie der selige Irenäus, der Märtyrer und Bischof von Lyon, in seiner Abhandlung „Über das Osterfest" sagt, in welcher er auch der Pentekoste erwähnt, in welcher wir das Knie nicht beugen, da sie dieselbe Bedeutung hat wie der Herrentag, entsprechend dem genannten Sinn dieses Tages.

127 (116). Wenn der aus dem Grabe auferstandene Herr die Grabtücher im Grabe zurückliess, warum hat die Schrift nicht erzählt, dass er nach der Auferstehung entweder nackt erschienen sei oder von anderswoher sich Kleidung besorgt habe? Wenn aber beides nicht der Fall gewesen ist, wie ist es wahr, dass er seine Kleider im Grabe zurückgelassen hat?

Antwort: Die Kleider des Heilandes haben die Soldaten nach der Kreuzigung verteilt; die Grabtücher aber waren für den Gebrauch des Lebenden nicht geeignet; die Gewänder nun, die der Herr nach der Auferstehung getragen hat, hat er entweder geschaffen oder von anderswoher genommen, wie er auch das Eselsfüllen als Reittier genommen hat. Beides konnte er: er konnte sie schaffen oder von anderswoher nehmen. Ferner, da der Herr vieles gesagt und gethan hat, was die göttliche Schrift nicht in ihren Erzählungen berichtet, so muss man auch die nach der Auferstehung von ihm getragenen Gewänder zu dem Nichtberichteten rechnen, und es ist nicht verständig, unter allem dem, was nicht erzählt ist, nur für diese eine Geschichte eine Ursache zu suchen, warum sie nicht erzählt ist, oder daraus, dass sie nicht erzählt ist, ein Bedenken in Bezug auf die Gewandung des Herrn zu entnehmen. Man muss vielmehr aus der Erwägung über die Macht des Herrn Sicherheit in Bezug auf sein Gewand gewinnen.

128 (117). Wenn ein materieller Körper nicht durch verschlossene Thüren zu gehen vermag, wie trat der Herr nach der Auferstehung bei den Jüngern ein, da doch die Thüren verschlossen waren? Aber wenn es wahr ist, dass das, was im Gemach bei verschlossenen Thüren gesehen wurde, ein Körper war, weshalb wurde der Stein, der auf dem Herrngrabe lag, von dem Engel abgewälzt um der Auferweckung eben dieses Körpers willen? Wenn aber die Schrift mit Recht sagt, die Thüren seien verschlossen gewesen, so ist es offenbar, dass nicht ein Körper, sondern ein Geist eintrat. Wenn aber der Körper bald ein Körper, bald ein Geist wurde, wie hat nicht das Wesentliche dieses Körpers eine Veränderung erfahren?

Antwort: Auch beim Wandeln des Herrn auf dem Meer fand nicht eine Verwandelung des Körpers in den Geist statt, sondern der Herr wandelte auf dem Meere durch seine göttliche Kraft, indem er das Unbeschreitbare beschreitbar machte. Durch diese Kraft ging er auch aus dem Grabe hervor und kam bei verschlossenen Thüren zu seinen Jüngern. Die Abwälzung des Steines geschah aber nicht der Auferweckung wegen, sondern um dieselbe den Beschauern kund zu thun. Das Wandeln auf dem Meer und das durch verschlossene Thüren Hindurchgehen — beides ohne Verwandelung des Körpers — sind ganz gleichwertig; wer das eine anerkennt, muss auch dem anderen Glauben schenken und umgekehrt. Und weil das, was in der Natur durch göttliche Kraft übernatürliches geschieht, unmöglich mit logischer Beweisführung erhärtet werden kann, darum gestattete er den erschreckten Jüngern, seine Nägelmale zu betasten, damit sie erkännten, dass er nicht zu ihnen gekommen sei, indem er seinen Körper in Geist verwandelt hatte, sondern in einem materiellen Körper vermittelst seiner göttlichen Kraft, die das Übernatürliche zu bewirken fähig war.

129 (118). Wenn Gott, indem er den ganzen Kreis der Schöpfung geschaffen hat, der Herr von allem ist, weshalb auch David uns befiehlt, „an jeglichem Ort der Herrschaft des Herrn den Herrn zu loben", und ebenso auch der Apostel vorschreibt, „dass wir an jedem Ort reine Hände zum Herrn erheben sollen," warum blicken wir beim Hymnensingen und Beten nach Osten, als meinten wir, dass dieser Himmelsstrich allein das Werk und

die Wohnung Gottes sei? Wer ist es denn nun gewesen, der diese Gewohnheit die Christen gelehrt hat?

Antwort: Da wir aus dem Unsrigen stets das Wertvollere zur Ehre Gottes aussondern und nach allgemeiner Vorstellung der Osten wertvoller ist als die anderen Himmelsgegenden, deshalb wenden wir uns alle in der Gebetszeit nach Osten. Wie wir mit der rechten Hand im Namen Christi die firmen, welche dieses Siegels bedürfen, da sie für wertvoller gilt als die linke, obgleich der Unterschied nicht aus der Natur, sondern aus einer Annahme stammt — ebenso ist auch der Osten, als ein wertvollerer Teil der Schöpfung, für die Verehrung Gottes ausgesondert. Diese Praxis widerspricht weder einem prophetischen noch einem apostolischen Spruch; denn überall giebt es für die Betenden die östliche Himmelsgegend. Da wir nun beim Beten unmöglich nach allen vier Himmelsgegenden ausblicken können, so blicken wir nur nach einer aus, nicht, wie wenn sie allein von Gott geschaffen wäre, auch nicht, als wäre sie von Gott zu seinem Wohnsitz bestimmt, sondern als die Gegend, die da für die Anbetung, die wir Gott darbringen, angeordnet ist. Diese Anweisung aber scheint die Kirche von denselben empfangen zu haben, von denen sie die Anweisung zum Gebet überhaupt empfangen hat, nämlich von den h. Aposteln.

130 (119). Wenn die Menschen vor der Sintflut weder Baumfrüchte noch Fleisch gegessen haben, wie einige Väter gelehrt haben, wie hat Abel vom Fette der Schafe, die er weidete, und Kain von den Feldfrüchten, die er baute, Opfer dargebracht? Und offenbar ist doch, dass beide diese Opfer darbrachten, indem sie das göttliche Wesen höher schätzten als die eigene Nahrung. Hätten sie aber das, was ihnen selbst unnütz war, Gott dargebracht, wie hätten sie nicht durch eine solche Darbringung das ewige Wesen verhöhnt? Denn ein billiges und lächerliches Geschenk hätten sie ihm dargebracht. Warum nun wurden Kains Opfer verworfen, Abels Geschenke aber als wertvoll angesehen?

Antwort: Der selige Apostel, der Vater der Väter und der Lehrer der Frömmigkeit sagt: „Wer pflegt einen Weinberg und isst nicht von seiner Frucht“ usw. (I Kor. 9, 7); er meint — niemand. Also haben auch Abel und Kain von ihrer Herde, bez. ihren Ackerfrüchten gegessen. Weiter aber, wenn

die Feldfrüchte dem Kain unnütz gewesen wären, weshalb ehrte er mit den wertloseren Gott [so versteht der Verf. Genes. 4, 7 nach der Fassung der LXX] und zog sich selbst durch Zurückbehaltung der besseren Gott vor? — Deshalb wurde sein Opfer verworfen. Wenn aber Abel Gott höher stellte als den eigenen Nutzen, Kain aber den eigenen Nutzen höher stellte als Gott, so ist offenbar, dass sie beide von dem gelebt haben, was sie betrieben, der Tierzucht und dem Ackerbau.

131 (120). Wenn einige gemeint haben, die Auferstehung sei „das Reich Gottes", es aber Glaubenssatz ist, dass sowohl Gerechte wie Sünder auferstehen werden, wie nennt Paulus die Frevler „enterbte", indem er sagt: „Weder Hurer noch Ehebrecher usw. werden das Reich Gottes ererben"?

Antwort: Nicht einfach die Auferstehung nennt die göttliche Schrift „Reich Gottes", sondern den Zustand nach der Auferstehung, in welcher die Scheidung der zu Strafenden und der zu Verherrlichenden gemacht wird, indem Gott nun von allen ohne Unsicherheit anerkannt wird, der Gott, der in den zu Verherrlichenden die Herrlichkeit wirkt und in den zu Strafenden die Strafe, s. Joh. 5, 28. 29. Geteilt ist also die Auferstehung in die Auferstehung zum Leben und zum Gericht nach dem Unterschiede der Gerechten und Ungerechten. Der Begriff der Auferstehung nämlich ist ein weiterer als der des Reiches Gottes: denn die Auferstehung umfasst Gerechte und Ungerechte, das Reich Gottes aber nur Gerechte.

132 (121). Wenn das alte und neue Testament die Verfluchung nur bei abscheulichen Dingen braucht, wie begann sich der selige Petrus zu verfluchen, als er bei dem Leiden [des Herrn] den Herrn verleugnete? Welches ist ferner der Unterschied zwischen dem Anathematismus und dem Katathematismus, und was bedeuten beide?

Antwort: „Anathema" ist das für Gott Geweihte und Abgesonderte und dem profanen Gebrauch Entzogene, oder [auch] das um seiner Schlechtigkeit willen Gott Entfremdete; „Katathema" aber bedeutet dem Verfluchenden beistimmen.

133 (123). Wenn das Gute das Allervorzüglichste ist und das Misshandelte das Allerelendste, und Gott gut ist, der Mensch aber misshandelt wird, wie ist nicht der Mensch das Allerelendste? Denn kein anderes Element aus dem ganzen Gebiet

des Seienden, der Himmel, die Erde, die Luft, die Gestirne usw., ist der Misshandlung fähig, nur der Mensch ist ihr ausgesetzt.

Antwort: Wenn alle diese genannten Elemente um des Menschen willen da sind und das, was um eines anderen willen ist, geringer als dieses ist, so ist der Mensch das Vorzüglichste, weil über die um seinetwillen existierenden Dinge erhaben. Wenn aber eben das Misshandeltwerden etwas zur Besserung des Menschen beiträgt, so ist der Mensch das Vorzüglichste auch in dieser Hinsicht, sofern er von der göttlichen Vorsehung durch Misshandlungen geheilt und von der Schlechtigkeit seiner Gesinnung befreit wird. Wer aber den Vorzug des Menschen erkennen will, muss auf das Ende schauen, welches dem Menschen nach dem Tode bereitet ist. Das nämlich ist des gegenwärtigen Lebens Frucht — die ewige Seligkeit für ein kurzes von Leiden geplagtes Leben.

134 (124). Wenn der Herr die Lebensweise eines jeden vorhersieht, warum hat er die Seelen der Frommen nicht in starke Körper gekleidet? Wenn er innen aber den Lohn für die zukünftige Zeit aufgehäuft hat und deshalb zulässt, dass sie hienieden Leid erfahren, warum werden nicht in gleicher Weise alle Frommen von Trübsal heimgesucht, so dass sich das Gute und das Böse in klarer Unterscheidung zeigt? Wenn sich aber Leiden und wiederum glückliche Lage bei beiden finden, bleibt da nicht notwendig der Anhänger des Guten verborgen? Ergiebt sich aber hieraus nicht, dass alles in der Welt ohne Vorsehung durch den blossen Zufall regiert wird, da ja kein Unterschied zwischen fromm und gottlos ersichtlich ist?

Antwort: Gott hat nicht gewollt, dass in dem gegenwärtigen Zeitlauf eine Belohnung der Tugend stattfindet. Wie es von den Frommen heisst, dass sie nicht von der Welt seien, so ist auch ihr Ruhm und ihr Reichtum nicht irdisch. Wenn wir daher sehen, dass die Frommen und die Gottlosen dasselbe erleiden, so schliessen wir daraus, dass das Gegenwärtige keine Vergeltung ist für die Leiden der Tugend. Hat Gott nun einige seiner Anhänger hier auf Erden erhöht, wie Joseph und David, so war das keine Vergeltung für ihre Tugenden, sondern durch Joseph hat er die Vermehrung des israelitischen Volks in die Wege geleitet, durch David aber hat er das Reich Israels aufgerichtet. Im Materiellen und Körperlichen giebt es keinen Un-

terschied zwischen den Frommen und Gottlosen: Lust und Leid trifft sie in gleicher Weise; sie unterscheiden sich aber vornehmlich durch die Hoffnung auf das Zukünftige und die Leiden für die Frömmigkeit, sodann auch durch die göttliche Hülfe, durch die Gott oftmals die Seinen kenntlich gemacht hat, indem er bald die Macht der Ägypter vernichtet, bald die Kananiter den Israeliten unterwirft, bald den Übermut der Assyrer bricht, bald das babylonische Reich zerstört, bald der Sonne gebietet, wider den Gang der Natur zu laufen und stille zu stehen. In solchem Thun zeigt sich die göttliche Vorsehung, durch jene Schickungen aber erzieht er die Frommen, auf ein anderes Leben auszublicken, in welchem sich die Unterscheidung der Gerechten und Ungerechten nach Ehre und Schande vollzieht.

135 (125). Wenn der Apostel verboten hat, Böses mit Bösem und Schimpf mit Schimpf zu vergelten, wie hat er selbst dem entgegen gehandelt, sofern er sowohl dem Hohenpriester als dem Schmied Alexander Böses wünschte?

Antwort: Wenn Paulus den Hohenpriester, der ihn geschlagen, wiedergeschlagen, oder dem Alexander, der ihm Böses gethan, also vergolten hätte, dann könnte man sagen, dass er wider seine eigenen Worte gehandelt hätte. Aber zu sagen, was jedem von ihnen Gott anthun werde — dem Hohenpriester „Gott wird dich schlagen, du übertünchte Wand", dem Alexander: „der Herr möge es dir heimsuchen an jenem Tage" —, das ist weder Fluch- noch Schmähredе, sondern das ist eine Vorhersagung, wie sie einem Apostel ziemt, der sich nicht selbst rächt, sondern Raum dem Zorne giebt.

136 (126). Wenn Gott die Frommen mit irdischer Herrlichkeit lohnt, wie Abraham, Isaak und Jakob und ihre Nachkommen mit Reichtümern und zahlreicher Nachkommenschaft und Überfluss an Früchten, wie konnte er den Hellenen dasselbe gewähren, da sie doch überall den Idolen dienten? Ferner, erscheint der Hellenismus nicht dadurch als frömmer, dass, solange er die Städte beherrschte, diese alle und das Land Wohlstand und Überfluss genossen (und dies, ohne von häufigeren Kriegen zu leiden)[1], dass aber, seitdem die christliche Predigt in

1) Cod. H liest *καὶ ταῦτα ου συχνότερον πολεμούμεναι*, P bietet *ου* nicht. Nach dem Schluss der Antwort ist vielleicht doch die LA von P vorzuziehen.

ihnen Platz gegriffen hat, sie an Häusern und Bewohnern und an dem übrigen Wohlstand die grössten Verluste erlitten haben und fast nicht einmal mehr an den Überresten der vor alters von den Hellenen geschaffenen Werke erkannt werden kann, dass einst hier Städte gewesen sind, sodass der einstige Wohlstand und die nun eingetretene Öde notwendig den verschiedenen Cultus als einzige Ursache haben?

Antwort: Von Gott dem Herrn, der seine Sonne aufgehen lässt über Böse und Gute und regnen lässt über Gerechte und Ungerechte, wird beiden das irdische, sinnenfällige Glück gegeben (denn der Schöpfer ist auch der, dessen Vorsehung die Welt unterliegt). Damit nun die Gerechten, wenn sie sehen, dass sie für die Frömmigkeit viel leiden und doch in Bezug auf die irdischen Dinge den Gottlosen ganz gleich stehen, ein anderes Leben erwarten, in welchem die gerechte Scheidung und Vergeltung eintritt, wie dies bereits (s. Quaest. 134) ausgeführt ist .... Aber auch zur Zeit, als der Hellenismus in Blüte stand, sind Städte und Länder untergegangen (Babylon, Assyrien, Niniveh und viele andere Völker sind zur Wüste geworden); welche berühmte Stadt aber, seitdem das Christentum herrscht, untergegangen ist, kann niemand zeigen. Aus Wohlstand und Verödung der Städte und Länder lässt sich auf die sittliche Vortrefflichkeit überhaupt nicht schliessen — Gott schickt sie oder versagt sie, wie er es für nützlich hält —; die sittliche Vortrefflichkeit kann immer nur aus den freien Thaten der Menschen beurteilt werden. Den Dämonen dargebrachte Menschenopfer — „sie haben ihre Söhne und Töchter den Dämonen geopfert", heisst es — und die Verehrung lebloser Wesen, wie wenn sie Gott seien, haben unter dem Hellenismus stattgefunden; erst als die Christen die Oberhand bekamen, ist dieser hellenische Greuel verboten worden. Von diesen Thatsachen aus muss man also die Frömmigkeit der Christen beurteilen, nicht aber aus dem Überfluss und der reichen Besiedelung von Stadt und Land. Doch auch in dieser Hinsicht zeigt sich das Christentum überlegen, sofern, seitdem es zum Siege gekommen, die Kriege in der Welt minder zahlreich geworden sind als zur Zeit der Herrschaft des Hellenismus.

137. Wenn, wer die Lüge redet, vom Bösen ist, wie der Herr gesagt hat, wie kann der selige Jakob für unantastbar ge-

halten werden, der seinem Vater im Interesse seiner eigenen Person so oft vorgelogen und den Segen des Bruders mit List wider die Absicht des Vaters davongetragen hat? Wie aber unterliegt nicht auch Paulus, da er in Bezug auf den Hohenpriester gefragt wurde und erklärte, er wisse nicht, dass es der Hohepriester sei, dem Tadel der Lüge? Dass er aber wohl wusste, dass der Richter Hohepriester sei, zeigt die Situation selbst aufs klarste.

Antwort: Beide haben nicht gelogen; denn Jakob war durch Kauf im Besitz des Erstgeburtsrechts, und somit musste die hl. Schrift die Sache so leiten, wie sie geleitet worden ist, damit Jakob den Segen empfinge. Paulus' Wort aber: „Ich wusste nicht, dass es der Hohepriester ist", bezog sich auf das ungerechte Gericht desselben. Desshalb hat er ihn mit Recht „übertünchte Wand" genannt. Denn wie die Tünche der Wand des Grabes die Wand nicht wirklich als rein darstellt (wegen des im Innern befindlichen Gestanks und Schmutzes), so zeigt auch das hohepriesterliche Amtskleid nicht den Hohenpriester, wenn er im Innern in seiner Seele ungerechtes Gericht hat. Der Herr aber hat die Schriftgelehrten und Pharisäer „übertünchte Gräber" offenkundig genannt, sie, die sich mit Würden und Kleidern schmücken, im Innern aber Raub und Unreinigkeit verborgen haben.

138. Wenn es als eine Gesetzübertretung erachtet wird, das im „Gesetz" stehende Gesetz nicht zu erfüllen, und das Gesetz es verbietet, ausserhalb Jerusalems eine gesetzliche Bestimmung zu vollziehen, wie hat Daniel in Babylon nicht das Gesetz übertreten, indem er etwas gesetzliches that bez. nicht that? Dass er zu Gott dem Herrn gebetet hat — es war das dem Gesetze gemäss — sagt die Schrift deutlich von ihm; „Daniel", heisst es, „war drei Zeiten des Tages gen Osten im Gebet versenkt." Wenn aber die Schrift auch das übrige verschwiegen hat, so muss man doch annehmen, dass er alles erfüllt hat. Darum wird er auch „gerecht" von der Schrift genannt.

Antwort: Dass die in der Gefangenschaft befindlichen Juden Gebote und Flehen verrichteten, hat das Gesetz nicht nur nicht untersagt, sondern hat sie sogar dazu ermuntert. Das können wir aus vielen Propheten lernen. Verboten hat sie die Darbringung von Opfern und die Passah-Feier. Dies geht aus dem

Buch des Propheten Daniel hervor [Folgt Dan. 10,2—4]. Und am 24. Tage des ersten Monats kam der Engel zu ihm, der ihm sagte, dass sein Gebot und Flehen erhört sei, und er sprach zu ihm [folgt Dan. 10, 12. 13]. Da nun in den 21 Tagen der drei Wochen des ersten Monats, in denen der Prophet ein Trauerfasten hielt, der 14. Tag des Passah und die Woche der Ungesäuerten enthalten sind, so hat es der Prophet offenbar für ungesetzlich gehalten, ausserhalb Jerusalems Passah zu feiern. War dem aber nicht so, sondern hat der Prophet widergesetzlich gehandelt, indem er ausserhalb Jerusalems das Passah nach der gesetzlichen Bestimmung nicht gefeiert hat, wie wurde sein Gebet und Flehen erhört? Gott erhört doch die Sünder nicht! Wenn er aber eben dadurch, dass er das Passah ausserhalb Jerusalems nicht feierte, das Gesetz beobachtet hat, wie handeln die Juden in der Jetztzeit nicht offenbar widergesetzlich, die da ausserhalb Jerusalems das Passah feiern?

139. Wenn von Anbeginn an Kriege und Kriegsgeschrei gewesen sind, Volk gegen Volk und Reich gegen Reich aufgestanden ist, und Hunger und Pest und Erdbeben hier und dort gewesen sind, wie nicht nur die h. Schriften, sondern auch die profanen Bücher angeben, wie hat der Herr diese Vorzeichen des Endes als unerhörte bezeichnen können, da sie doch, wie bemerkt, die Welt stets betroffen haben? Wie hat er ferner nicht durch die Weissagung, dass die Völker sich wider einander erheben werden, das umgestürzt, was vor alters von dem Propheten Jesajas über den Frieden der Völker gesagt worden ist [folgt Jes. 2, 4]?

Antwort: Die Calamitäten der Endzeit unterscheiden sich von den oft eingetretenen Calamitäten durch Grösse und Zahl und Stetigkeit und Universalität: hierdurch zeigen sie die Nähe des Endes an. Wenn aber der Heiland zum Heile derer, die ihn aufnehmen, gekommen sein wird, wird alles Traurige aufhören, und dann wird die Weissagung des Jesajas ihre volle Erfüllung erhalten: denn diese friedliche Katastase hat der Prophet Jesajas in dem oben citierten Wort vorherverkündigt, die sich in der zweiten Parusie des Heilands erfüllen wird; in ihrer Zeit wird aller Ungehorsam und jeglicher Widerspruch der Menschen und Dämonen aufhören; in allem aber wird das, was Gott gefällt, regieren.

140. Wenn die Menschen die Hauptelemente und die übrigen Teile der Schöpfung in Irrtum zu Göttern gemacht oder als Götter bezeichnet haben — entweder so, wie sie sind, z. B. den Himmel, die Erde, die Sonne, den Mond, die Gestirne, das Feuer, das Wasser, die Luft, oder in mythologischer Umnennung (die Sonne als Apollo, die Erde als Demeter, die Luft als Zeus, usw.) — Gott aber wider sie das Wort gesprochen hat: „Die Götter, die den Himmel und die Erde nicht geschaffen haben, sollen vergehen," wie hat er diese Ankündigung des Untergangs doch nicht in Bezug auf alle Elemente durchgeführt?

Antwort: Die Ankündigung des Vergehens bezieht sich auf die bösen Dämonen; wie Deut. 32, 17 und Ps. 95, 5 darthun, sind sie gemeint. Das „Vergehen" besteht aber für die Dämonen erstlich in dem völligen Verlust der Götterbezeichnung und Ehre, die ihnen der Irrtum der Menschen gebracht hat, zweitens in nie endenden Qualen, in denen sie ihr Leben jammervoll hinbringen müssen. Wenn sie so zum Erweise, dass sie keine Götter sind, gequält werden, so fällt damit auch die ihnen und den Teilen der Schöpfung aus Irrtum gespendete, lügnerische Bezeichnung (als Götter) dahin. Und wie die göttliche Schrift wenn sie über den Himmel und die Erde sagt, dass „sie vergehen, du aber bleibst usw.", nicht die Nichtexistenz ihrer Hypostase unter dem Ausdruck „Vergehen" meint, sondern ihr Veralten. so spricht sie auch hier vom Vergehen der Götter nicht in dem Sinne. dass sie die Existenz verlieren sollen, sondern die Bezeichnung als Götter, die sie sowohl als die Teile der Schöpfung von den verführten Menschen erhalten haben.

141. Wenn jeder, der einen entsendet, ihn dorthin entsendet, wo er selbst nicht ist, und der Gesandte dorthin gesandt wird, wo der Entsendende nicht ist, Gott aber, da er nicht umschrieben ist, Allgegenwart zukommt — wie sagt der Herr Christus. dass er von Gott in die Welt gesandt worden sei?

Antwort: Gott ist nicht umschrieben und ist daher überall [folgt Ps. 138, 8]. Es wird aber von ihm die Gegenwart ökonomisch ausgesagt, nämlich wenn er erscheint und sich durch besondere Kraftthaten erweist .... Nichts ist hier widersinnig, sobald man das, was dem Wesen Gottes angemessen ist und was der Ökonomie Gottes angemessen ist. unter den entsprechenden Gesichtspunkten überdenkt; denn beides ist ver-

schieden. Das Wesen Gottes übersteigt die Grenzen unserer Fassungskraft, die Ökonomie Gottes aber liegt innerhalb dieser Grenzen; denn sie ist's eben, durch die Gott zu uns kommt. Wir könnten ja gar nicht Erkenntnis von Gott gewinnen, wenn uns nicht Gott auf diese Weise zur Erkenntnis führte. Darum, wie wir das Kommen zu uns (*τὸν περίπατον*) verherrlichen (*κυριολογεῖν*), so auch das „Er hat gesandt." Beides ist von Gott und beides für uns und beides um unsretwillen und beides stammt aus der Ökonomie: „Und es hörte Adam", heisst es, „die Stimme des Herrn Gottes, der in dem Paradiese ging (*περιπατεῖν*)"; desgleichen: „Es sandte Gott seinen Sohn."

142. Wenn die Seraphim ihr Antlitz verhüllen, da sie die Herrlichkeit Gottes nicht anzublicken vermögen, wie blickten sie sie nicht doch an, da sie ja ganz von Augen erfüllt sind? Blickten sie sie aber nicht an, wie ist ihnen der Besitz einer solchen Menge von Augen an allen Körperteilen nicht überflüssig?

Antwort: Die Seraphimvision bei Jesajas und die Vision bei Ezechiel sind zu unterscheiden. Dort sind sie sechsflügelig, hier sind die Cherubim vierflügelig und haben vier Gesichter. Und in der Ezechielischen Vision war die Bedeckung des Antlitzes der Seraphim nicht nötig, da sie sich sowohl beim Stehen als beim Fliegen unterhalb der krystallenen Feste befanden, auf der der Thron Gottes war. Es sahen aber die Seraphim nicht nur mit den Augen, die sie in ihrem Kopfe hatten, sondern auch mit denen der anderen Körperteile. Und da die Seraphim bei dem Hin- und Herschweben ihr Angesicht nicht kehrten und wandten, deshalb mussten sie mit den Augen, die sie besassen, nach allen Seiten sehen. Also hatten sie die Menge von Augen nicht umsonst.

143. Wenn die Juden ihres Ungehorsams gegen Christus wegen denen unterworfen worden sind, die Christo gehorchen, die Christen aber, welche den wahren Christus nicht erkennen, in Wahrheit Christen nicht sein können, obgleich sie so heissen (so die Bünde der Häretiker), wie haben diese nicht nur über Juden, sondern auch über die, welche den wahren Christus als Herrn des Alls erkennen, Gewalt bekommen und ihnen unzähliges Böse gethan, während doch das wahre Christentum nicht nur über Juden, sondern auch über Pseudochristen um

seiner Wahrheit willen herrschen sollte? Wenn aber das, was herrschen sollte, von dem Irrtum beherrscht wird, wie dürfen wir die Knechtschaft der Juden ihrem Ungehorsam gegen Christus zuschreiben, da sie doch zusammen mit den wahren Christen den fälschlich so genannten Christen so oft dienstbar geworden sind?

Antwort: Die Kraft der Herrschaft des Herrn Christus zeigt sich in der Vernichtung der ihm ungehorsamen Juden, sofern sie alle Ehren und Würden, die sie einst besassen, total verloren haben und in die Sklaverei der anderen Völker gekommen sind. Aber die irdischen Dinge in dem gegenwärtigen Leben in die volle Gewalt bekommen ist nicht Sache der wahren Christen, da doch I Kor. 15, 19 gilt. Wer also die Herrschaft der wahren Christen erkennen will, muss auf die zukünftige Katastase blicken. Denn in der Gegenwart die irdischen Dinge beherrschen ist nicht der Lohn des Glaubens der Christen, sondern ein Beruf, der nach göttlicher Anordnung zur Herstellung des wohlgeordneten menschlichen Gemeinwesens Menschen übertragen wird — bald Christen, bald Häretikern, bald Hellenen. Denn solange sich die Christen in den Kämpfen um die Tugend befinden und den engen und schmalen Weg wandeln, jedem zum Dienste bereit, der sie nötigen will, solange vermögen sie nicht zu herrschen. Wenn aber die Kämpfe aufhören werden und die Zeit der Kränze gekommen sein wird, dann werden die Würdigen mit einer unerschütterlichen Herrschaft herrschen, cf. I Kor. 6, 2; Matth. 19, 28.

144. Wenn Gott am Anfang den Sand dem Meere als Grenze gesetzt hat nach dem Spruch: „So weit sollst du kommen und nicht überschreiten", wie überschreitet doch offenbar an verschiedenen Orten das Meer diese Grenze? Denn in dieser Provinz hat es sich von einigen Strichen zurückgezogen, an anderen aber das Festland in Wasser verwandelt.

Antwort: Die betreffenden Schriftstellen beziehen sich darauf, dass sich die allgemeine Sintflut nicht mehr wiederholen wird. Dass aber partielle Überflutungen der Meere oder der Flüsse eintreten — zum Nutzen oder zur Strafe der Menschen —, das kann man nicht als eine Überschreitung jener dem Wasser von Gott gesetzten Grenzen auffassen; s. Ps. 107, 33 und 35. Diese Grenze besagt, dass Gott die Wassermassen aus

den Gebieten, in die sie natürlicherweise nicht hingehörten, in die Gebiete versetzt hat, die ihrer Natur nach für sie geeignet waren. Und dabei ist es geblieben.

145. Wenn der ausgeführte Wille die Macht und das Vorherwissen des Wollenden darthut, so ist offenbar, dass der nicht ausgeführte Wille die Schwäche und Unwissenheit dessen erweist, der da wollte, was doch nicht geschehen ist. Wie will nun Gott, der Allmächtige, dass alle gerettet werden, und sie werden nicht gerettet, und den Tod des Sünders will er nicht und fügt hinzu, dass er die Kinder Jerusalems oft habe sammeln wollen, und, da sie nicht wollten, sind sie nicht gesammelt worden?

Antwort: Gott hat uns Fähigkeit und Kraft zu freier Wahl gegeben, uns so zu Herren unserer Entschlüsse gemacht und feuert uns zur Tugend an durch die Verheissung des Lebens und mahnt uns vom Bösen ab durch die Androhung des Todes. Wenn daher der Wille der Geretteten mit dem Willen Gottes, der da will, dass alle Menschen gerettet werden, zusammengeht, so tritt die Errettung durchweg ein. Wenn aber der Wille der Menschen dem Willen Gottes nicht folgt, so geschieht der Wille Gottes nicht — nicht aus Schwäche Gottes, sondern aus Schwäche der Menschen, die nicht gewollt haben, was Gott wollte. Bei denen allen aber, in denen der Wille Gottes nicht getrennt ist von dem Wollen des Vernünftigen, geschieht folgerecht der Wille Gottes ungehindert.

146. Wenn die Vergänglichkeit der Körper Anfang, Mitte und Ende in dem ehelichen Verkehr ist, wie hat Gott, der unvergänglich ist und die Menschen zur Unvergänglichkeit anfeuert, doch den Gläubigen verkündigt, sie sollen sich durch die Ehe verbinden, da diese Vorschrift sowohl dem Wesen als der Absicht Gottes widerspricht?

Antwort: Nicht alles, was zur Natur eines als Vorschrift geltenden Beispiels gehört, gilt von der Sache selbst, sondern die Analogie bezieht sich nur auf einen Punkt. Wird z. B. das Himmelreich mit einem Senfkorn verglichen, so muss man davon absehen, dass das Senfkorn vergänglich ist, und muss nur auf das unermessliche Wachstum sehen. So ist auch lediglich zur Kundbarmachung der wahrhaften Liebe, die Gott zur Kirche und die Kirche zu Gott hat, von der heiligen Schrift das Bild von der ehelichen Gemeinschaft übernommen worden. „Wie sich

ein Bräutigam", sagt Jesajas, „an seiner Braut freut, so wird sich Gott an dir freuen."

147. Wenn von Anfang an und vor aller Welt durch göttliche Bestimmung das, was uns betrifft und uns werden soll, festgestellt ist, wie ratschlagen und flehen wir nicht vergeblich zur Zeit von Dürre oder Regenüberfluss und ähnlicher Calamitäten, da doch die göttliche Bestimmung ein für allemal in Bezug auf alles feststeht? Wie sündigen wir nicht noch mehr durch solches Flehen, indem wir Gott zwingen wollen, seiner eigenen Bestimmung entgegenzutreten, was doch unmöglich ist? Denn wenn sich dies so verhält, wie gesagt ist, wie sind trotzdem von allen Frommen Gebete dargebracht worden und wie konnten einige durch Gebet zahlreiche und heilsame Wunder verrichten?

Antwort: In Übereinstimmung mit unserem Zustande (Katastase) hat Gott auf den Gehorsam Belohnung gesetzt, auf den Ungehorsam aber Strafe. Und da wir einen freien Willen haben und des Wandels fähig sind, so hat uns Gott der Herr an der Busse das Hülfsmittel gegeben, durch das wir aus freien Stücken den Ungehorsam und die auf ihn gesetzte Strafe vermeiden können. Denn auch dieses ist göttliche Bestimmung. Busse zu thun und Verzeihung für seine Fehltritte zu erlangen ist ohne Flehen und Willensentschluss unmöglich. Zum Erweise aber, dass das, was geschieht, nicht von selbst durch blinden Zufall geschieht, sondern dass unsere Angelegenheiten durch göttliche Vorhersehung verwaltet werden, ist den Gebeten der Heiligen Kraft verliehen, nicht so, dass sie die göttliche Bestimmung umstürzen — das ist unmöglich —, sondern dass sie der guten Bestimmung teilhaftig werden, nämlich der Belohnung der Heiligen, die da um ihres Gehorsams Gott gegenüber willen von Gott erhört werden. Denn mit Mühen verbunden ist der Besitz (Erwerb?) der Güter, die um der Natur willen notwendig sind, aber um des Besitzes willen aufgenommen werden [Diesen Satz verstehe ich nicht]. Und es bedürfen die Erwerbenden der göttlichen, durch Gebet bewirkten Hülfe, um die Mühe leisten zu können.

148. Wenn die Sabbathruhe für die Juden nach dem Vorbild der göttlichen Ruhe, sei es der bei der Weltschöpfung, sei es der beim Ende — angeordnet worden ist, der Herr aber bei

jenem Vorbilde von dem Schaffen-Wollen bez. dem Vorsehungswirken ausgeruht hat bez. ausruhen wird, wie zeigt dieses Wort der Schrift nicht die Energie seines Schaffens als eine zeitliche? Denn wenn er nicht mehr wirkt, hört offenbar auch die Energie selbst auf, ganz ebenso wie das Feuer, wenn es aufhört, zu brennen und zu strahlen, auch zu sein aufhört.

Antwort: Der Herr Gott hat in den sechs Tagen jegliche Schöpfung aus dem Nichtsein in das Sein geführt und hat am siebenten Tage davon geruht, noch weiter etwas nach seiner eigenen Art aus dem Nichtsein in das Sein zu rufen [folgt Genes. 2, 2]. Er befahl aber den Juden, sechs Tage zu arbeiten und am siebenten Sabbath zu feiern, damit durch ihre Arbeit und ihr Feiern typisch bei ihnen das Gedächtnis der Arbeit und der Feier Gottes bewahrt würde. Das Vermögen nun, mit dem Gott die Schöpfung geschaffen hat, hatte er ewig und hat es noch; er wirkt aber mit diesem ewigen Vermögen, wenn er will, indem das Vermögen in der ihm eigenen Kraft ewig bleibt sowohl vor als nach der Bethätigung, ohne dass es ein Aufhören oder eine Erneuerung durch die Zeit erleidet. Daher vermag er immer alles das zu schaffen, was er schaffen will. Aber nicht will er auch alles das schaffen, was er zu schaffen vermag. Denn er vermochte und vermag auch mehrere Sonnen zu schaffen, aber dennoch hat er nur eine geschaffen, weil er nur eine schaffen wollte. Da nun Gott durch seinen Willen und nicht durch seine Existenz schafft, so hört seine Existenz nicht auf, wenn sein Wirken aufhört. Denn nur bei den Wesen, bei denen mit dem Aufhören des Wirkens auch die Existenz aufhört, verhält es sich so, dass ihr Sein, nicht ihr Wollen, Wirken ist; z. B. beim Feuer ist Sein und Wirken und Nichtsein und Nichtwirken identisch. Daher fällt hier die Bejahung und Verneinung der Existenz und des Wirkens zusammen: Wirkt das Feuer, so ist es vorhanden; wirkt es nicht, so ist es nicht vorhanden.

149 (127). Wenn das, was von dem Mordenden gemordet wird, zu Grunde geht und das Mordende aus Schlechtigkeit die Geschäfte der Vernichtung ausübt, diese Erscheinungen aber sich massenhaft in der ganzen Tierwelt finden — nicht nur einander, sondern auch den Menschen stellen die Tiere nach —, wie hat der die Wahrheit gesprochen, der gesagt hat, Gott habe alles gut und sehr gut gemacht? Hat er aber wahr ge-

sprochen, und es findet sich doch Gutes und Böses in der Schöpfung, wie führt das Gute nicht auf einen guten, das Schlechte auf einen schlechten Schöpfer, sodass sich also die zwei entgegengesetzten Principien der Manichäer enthüllen? Wenn aber der Mord derer, die gemordet werden, einem guten Zwecke dient, wie das von einigen angenommen wird, wie wäre es nicht besser gewesen, gleich anfangs den Eintritt Jener aus dem Nichtsein in das Sein [1]) zu hindern?

Antwort: Wer aus der Erschaffung der beseelten vernünftigen und unvernünftigen Wesen die Untersuchung über den Schöpfer in entsprechender Weise führt, der muss ihre Natur ins Auge fassen, die da nach der Bestimmung des Schöpfers alle sterblichen Wesen wie zur Geburt, so zur Vernichtung und zum Untergang führt. Ist nun in dieser Hinsicht kein Unterschied unter den Lebewesen, und hat das, was gleichartig ist, einen und denselben Schöpfer, so folgt, dass alle Lebewesen einen und denselben Schöpfer haben. Die Vernichtung, die eines dem anderen bereitet, ist von der göttlichen Vorsehung zugelassen. Denn wenn einige ihnen, obschon sie der natürlichen und gewaltsamen Auflösung und Vernichtung unterworfen sind, unbedenklich göttliche Eigenschaften beigelegt haben, um wie viel mehr hätten sie sie vergottet, wenn sie stets über jede Schädigung und Vernichtung erhaben geblieben wären? Damit nun aus dem, was sie erleiden, erkannt würde, was sie sind, nämlich unwürdig göttlicher Ehre und Benamung, deshalb sind sie der natürlichen und der gewaltsamen gegenseitigen Vernichtung unterworfen. Geschaffen aber sind die unvernünftigen Tiere teils zum Dienst für den Menschen, teils zur Speise, teils zur Straferziehung (cf. Deut. 32, 24). Sind diese drei Zwecke gut, so ist es auch gut, dass die Tiere ins Leben gerufen sind, und weder ihre Naturbeschaffenheit noch der Zweck, zu dem sie bestimmt sind, unterliegt als schlecht einem Tadel. Ist dem so, so ist es offenbar, dass alle die vernunftlosen Lebewesen die Geschöpfe eines guten Schöpfers sind.

150. Wenn der Feind das Schlechte, von dem wir oben gesprochen, aus Missgunst in Bezug auf das Heil der Menschen bei den Menschen bewirkt, indem er dadurch anstrebt, sie unter

1) *εἰς τὸ μὴ εἶναι* liest H, aber das scheint mir zu acuminös.

die zukünftigen Strafen zu verhaften, wenn aber die unvernünftigen Tiere in der zukünftigen Welt weder Heil noch Strafe erhalten werden und deshalb unangreifbar sind, wie ist es nicht lediglich eine schlechte Natur, aus der heraus sie das Schlechte thun?

Antwort: Es widerspricht der Vernunft, die Naturbeschaffenheit unvernünftiger Tiere um schlechter Handlungen willen zu tadeln; denn nur die Vernunftwesen, nicht aber die unvernünftigen Tiere vermögen gut oder schlecht zu handeln. Und da nun um des oben besprochenen Zwecks willen die Natur der unvernünftigen Wesen ins Leben gerufen ist, dieser Zweck aber gut ist, so ist auch ihre Natur etwas Gutes.

151 (134). Wenn Gott durch Moses den Israeliten das Gesetz herabgesandt hat, wie wird an vielen Stellen der h. Schrift Moses als der Gesetzgeber genannt? [Der Text ist unsicher.]

Antwort: Nicht nur die Menschen, sondern auch die göttliche Schrift hat die Sitte, mit dem Namen dessen, der die Rede gesprochen hat, die Rede zu bezeichnen, um anzugeben, wessen sie ist, vgl. Act. 8, 28 und Matth. 24, 15. So pflegen auch wir zu sagen: „Ich habe den Propheten Jeremias oder den Apostolos käuflich erworben".

152 (135). Wenn der wahrhaftige Christus der ist, dessen Thun und Name der göttlichen Schrift entspricht und diese vorausgesetzt hat, der Christus werde Emmanuel heissen, wie kann der Herr als der wahrhaftige Christus anerkannt werden, da er doch nach seiner Geburt niemals den Namen Emmanuel empfangen hat? Denn niemand hat den erschienenen Christus so bezeichnet.

Antwort: Wenn in den evangelischen Berichten die Erfüllung der göttlichen Vorhersagungen über Christus enthalten ist, der selige Matthäus uns aber überliefert, dass Er der sei, der nach der göttlichen Vorhersagung den Namen Emmanuel tragen soll, wie kann man da noch behaupten, der Herr heisse nicht Emmanuel? Ferner, die h. Kirche Gottes, unterwiesen aus der Lehre des h. Evangeliums, hat ihn stets Emmanuel genannt. Weiter, in der Bezeichnung „Christus" sind alle übrigen Namen des Herrn eingeschlossen, wenn wir auch nicht alle immer brauchen; denn nicht, weil er Emmanuel genannt wird, ist er es, sondern, weil er es ist, wird er so genannt.

153 (136). Wenn die göttliche Schrift verbietet, die Eltern zu verachten, und der, der dies thut, ein Sünder genannt wird, wie kann Christus sündlos sein, da er bei verschiedenen Gelegenheiten seine Eltern verachtet hat? Denn bei jener Hochzeit, als er zu seiner Mutter sprach: „Was ist's mir und dir, Weib?", da hat er sie angefahren. Und als ihn seine Mutter sehen wollte, da nannte er seine Mutter und Brüder die, die den Willen Gottes thun. Und wiederum, als der Leib selig gepriesen wurde, der ihn getragen, und die Brüste, die er gesogen, da pries er die selig, die den Willen Gottes thun. Man muss alle diese Aussprüche als Beleidigungen seiner Mutter auffassen, weil er, wo seine Mutter genannt und selig gepriesen wird, andere im Gegensatz zu ihr selig preist. Solche Entgegensetzung bezeichnet stets das Entgegengesetzte als etwas innerlich Verschiedenes. Übrigens, wenn er sich die h. Jungfrau zu einem so hohen Dienst [zu seiner Menschwerdung] erwählt hat, wie ist sie der Seligpreisung unwürdig nach dem, was vorher von ihr gesagt war? Enthalten aber die Aussagungen einen Widerspruch, wie hebt sich das Widersprechende nicht gegenseitig auf?

Antwort: Das Wort: „Was ist's mir und dir, Weib?", ist vom Erlöser nicht gesagt, um seine Mutter anzufahren, sondern er wollte damit darthun: „Nicht wir sind es, die uns um den ausgetrunkenen Wein zu kümmern haben. Doch, aus herzlicher Liebe, wenn du so willst, damit der Wein nicht fehle, sage den Dienern, dass sie thun, was ich ihnen sage, und du wirst sehen, dass ihnen der Wein nicht fehlen wird", was auch geschah. Wie soll er die Mutter mit Worten angefahren haben, die er doch durch dies Thun vielmehr geehrt hat? In den übrigen Aussprüchen aber entzieht er der Mutter nicht die schuldige Ehre, sondern zeigt nur, wie die Mutterschaft beschaffen ist, um deren willen die Jungfrau selig zu preisen ist. Denn wenn der, der Gottes Wort hört und bewahrt, der Bruder und die Schwester und die Mutter Gottes ist, und beides bei seiner Mutter zu finden war, so ist offenbar, dass sie um dieser Beschaffenheit ihrer Mutterschaft willen selig zu preisen ist; denn das Wort Gottes zu hören und zu bewahren ist Sache der Tugend einer reinen Seele, die ganz auf Gott sieht. Und da Gott nicht ein beliebiges Weib erwählt hat, die Mutter Christi zu werden, sondern die,

welche unter allen Weibern durch ihre Tugenden hervorragte, so wollte auch Christus, dass seine Mutter auf Grund dieser Tugend selig gepriesen werden sollte, durch welche die Jungfrau gewürdigt worden war, seine Mutter zu werden. Dass aber Christus nichts gethan hat, was als Verunehrung der Eltern oder als Ungehorsam gegen sie erscheint, bezeugt der Evangelist Lukas durch sein Wort c. 2, 51.

154 (137). Wenn Maria den Herrn vor dem Begräbnis mit Myron gesalbt hat, wir aber bei der Taufe die Symbole seines Leidens und seiner Auferstehung vollziehen, wie stimmt es, dass wir zuerst mit Öl gesalbt werden und dann erst, nachdem in der Taufe jene Symbole vollzogen sind, mit Myron versiegelt werden? Das ist doch das Umgekehrte in Bezug auf das, was mit dem Herrn geschah, da er zuerst mit Myron gesalbt worden ist und dann gelitten hat. Dazu, ist nicht die Ölsalbung vor der Taufe unnütz, wenn doch der Herr nur mit Myron bei seinem Leiden gesalbt worden ist?

Antwort: Da einer das, was er in Bezug auf das Begräbnis thut, [ideell] nach dem Tode dessen thut, der zu begraben ist, die selige Maria aber den Herrn vor dem Tode gesalbt hat (nach der Stelle Mark. 14, 8; das Wort „sie ist zuvorgekommen" an dieser Stelle bedeutet: „Vor der zutreffenden Zeit hat sie meinen Leib gesalbt"), so geschieht hier nichts in verkehrter Ordnung, sondern das, was bei dem Herrn vor der rechten Zeit geschah, das geschieht bei den Täuflingen zur rechten Zeit. Wir werden aber mit Öl gesalbt, damit wir „Christi" würden, mit dem Myron aber zum Gedächtnis des Heilands Christus, der die Myronsalbung wie sein Begräbnis betrachtete und der uns im Typus für dieses Leben, in Wahrheit aber für das zukünftige zur Gemeinschaft sowohl seiner Leiden als seiner Herrlichkeit berufen hat.

155 (138). Wenn der gerecht ist, der den Sünder seines Vergehens wegen bestraft, wie ist Gott gerecht, der ein so grosses Volk um der Vergehungen anderer willen dem Tode hingab? Ich meine bei den Vergehungen des Jonathan und David, als der eine in Unwissenheit das Fasten brach, indem er Honig genoss, der andere unbedacht das Volk zählen liess. Wenn aber jemand behaupten sollte, dass der Tod der Unterthanen zur Strafe der Herrscher geschehen sei, wie ist der nicht

ungerecht, der die Unschuldigen den Züchtigungen preisgiebt? Das widerspricht auch der Schriftstelle: „Die Seele, die gesündigt hat, sie soll sterben".

Antwort: Dass für sündigende Könige die an ihrem Volke vollzogene Strafe die bitterste Strafe sei, bezeugt der selige David selbst, sofern er Gott bittet, die Plage vom Volk auf sich und sein Haus zu übertragen; denn die Verminderung der Beherrschten bedeutet eine Erschütterung der Herrschaft. Ebenso wollte auch Saul seinen Sohn Jonathan töten, um durch seinen Tod die Plage des Volks zu heilen, wenn ihn nicht das Volk durch den Schwur, es werde den Tod des Jonathan nicht zulassen, gehindert hätte. Und wie der Mensch aus Seele und Leib besteht, so besteht die Herrschaft aus dem Könige und den Unterthanen. Und wie man nicht Unrecht thut, wenn man einen Menschen, der mit der Hand gesündigt hat, auf den Rücken schlägt, so thut Gott nicht Unrecht, wenn er die Vergehungen der Könige an dem Volke straft; denn er weiss, dass die Plage des Volks einen besonderen Kummer für die Könige bedeutet; denn die am Volk vollzogene Plage trifft das Reich als Strafe.

156 (140). Wenn Christus sich selbst den „Erben" nennt, diesen aber nach der Parabel die Landbauer, d. h. die Juden, erkannt haben und, weil sie die Herren des Ackers zu werden begehrten, den Erben als Erben getötet haben, wie bezeugen Christus selbst und der Apostel Paulus ihnen doch, dass sie bei dieser Frevelthat in Unwissenheit gewesen seien, sofern jener sagt: „Vergieb ihnen, sie wissen nicht, was sie thun", und dieser: „Wenn sie erkannt hätten, hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht getötet"?

Antwort: Es giebt eine doppelte Unwissenheit; nach der einen ist man unwissend, ohne es zu wollen, wenn man nämlich über die Thatsachen nicht verfügt, die zur Erkenntnis führen; nach der andern ist man wollend unwissend, wenn einem diese Thatsachen zu Gebote stehen, man sie aber nicht erkennen will. Diese gewollte Unwissenheit pflegt die göttliche Schrift bald Unwissenheit, bald Erkenntnis zu nennen. Erkenntnis, wenn sie sagt: „Und mich kennt ihr, und woher ich bin, wisst ihr", d. h.: Ihr könnt aus dem, was ich wirke, die Wahrheit meiner Selbstbezeichnung und meiner Reden erkennen; denn ein Lügner vermag nicht solche Werke zu thun. Dass aber von den Land-

bauern der Erbe erkannt worden ist, das geschah, weil sie ihn an seinen Werken als einen Menschen erschauten, der in dem irdischen Leben über alles hervorragte; weiter auch mussten sie ihn — nach der Darstellung der Parabel — an seinem Sohnesnamen erkennen. Nicht aber erkannten sie, dass ihn Gott nach dem Tode von den Toten zu unsterblichem Leben wiedererweckt und ihn zum Erben über alles setzt; denn die Darstellung der Parabel enthält das nicht. In Bezug auf diese Unwissenheit nun hat Christus gesagt: „Vater, vergieb ihnen; denn sie wissen nicht, was sie thun", und ebenso der Apostel: „Denn wenn sie erkannt hätten, hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht getötet."

157 (141). Wenn Christus allein das göttliche Gesetz ganz genau erfüllt hat, wie sind doch Zacharias und Elisabeth „im Gesetz untadelig" gewandelt, über welche Lukas dies bezeugt hat, und wie sagt Paulus: „Nach der Gerechtigkeit im Gesetz bin ich untadelig gewesen."?

Antwort: „Untadelig" und „sündlos" ist etwas Verschiedenes; denn der Sündlose ist in jeder Hinsicht auch untadelig, nicht aber ist der Untadelige notwendig auch sündlos; denn wer wider das Gesetz verstösst und eine verzeihliche Sünde begeht und dann durch Opferdarbringung und Sündenbekenntnis Verzeihung erlangt, wird rein und untadelig nach der Gerechtigkeit aus dem Gesetz. Christus aber, da er sündlos war und das Gesetz an keinem Punkte übertreten hat, hat auch nichts gethan, was der Verbesserung bedurfte; er kam auch dem Täufer Johannes entgegen und liess sich von ihm taufen, um „alle Gerechtigkeit zu erfüllen", die Paulus, bevor er an Christus gläubig geworden ist, noch nicht empfangen hatte, denn sonst hätte er die Kirche nicht verfolgt. Daher wird nur von Christus gesagt, dass er sündlos gewesen sei.

158 (142). Wenn die Engel erhabener als die Menschen sind und die Schrift die Menschen Götter nennt, warum geht es nicht an, dass wir auch die Engel Götter nennen?

Antwort: Diejenigen unter den Engeln, welche an Stelle Gottes erschienen sind oder zu den Menschen geredet haben, haben auch die Bezeichnung „Gott" erhalten, wie der, der zu Jakob und zu Moses gesprochen hat. Aber auch die Menschen sind Götter genannt worden. Beiden ist in diesen Fällen die

Würde und der Name „Gott“ der übertragenen Dienstleistung wegen erteilt worden; mit dem Erlöschen derselben aber hört die Bezeichnung auf. Z. B. als Gott dem Engel die Aufsicht über das Volk übertrug, sprach er zu Moses über denselben: „Sei ihm nicht ungehorsam; denn mein Name liegt auf ihm.“ Und als er den Oberen das Gericht über das Volk übertrug, sprach er zu ihnen: „Richtet ein gerechtes Gericht; denn das Gericht ist Gottes“, und wiederum sprach er zu denselben: „Ich habe gesagt, dass ihr alle Götter seid und Söhne des Höchsten.“ Das will sagen: „Ich habe euch meine Ehre und meinen Rang und Namen gegeben; wie wenn ich selbst nun das Volk richtete, so richtet ihr es.“

159 (143). Wenn Gott hoch erhaben, der Mensch aber ganz niedrig ist, wie wird nicht der Mensch wider die Ordnung Gott genannt?

Antwort: Diese Frage ist für einen Christen und Hellenen gleich unpassend; denn nach beiden wird die Bezeichnung des hoch Erhabenen auf die Niedrigen übertragen nach Massgabe der Würde eines Jeden (als Ehrenbezeichnung). Probleme soll man aber nicht ex concessis, sondern aus dem Unsicheren formen.

160 (145). Wenn Fleisch und Blut aus demselben Stoff bestehen, warum gestattet Gott den Genuss von Tierfleisch, es aber mit Blut zu geniessen verbietet er, wie Genes. 9, 4 geschrieben steht?

Antwort: Um uns auch dadurch von der Ähnlichkeit mit den wilden Tieren zu scheiden, die da mit dem Fleisch auch das Blut derer lecken, deren Fleisch sie essen.

161 (146). „Es giebt eine Zeit zu reden und eine Zeit zu schweigen“, sagt Salomo; ich aber, indem ich mich ans Ende meiner Zeit und meines Stoffs gekommen sehe, will noch Eines den Untersuchungen hinzufügen und dann die Fragen beschliessen. Es ist Folgendes: Wenn Gott wirklich erfüllte Prophezeiungen auch durch hellenische Wahrsager hat ergehen lassen, ... [hier fehlt etwas] wenn Hellenen mit Hellenen kämpften, oft diejenigen, welche auf Geheiss eines Orakelspruchs Dinge unternahmen, die die göttliche Schrift untersagt hat, doch von den Plagen, von denen in der 17. Quaestio die Rede gewesen ist, befreit worden sind? z. B. im Kriege: damals als „die Sieben gegen Theben“ diese Stadt von Grund aus zer-

stören sollten, da hat Menökeus, dem Geheiss des Wahrsagers Tiresias folgend, sich selbst freiwillig den Tod gegeben, und so ist die Stadt der Vorhersagung des Wahrsagers gemäss errettet worden, die Feinde aber sind von den Bürgern der Stadt getötet worden. Und dies Beispiel eines im Kriege erlangten Sieges ist nur eines unter vielen.

Antwort: Wer die Lösung von Streitfragen unternehmen will, muss zuerst das Anerkannte feststellen und dann auf Grund desselben die Lösung der Streitfragen geben. Zum Anerkannten gehört aber, dass ein Gott ist, Schöpfer und Leiter der ganzen Welt, den die göttlichen Schriften der Christen in Aussagen verkündigen, welche durch göttliche Kräfte bezeugt sind: bei ihm steht es, die Zukunft vorherzuwissen, vorherzusagen und heraufzuführen. Die Schriften nun, die ihn verkündigen, die beseitigen die hellenischen Götter als Götter. „Wenn", heisst es, „die Heiden ihre Götter wechseln, so sind sie keine Götter". Deren Götter aber keine Götter sind, deren Wahrsager sind auch keine Propheten der Wahrheit, und ihre Vorhersagung wird auch nicht durch eine notwendig eintretende und wahrhaftige Erfüllung gekrönt; denn wie sie weit entfernt sind von der wahren Gottheit, so auch von der Vorschau der Zukunft. Dass aber auch in den Kämpfen zwischen Hellenen und Hellenen, die da auf mancherlei Weise, besonders im Kriege, sich der Orakel bedienen, der Gott der Wahrheit der Christen seine Entschliessung durchsetzt, bezeugt der Kampf zwischen Alexander und Darius, wo er die Orakel des einen bestätigt, die des anderen zunichte gemacht hat, bezeugt aber auch der Krieg des Assyrers mit vielen anderen hellenischen Völkern, den Gott „Rute des Zorns" und „Säge" genannt hat: „Siehe der Assyrer", heisst es, „ist Rute meines Zorns; gegen ein sündiges Volk werde ich ihn senden", und an einer andern Stelle: „Kann auch die Säge erhöhet werden ohne den, der sie handhabt?" Und es steht fürwahr fest, dass der Assyrer kraft der glücklich eintreffenden Orakelsprüche, die er von seinen Göttern durch die Wahrsager erhalten hat, wie eine Säge die hellenischen Völker zersägt und zerrissen hat, die da, ebenso wie er, im Vertrauen auf ihre Orakelsprüche mit ihm Krieg geführt haben; sie wurden in ihrer Hoffnung auf die Orakel betrogen, indem Gott es zuliess, dass es dem Assyrer so glücklich ging, wie die Orakelsprüche es

ihm verkündigt hatten, die andern Völker aber sich getäuscht sahen. Über sie sagt Gott durch den Propheten Jesajas: „Ich, Gott, habe meine Hand zurückgezogen, und sie sind verdorrt“; der Assyrer aber sagt: „Haben etwa die Götter der Völker ihr Land aus meiner Hand reissen können, dass der Herr Jerusalem aus meiner Hand reissen konnte?“ Nach den Orakeln, die der Assyrer von seinen Wahrsagern empfangen hatte, hat er diese Aussprüche gethan, gegen die Völker und gegen Jerusalem, und unter Gottes Zulassung erfüllten sich ihm die Orakel gegen die Völker, aber die gegen Jerusalem erfüllten sich nicht, da Gott es nicht zuliess. Wie also sind die Sieben gegen Theben um die Erfüllung der Wahrsagung, sie würden die Stadt von Grund aus zerstören, gekommen? Der Fehlschlag der Weissagung ist doch ein Beweis der Schwäche des Gottes, der durch die Wahrsagung das verkündigt hat, was nicht eingetreten ist. Und wenn nach dem truglosen Ausspruch des Heilands ohne Gott kein Sperling zur Erde fällt, um wieviel weniger geht ein ganzes Volk und eine ganze Stadt nicht zu Grunde ohne Gottes Zulassung! Dass aber jegliches hellenische Volk, das durch ein anderes hellenisches Volk zu Grunde geht, von der Rute und Säge des Zorns Gottes zu Grunde gerichtet wird, das ist an dem offenbar, was über den Assyrer ausgeführt ist. Weiter aber, wenn das von den Hellenen über den Wahrsager Tiresias Gesagte ganz und gar lächerlich ist, wie kann das, was durch ihn verkündigt worden ist, wahr sein? Denn sie erzählen von ihm, er sei Mann und Frau gewesen und habe die Bildungen beider Geschlechter gehabt und er habe viele Streitigkeiten der Götter (H Völker) geschlichtet, dann aber habe ihm Hera deswegen gezürnt und habe ihn geblendet, Zeus aber habe ihm zum Trost dafür die Wahrsagegabe geschenkt. Aber wenn ganz unglaubwürdig ist, was von ihm gefabelt wird, wie kann das wahr sein, was er gewahrsagt hat? Dazu, wenn, wie die Hellenen sagen, das, was die Moiren gesponnen haben, nicht mehr aufgetrennt werden kann, wie sind nicht die Orakelsprüche für die, die sie benutzen, ohne Wert, da doch die Moiren das zu einem unausweichlichen Ende führen, was sie angesponnen haben? Da dem nun so ist, wie sind nicht lügenhaft die Moiren und die Wahrsagungen, da sie sich gegenseitig aufheben? Wie hat sich also Menökeus nicht ganz umsonst den Tod gegeben nach dem Spruch des Orakels.

da doch die Ursache, weshalb die Feinde getötet wurden, die Stadt aber erhalten blieb, nicht bei dem Dämon lag, der durch den Wahrsager geredet hat, sondern in der Zulassung des Herrn der Welt?

Nun hast du die Lösungen der Streitfragen, fehlerlos, so weit es unsre Einsicht vermag, aber doch nur wie einen Schatten und Abstrahlung die Wahrheit enthaltend. Denn wenn jener Mann, der sich nichts bewusst gewesen ist, der Seher der unsäglichen Geheimnisse, der Apostel Paulus, nur stückweise erkennt und nur stückweise weissagt, wie können wir, die wir von seiner Tugend und von seinem Wandel so weit abstehen, die ganze Wahrheit schauen? Daher wollen wir, indem wir hier die Darlegung beschliessen, zugestehen, dass allein die alle Begriffe übersteigende Dreiheit die vollständige Kenntnis aller Dinge besitze, und flehen, dass wir die uns von ihr verheissenen ewigen Güter erlangen durch die Gnade und Leutseligkeit unseres Herrn Jesus Christus, dem die Ehre und die Kraft in Ewigkeit der Ewigkeiten ist. Amen.

II. Hellenische Fragen an die Christen über das Unkörperliche und über Gott und über die Auferstehung der Toten.

1. Woraus lässt sich erkennen, ob es etwas Unkörperliches giebt?

2. Und wenn es Unkörperliches giebt — woraus lässt sich erkennen, ob es an und für sich zu existieren vermag, ohne Körper?

3. Und wenn es ein an und für sich existierendes Unkörperliches giebt — woraus lässt sich erkennen, ob das Unkörperliche vorzüglicher ist als der Körper?

4. Und wenn das Unkörperliche vorzüglicher (codd. *οὐ κάλλιον*) ist als der Körper — was ist das Unkörperliche? ist es „Seele" oder etwas Vorzüglicheres als Seele wie Gott?

5. Und wodurch unterscheidet sich „Seele" von „Gott"?

6. Und woraus lässt sich erkennen, ob Gott überhaupt existiert?

7. Und wenn Gott existiert, so ist zu fragen, ob er schafft oder je geschaffen hat oder auch schaffen wird das, was einst sein wird?

8. Und ob er geschaffen hat oder schafft oder schaffen wird?]

9. Und was er schafft und wie er schafft, ob mit Willen oder auch ohne Willen?

10. Und wenn mit Willen, ob sich eines Werkzeugs bedienend oder ohne ein Werkzeug?

11. Und wenn ohne Willen, ob er vernunftlos schafft ohne Nachdenken und Erwägung oder mit einer Art von kritischer Reflexion?

12. Und wenn mit kritischer Reflexion, aus welchem Mangel heraus bedarf er ihrer? Wenn aber ohne eine solche, so ist zu erforschen, in welchem Sinne?

13. Und wenn wir annehmen, es werde etwas von ihm gewirkt, ob dieses Gewirkte unvergänglich oder vergänglich ist? Und wenn unvergänglich (codd. φθαρτόν), so erhebt sich das Bedenken, ob etwas, was lediglich geworden ist, unvergänglich sein kann und (καί fehlt in den codd.) in welchem Sinne? Und wenn es vergänglich ist — worin besteht der Unterschied zwischen den Werken des Unsterblichen und denen der Menschen? Denn auch viele Werke der Menschen behalten oft lange Zeiträume hindurch unvergänglich ihre Dauer, wenn ihr Schöpfer bereits dahingegangen ist, wie man an Gebäuden und ähnlichem wahrnehmen kann.

14. Und wenn das von Gott Gewirkte zerstört wird, durch wessen Schlechtigkeit wird es zerstört, durch die des Schöpfers oder durch seine eigene oder durch die eines dritten, ausserhalb Befindlichen, der ein Feind des Schöpfers ist? Welche dieser drei Möglichkeiten wir aber auch für wirklich halten mögen, so fällt die Schlechtigkeit offenbar auf den Schöpfer. Denn wenn das Gewordene durch eine gewisse ihm eingepflanzte Schlechtigkeit zu Grunde gehen muss, so ist der Schöpfer der Urheber, weil er das Gewordene so geschaffen hat, dass in ihm ein Rest von Schlechtem geblieben ist; wenn aber ausserhalb etwas dem Schöpfer Feindseliges existiert, so ist auch dann der Schöpfer schlecht, weil er seine Feinde nicht zu bezwingen vermag; stammt aber die Schlechtigkeit vom Schöpfer selbst, so ist vollends offenbar, dass er schlecht ist. Soviel für jetzt, und nur wenige Zweifelfragen aus vielen; denn wenn wir wollten, müssten wir auch fragen, was ein Körper sei und aus welchen Teilen der Körper besteht und die zugehörigen Fragen. Doch dies lassen wir für jetzt . . . . [im folgenden sind einige Worte verdorben] und wählen aus einem edleren Bereich etwas besonders Staunenswertes, nämlich aus den Lehren über die Auferstehung: denn diese gehört zu den Fragen von ausnehmender Bedeutung, die da von den Leuten „mit steinernen Herzen“ erwogen werden.

15. Denn wenn, wie man sagt, die Toten unversehrt aufstehen müssen, wie ist das möglich, wenn doch Menschenfleisch

unter Umständen von Menschen verzehrt wird? Z. B. einer fällt ins Meer, Fische verzehren sein Fleisch, und diese Fische werden dann von Menschen gegessen. Entweder muss der Verzehrte ohne sein Fleisch auferstehen, oder die anderen müssen Teile ihres Fleisches entbehren. So sagen spottend die Leute „mit steinernen Herzen". Mich aber treibt's, ganz abgesehen von der Aporie, eine Unterweisung zu empfangen, wie die Lehre von der Auferstehung zu beweisen ist, eine solche, welche die Notwendigkeit der Auferstehung aus stringenten und einwurfsfreien Argumenten zwingend darlegt. Denn seid gewiss, dass ich mich, wenn die Argumente zuverlässig sind, nicht hinter irgend eine Aporie verschanzen werde; denn nur der Thor und der Streitsüchtige streitet noch, wenn bereits ein vollgiltiger Beweis erbracht ist.

Christliche Antworten auf die vorstehenden Fragen auf Grund der natürlichen Theologie.

Diese [aufgestellten] Sätze sind nicht logische Aporieen, sondern kunstlose Fragen; denn bei jenen verfährt man so, dass in den (angeblichen) Schlüssen das Thörichte liegt, z. B.: Nur der Mensch ist des Lachens fähig — alles, was des Lachens fähig ist, ist ein Tier: also ist nur der Mensch ein Tier. Hier sind die Behauptungen ganz in Ordnung, aber der Schluss ist thöricht. In den vorstehenden Sätzen aber liegen in den Schlüssen keine Fehler; daher sind sie unrichtig Aporieen genannt worden.

(Ad 1). Woraus lässt sich erkennen, ob es etwas Unkörperliches giebt?

Wenn es unmöglich ist, dass man ein Ding zugleich nicht kennt und kennt (denn unverbrüchlich gilt, dass überall entweder die Bejahung oder die Verneinung Recht hat), wie kann der, der nicht weiss, ob es etwas Unkörperliches giebt, doch von Willen und kritischer Reflexion, von Nachdenken und Erwägung, von Verstand und Vernunft wissen, alles Dinge, die die Energieen des Unkörperlichen sind? Denn bei Unkenntnis der Existenz des Unkörperlichen doch die Energieen des Unkörperlichen erkennen — wer das behauptet, gehört zu denen, die nicht wissen, was sie sagen.

Ferner: Eine Aporie aufzustellen und eine Aporie zu lösen,

ist weder Sache der Empfindung noch des Körpers. Was aber nicht Sache des Körpers ist, ist notwendig Sache des Unkörperlichen. Von hier nehmen wir den Ausgangspunkt bei der Erforschung der Existenz des Unkörperlichen. Denn wenn das Erforschen — ob etwas existiert oder nicht existiert — Sache der Vernunft ist, die Vernunft aber Energie eines Vernünftigen ist, der Körper aber an sich des Vernünftigen ermangelt, so ist offenbar, dass es etwas Unkörperliches giebt, dessen Eigenart das Erforschen und Beurteilen ist.

Ferner: Der, der nicht zugesteht, dass es etwas Unkörperliches giebt, ist gar nicht in der Lage, mit der Vernunft zu erforschen und zu beurteilen, ob es etwas Unkörperliches giebt; denn es ist widervernünftig, sich der Energieen des Unkörperlichen zu bedienen, die Existenz des Unkörperlichen aber in Abrede zu stellen.

Ferner: Wir besitzen zwei Fähigkeiten, um die Dinge zu erfassen, die Empfindung und das Denken. Ihre Energieen sind in demselben Masse voneinander verschieden, wie das, was von dem einen erfasst wird, nicht von dem anderen erfasst werden kann. Da aber alle Kräfte Kräfte von Essenzen sind, desshalb muss es auch zwei Essenzen geben, von denen der einen die Empfindung, der anderen das Denken eigentümlich ist. Ist dem aber so, so existiert folgerecht eine unkörperliche Essenz, deren Eigentümlichkeit das Denken ist, wie die des Körpers das Empfinden.

Ferner: Wenn es etwas Beseeltes giebt, so muss es auch die Seele geben; denn nur durch Teilnahme an der Seele ist das Beseelte beseelt. Wenn das Wissen nicht an und für sich existiert, sondern in der Seele, so muss die Seele an und für sich sein, in der das Wissen existiert.

Ferner: Wenn der Körper der Seele zum Leben und zum Empfinden bedarf, die Seele aber nicht des Körpers, weder zum Leben noch zum Denken, so ist die Seele etwas anderes als der Körper.

Ferner: Wenn die Seele dem Körper gebietet, der Körper aber den Geboten der Seele gehorcht, so ist die Seele etwas anderes als der Körper.

Ferner: Wenn die Seele wie ein Künstler ist, der Körper aber wie ein Werkzeug, die Werkzeuge aber nicht dasselbe

sind wie der Künstler, so ist der Körper nicht dasselbe wie die Seele.

Ferner: Wenn die Vernunft das Prius ist und das, was gemäss der Vernunft ist, das Posterius (denn in der Seele ist die Vernunft, in der Materie aber das, was der Vernunft gemäss ist), so ist die Materie etwas anderes als die Seele. Was sich aber von der Materie als ein anderes unterscheidet, unterscheidet sich auch vom Körper als ein anderes.

Ferner: Wenn das, was kein Körper ist, auch keine Essenz ist, wie zerfällt die Essenz in Körper und Unkörperliches? Denn das, was zerfällt, findet sich notwendig in den Teilen, in die es zerfällt.[1])

(Ad 2) Wenn es etwas Unkörperliches giebt, woraus lässt sich erkennen, ob es an und für sich zu existieren vermag?

Das, durch dessen Gegensätze der an sich des Lebens und der Empfindung und des Denkens unteilhaftige Körper dieser Dinge teilhaftig wird [τούτων γίνεται μέτοχον ergänze ich], während er, wenn es sich entfernt, wieder tot und empfindungslos und des Denkens unfähig wird — das muss notwendig an und für sich existieren, als etwas, was seiner Natur nach unvergänglich ist.

Ferner: Logische Aporieen wissenschaftlich zu construieren und ebenso sie wissenschaftlich zu lösen, das ist nicht Sache der Empfindung; denn es ist allgemein zugestanden, dass die Empfindung ausser stande ist, zur Erkenntnis der Essenz und der Wahrheit vorzudringen. Ist dem so, und ist es Sache des Wissens, bis zur Erkenntnis der Essenz und der Wahrheit vorzudringen, nicht aber Sache der Empfindung, und ist, was nicht Sache der Empfindung ist, auch nicht Sache des Körpers, so folgt notwendig, dass es etwas an und für sich existierendes Unkörperliches giebt, in welchem das Wissen seine Existenz hat.

Ferner: Wenn die Essenz notwendig an und für sich existiert, und sie — gemäss der ersten Differenzierung — in Körper und Unkörperliches zerfällt, wie ist nicht das Unkörperliche eine an und für sich existierende Essenz?

Ferner: Das, was sich von den Affecten, denen der Körper unterliegt, zu scheiden vermag, ohne deshalb aufzuhören, kann

1) Dieses Stück passt m. E. nicht in den Zusammenhang.

sich auch vom Körper selbst scheiden, ohne deshalb aufzuhören; deshalb ist es vorzüglicher und wertvoller als der Körper, da es die Ursache ist, dass der Körper — durch die Gegenwart eben dieses — vorzüglicher ist. So beschaffen aber ist, wie wir behaupten, die vernünftige Seele, die da ein denkender Geist ist, lebendig und erkenntnisfähig und von selbständiger Bewegungskraft, der die Engel und Dämonen nach unsrer Lehre gleichwesentlich sind.[1]) Und von dem Göttlichen sagen wir, dass es unkörperlich sei, nicht weil es unkörperlich ist (denn Gott ist seiner Essenz nach, wie jenseits des Körpers, so auch jenseits des Unkörperlichen, da er der Schöpfer von beiden ist und da er das Geschaffene nicht so geschaffen hat, wie er selbst ist), sondern, wie wir mit dem, was von den materiellen Dingen wertvoller ist, das Göttliche zu ehren pflegen, so thun wir es auch mit den Bezeichnungen — nicht als ob Gott ihrer bedürfe, sondern um unsre Vorstellung von Gott dadurch auszudrücken. In diesem Sinne nun nennen wir ihn unkörperlich, obschon wir wissen, dass er jenseits des Unkörperlichen sich befindet, da er der Schöpfer desselben ist. Doch gehört auch dieses hierher, um zu zeigen, dass es etwas Unkörperliches giebt. Wenn es aber in dem Seienden überhaupt kein Unkörperliches gebe, so gebe es auch keinen Körper. Aber da es etwas Unkörperliches giebt, wie es etwas Körperliches giebt, deshalb ist es notwendig, das, was sich entgegengesetzt ist, mit entgegengesetzten Namen auseinander zu halten. So nennen wir auch Gott ungeschaffen, um ihn durch diese Bezeichnung vom Geschaffenen zu trennen. Gebe es kein Geschaffenes, so würde man auch Gott nicht durch die Bezeichnung „ungeschaffen" von ihm unterscheiden. Durch die in der Bezeichnung „ungeschaffen" enthaltene Unterscheidung wird Gott als jenseits der Körper und des Unkörperlichen seiend aufgewiesen. Denn wenn die Bezeichnung „geschaffen" alles zusammen umfasst, die Körper und das Unkörperliche, so ist offenbar, dass der, welcher durch die Bezeichnung „ungeschaffen" von dem Geschaffenen getrennt ist,

1) Der nun folgende Satz: *Καί, καθόλου εἰπεῖν, πᾶν ἐνούσιον, τὸ ὑπό τινος μὴ δυνάμενον κρατεῖσθαι, σῶμά ἐστι τῷ κρατοῦντι αὐτό*, ist verdorben; die Weglassung des *μή* ist unstatthaft (s. den Schluss des Abschnitts) und hilft auch nicht. Ich vermute überdies, dass hier ein ganzer Satz ausgefallen ist; denn die Zusammenhangslosigkeit ist unerträglich.

auch notwendig von den Körpern und dem Unkörperlichen getrennt ist. Und was den anderen unkörperlichen Wesen zukommt, nämlich dass sie von den Körpern nicht umschlossen (gehalten) werden, das kommt auch Gott zu, nicht weil er unkörperlich ist, sondern weil er jenseits des Unkörperlichen ist. Und weil keinen Schöpfer und keinen Herrn zu haben vorzüglicher ist als solche zu haben, deshalb nennen wir Gott ungeschaffen. Denn das, was ungeschaffen ist, kann weder einen Schöpfer haben noch einen Herrn. Ebenso, da das von niemandem umschlossen (gehalten) werden vorzüglicher ist als das Gegenteil, deshalb nennen wir Gott unkörperlich.[1])

(Ad 3. 4). Ob das Unkörperliche vorzüglicher als der Körper?[2])

Wenn der Körper belebt und denkfähig wird, nicht durch die Gegenwart eines anderen Körpers, sondern durch die des Unkörperlichen, wie ist das Unkörperliche nicht vorzüglicher als das Körperliche?

Ferner: Wenn jede körperliche Essenz aus der Materie und der Form besteht und die Form nicht aus der Materie stammt, sondern von anderswoher der Materie zukommt, wie ist das Unkörperliche nicht vorzüglicher als die Materie, da aus ihm die Form der Materie zukommt?

Ferner: Wenn es unmöglich ist, etwas zu erkennen, wenn sein Gegenteil unbekannt ist, wie kann der Körper erkannt werden, wenn das Unkörperliche unbekannt ist?

Ferner: Wenn alles Körperliche im Körper als Form existiert, die Seele aber als Vernunft, wie ist die Seele nicht unkörperlich?

Ferner: Wenn die Seele fähig ist, sich vernunftgemäss (als Vernunft) zu bethätigen — sie bethätigt sich aber so, wenn sie sich von aller Empfindung (Sinnlichkeit) scheidet — wie existiert die Seele nicht an und für sich?

1) Die ganze Ausführung passt schlecht zur Überschrift und gehört vielleicht gar nicht hierher.

2) Steht in den Handschriften an späterer Stelle als Quaestio 5. Übrigens müsste in der Aufschrift auch die 4. Frage wiederholt sein; aber auch dann scheinen nicht alle die folgenden Ausführungen hierher zu gehören.

(Ad 5). Wodurch unterscheidet sich „Gott“ von „Seele“?[1])

So, wie das Schöpfer und Herr Sein sich von dem einen Schöpfer und Herrn Haben unterscheidet, und wie das über dem Seienden Seiende von dem Seienden.

(Ad 6). Woraus lässt sich erkennen, ob Gott überhaupt existiert?[2])

Aus dem Bestande und der Dauer des Seienden; denn das Seiende existierte überhaupt nicht, wenn Gott nicht vor ihm existierte und alle Teile der Schöpfung zweckmässig zum Nutzen der ganzen Schöpfung gestaltet hätte, er, der uns kundgethan ist durch die Weissagung und Lehre der Propheten und unseres Herrn und Heilands Jesu Christi und seiner Apostel in Reden. die durch göttliche Kräfte bezeugt worden sind.

(Ad 7. 8. 9). Ob Gott schafft oder geschaffen hat, oder schaffen wird? Und wenn er schafft, ob mit Willen oder ohne Willen?[3])

Gott hat geschaffen und schafft und wird schaffen durch seinen eigenen Willen; denn er hat die Schöpfung, die früher nicht war, durch seinen Willen geschaffen; er erhält sie durch seine Vorsehung in dem Sein, d. h. er schafft; und er wird sie erneuern und in die bessere Katastase überführen durch die Erneuerung, d. h. er wird schaffen, damit er sie reinige von jeder Makel, die ihr aus der Fahrlässigkeit der vernünftigen Wesen zugekommen ist — nicht vermöge kritischer Erwägung und Überlegung findet er nachträglich das Bessere, sondern von Anfang an, bereits vor der Weltschöpfung, hat er so zu verfahren beschlossen; denn weder in Bezug auf Erkenntnis noch in Bezug auf Kraft kann Gott irgend etwas nachträglich zukommen, was er nicht schon früher gehabt hätte. Erkenntnisgrund aber dafür, dass Gott durch seinen Willen die Welt geschaffen hat, ist, dass er, obschon er mehrere Sonnen hätte schaffen können, doch nicht mehrere, sondern nur eine geschaffen hat; denn wer nicht mehrere Sonnen schaffen kann, kann auch nicht eine schaffen, und wer die eine Sonne zu schaffen vermag, muss auch mehrere

1) Steht in den Handschriften als Quaestio 6.
2) Steht in den Handschriften als Quaestio 3.
3) Steht in den Handschriften als Quaestio 4.

schaffen können. Wie hat nun Gott doch nicht mehrere Sonnen geschaffen, die er schaffen konnte, wenn es nicht sein Wille gewesen ist, nicht mehrere zu schaffen? Wenn er sie aber nicht geschaffen hat, weil er sie nicht schaffen wollte, so folgt, dass er auch die, die er geschaffen hat, mit seinem Willen geschaffen hat, und wie die Sonne, so auch die übrigen Teile der Schöpfung alle, die unvergänglichen und die vergänglichen, die da aus dem Willen Gottes sowohl ihr Sein als ihre besondere Beschaffenheit erhalten haben.

(Ad 10). Wenn Gott mit Willen schafft, bedient er sich eines Werkzeuges oder nicht? [1])

Gott bedarf keines Dings, das ausserhalb seiner Natur liegt, und wie er ohne Werkzeug will, so schafft er auch ohne Werkzeug. Denn wenn, sobald er will, dass etwas werde, es, indem er will, auch schon da ist, wie ist der Gebrauch gewordener Werkzeuge nicht ganz überflüssig?

(Ad 11. 12). Wenn Gott ohne Willen schafft, schafft er vernunftlos ohne Nachdenken und Erwägung und kritische Reflexion oder mit einer gewissen kritischen Reflexion? Und wenn mit einer solchen, aus welchem Mangel heraus bedarf er ihrer? Wenn aber ohne eine solche, in welchem Sinne?

Wenn für Gott seine Werke erkennbar sind, das Erkennbare aber durch die Vernunft erkennbar ist, wie erkennt Gott nicht mit Vernunft, was er thut? Aber mit Nachdenken und Erwägung und kritischer Reflexion etwas thun, ist Sache unserer Künstler, die dadurch das, was sie thun, zu grösserer Vollkommenheit bringen; Gott aber, da er weder Erkenntnis hinzunimmt noch aufgiebt, bedarf solcher Mittel nicht.

(Ad 13). Wenn, was lediglich ein Gewordenes ist, unvergänglich zu sein vermag — in welchem Sinne gilt das? [1])

Die Dinge, deren Unvergänglichkeit vom Willen eines anderen abhängt, können nicht in ungewordener Weise unvergänglich sein; daher sagen wir, dass Gott allein Unsterblichkeit hat, weil ihm

1) Steht in den Handschriften als Quaestio 7.
2) In den Handschriften Quaestio 9.

das aus seiner eigenen Natur und nicht aus dem Willen eines anderen zukommt.

(Ad 14). Wenn das von Gott Gewirkte zerstört wird, durch wessen Schlechtigkeit wird es zerstört, durch die des Schöpfers oder durch seine eigene oder durch die eines dritten, ausserhalb Befindlichen, der ein Feind des Schöpfers ist?[1])

Weder durch die Schlechtigkeit des Schöpfers noch durch die des Feindes wird das, was zerstört wird, zerstört, sondern durch die Bestimmung des Schöpfers, der in den Einzelnen die Zerstörung bewirkt, in dem Ganzen aber die Unvergänglichkeit. Denn wenn die Zerstörung durch die Schlechtigkeit eines der genannten Factoren bewirkt würde, so würde der gesamte Bestand zerstört werden, das Einzelne und das Ganze. Denn wenn wir den Fall setzten, die Zerstörung käme aus der Schlechtigkeit eines jener Factoren, so würde sich in den Creaturen die Gattung der Zerstörten nicht unzerstört erhalten; denn die Schlechtigkeit würde sich wie des Einzelnen so auch des Ganzen bemächtigen. Wenn aber die Schlechtigkeit das Ganze nicht zu zerstören vermag, so ist auch die Zerstörung des Einzelnen nicht auf sie zurückzuführen, sondern auf die Bestimmung Gottes. Denn wenn in den Dingen keine Schlechtigkeit vorhanden ist, die zu hindern vermag, dass sie (immer wieder) entstehen, so giebt es folgerecht in den Dingen überhaupt keine Schlechtigkeit, die das Ganze (die Gattungen) zerstört.

Ferner: Wenn Gott über den Unvergänglichen erhaben ist als ihr Schöpfer, über dem Ungewordenen aber nicht erhaben ist — denn er ist nicht der Schöpfer des Ungewordenen — so folgt nicht, dass (alles) Unvergängliche auch ungeworden ist [vielmehr das Umgekehrte folgt].[2])

Ferner: Wenn Gott unvergänglich ist durch seine Natur, unvergänglich aber auch die Seele ist, jedoch durch den Willen des Schöpfers, wie könnt ihr bei solcher Verschiedenheit der Unvergänglichkeit behaupten, dass das Unvergängliche ungeworden sei?

1) In den Handschriften Quaestio 10.

2) Sylburg und Otto haben diesen und die folgenden fünf Abschnitte zur vorigen Quaestio gestellt; sie fügen sich zu beiden nur unvollkommen.

Ferner: Wenn nun die unvergänglichen Wesen in mancher Beziehung zur Erhaltung der vergänglichen wirken[1]), wie sind sie nicht Diener der vergänglichen Wesen, da der Zweck ihrer Unvergänglichkeit eben diese Dienstleistung ist? Ist dem aber so, so folgt, dass jemand Unvergänglichkeit [lediglich] um eines bestimmten Zweckes willen haben kann; dies gilt aber niemals vom Ungewordensein; denn das Ungewordene muss ohne jeglichen Zweck ungeworden sein.

Ferner: Wenn das Element der erste Körper ist, der zweite aber das, was aus Elementen zusammengesetzt ist, dieses aber unmöglich ungeworden sein kann (denn nichts Ungewordenes kann später sein als das Werden), wie sind, wenn die aus Elementen zusammengesetzten Körper unvergänglich sind, sie nicht als gewordene unvergänglich?

Ferner: Wenn alle Elemente gewordene sind, wie ist es nicht thöricht, das, was aus Elementen zusammengesetzt ist, ungeworden zu nennen? Denn wenn die Materie an und für sich weder ein Element noch eine Essenz [Substanz] ist, sondern erst durch Annahme von Qualität und Quantität ein Element und eine Essenz wird, wie können die aus solchen Elementen entstandenen Bildungen ungeworden sein, mag ihnen auch die Eigenschaft des Unvergänglichen zukommen?

Ferner: Wenn ein anderes ist der Körper, ein anderes der unvergängliche Körper und ein anderes der vergängliche Körper, der Körper aber nach der Verschiedenheit der Unvergänglichkeit und der Vergänglichkeit in den unvergänglichen und den vergänglichen Körper zerfällt, wie ergiebt sich da nicht mit Notwendigkeit, dass entweder das Gewordene oder das Ungewordene Eigenschaften des differenzierten Körpers sind? Wenn sie aber nicht Eigenschaften des differenzierten Körpers sind, wie folgt da nicht, dass der differenzierte Körper weder geworden noch ungeworden ist? Wenn es aber unmöglich ist, dass der differenzierte Körper nicht eines von beiden ist, so muss notwendig behauptet werden, dass dieser differenzierte Körper der unvergängliche Körper und der vergängliche ist, in denen sich eben die Differenzierung des differenzierten Körpers darstellt.

1) Codd.: *εἰ οὖν τελεῖ τι πρὸς σύστασιν τῶν φθαρτῶν*, aber aus dem Zusammenhang ergiebt sich, dass nach *οὖν* die Worte *τὰ ἄφθαρτα* ausgefallen sind.

(Ad 15). Antworten über die Auferstehung auf die oben stehenden Fragen über sie.[1])

1. Wenn ein Fisch einen Menschen frisst und ein Mensch einen Fisch, so verwandelt sich damit der Mensch nicht in einen Fisch, noch der Fisch in einen Menschen, sondern beide lösen sich in die Elemente auf, aus denen sie anfänglich zusammengesetzt waren. Wenn auch die Weise der Auflösung beider so geschieht, dass einer den anderen auffrisst, so ist doch das Ende jedes Auflösungsprocesses, mag er sich wie immer vollziehen, die Auflösung in die Elemente. Somit ist es unstatthaft, um des gegenseitigen sich Verzehrens von Mensch und Fisch willen eine sophistische Aporie zum Zweck der Aufhebung der Auferstehung zu construiren, sondern man muss seinen Blick auf die Macht Gottes richten, der nicht nur versprochen hat, die Auferstehung der Toten zu bewirken, sondern auch durch die bereits bewirkte Auferstehung unseres Heilands Christus uns die Zuversicht auf sie gewährt hat. Dazu, wenn die Elemente für die Schöpfung dessen, was ins Leben getreten ist, und für die Neuschöpfung des Zerstörten dienen, wie ist nicht, wenn die Neuschöpfung des Zerstörten für unglaublich und unmöglich gilt, auch die Schöpfung des am Anfang Gewordenen unglaublich und unmöglich? Dies aber ist absurd.

2. Weder die Schöpfung der Welt noch ihre Neuschöpfung glauben die Hellenen. Aber ob sie in Bezug auf den ersten Punkt im Rechte sind, wird sich, wie folgt, zeigen: Sie behaupten, die Zeit sei ewig. Aber wenn die Zeit ewig ist, so sind notwendig auch die Teile der Zeit ewig, d. h. die Stunden und die Tage, die Monate und das Jahr. Wenn aber diese nicht ewig sind, da in ihnen das eine früher, das andere später ist, so ist auch die Welt, die in der Zeit ist, unmöglich ewig.

3. Zwei Gründe gegen die Glaubhaftigkeit der Auferstehung der Toten kann es nur geben, entweder weil Gott nicht im stande ist, die Toten zu erwecken, oder weil dem Auferstandenen die Unvergänglichkeit nicht nützlich sei. Das eine ist gottlos und das andere lächerlich. Wenn dem so ist, wie besteht nicht aus Gottlosigkeit und Lächerlichem die Behauptung derer, die die Auferstehung der Toten nicht glauben?

1) Steht in den Handschriften als Quaestio 11.

4. Was Gott in eigener Kraft schafft, das schafft er durch [blosses] Gebot: dem Gebot Gottes ist die Existenz des von ihm Geschaffenen gleichzeitig. „Du hast gedacht", heisst es, „und es ist da." Aber wenn dies in zutreffender Weise über Gott ausgesagt ist, wie entzieht der, welcher an die Auferstehung nicht glaubt, nicht auch Gott den Glauben und verneint, dass er diese Macht habe? Denn die von den Toten Auferstehenden bedürfen keines anderen ausser dem (Macht)gebot Gottes.

5. Wenn das Wort: „Gott weiss das Paradoxe zu wirken" [Euripides], wahr ist, und es ist wahr, wie straft nicht der, der die Auferstehung der Toten nicht glaubt, dies Wort Lügen?

6. Wenn nach Vollzug der Neuschöpfung notwendig jeder Zweifel unter den Menschen über den Schöpfer der Welt und über seine Werke aufhört, wie ist nicht die Neuschöpfung der Welt vorzüglicher als ihre Schöpfung? denn um der Neuschöpfung willen ist auch die Schöpfung vorzüglich. Wenn aber jener als unmöglich der Glaube versagt wird, wie ist die Schöpfung der Welt nicht grundschlecht?

7. Ein anderes ist das schlechthin Unmögliche und ein anderes das jemandem Unmögliche. Schlechthin unmöglich ist z. B., dass der Durchmesser so gross ist wie die Seite; jemandem, nämlich z. B. der Natur, ist es unmöglich, ohne Samen ein Lebewesen zu schaffen. Unter welche Art von Unmöglichkeit bringen die Ungläubigen die Auferstehung? Wenn unter die erste, so urteilen sie falsch: denn nicht wird kraft einer Neuschöpfung der Durchmesser gleich[1]) der Seite; die, welche auferstehen, stehen aber kraft einer Neuschöpfung auf. Wenn unter die zweite, so gilt, dass Gott alles möglich ist, was [nicht an sich, sondern nur] jemandem unmöglich ist.

8. Wenn sich in dem gegenwärtigen Leben der Fromme von dem Gottlosen lediglich durch die Hoffnung unterscheidet, wie hebt der, der die Hoffnung auf das Zukünftige aufhebt, damit nicht auch den Unterschied zwischen fromm und gottlos auf?

9. Wenn das Ganze [die Gattung] nicht sein kann ohne das Einzelne, wie ist nicht, wenn das Einzelne geschaffen ist, nicht auch das Ganze geschaffen? Ist dem aber so, wie ist es nicht unwahr zu behaupten, der Mensch und die übrigen Teile der

1) Die Handschriften bieten ἀσύμμετρος; ich corrigiere mit Lange.

Schöpfung seien gleichewig mit Gott? Z. B. wenn Plato geschaffen ist, wie ist nicht der Mensch geschaffen?

10. Wie haben die Hellenen, die Ewigkeit der Welt voraussetzend, das, was aus dieser Voraussetzung notwendig folgt, angesehen und beurteilt?[1]) Aber wenn die Welt, wie sie wollen, ewig wäre, würden sie mit Recht sagen, dass es keine Neuschöpfung der Welt geben werde; denn die Neuschöpfung setzt die geschaffene Welt voraus und nicht die ungeschaffene. Dass aber die Welt nicht ewig ist, folgt daraus, dass der Mensch nicht gleichewig mit Gott ist, denn wenn das Ganze gleichewig mit Gott wäre, wäre notwendig auch das Einzelne gleichewig; wenn aber nicht das Einzelne, dann auch nicht das Ganze.

11. Alle Menschen auf einmal durch die Neuschöpfung in den Zustand der Unvergänglichkeit hinüberzuführen, ist viel gotteswürdiger in Bezug auf die Grösse der Sache, als sie in diese todeshaftige Katastase, in der wir jetzt sind, einzuführen. Er hat uns aber das Würdigere und Gotteswürdigere für die Zukunft aufgespart, da in ihm der Zweck unseres Wesens enthalten ist. Wenn wir desselben beraubt wären — wie die annehmen, welche die Auferstehung nicht glauben —, wie viel besser wäre es, nicht zu sein als zu sein? Denn alles, was seines Zweckes entbehrt, ist unnütz.

12. Wenn es keinem möglich ist, für etwas, was gar nicht existiert, den Tod dem eigenen Leben vorzuziehen, wie nun sind die Märtyrer, da doch nach Eurer Meinung die Lehre von der Auferstehung unwahr ist, für diese Lehre gestorben? Welche andre Religion hat eine Lehre, die durch so vielfache Qualen und Todesarten besiegelt worden ist, wie diese, ich meine die der Christen in Bezug auf die Auferstehung der Toten?

13. Wenn das, was die Hellenen nicht glauben, weder ist noch sein wird, so liegt also die Existenz des Seienden in der Erkenntnis der Hellenen begründet. Wie werden sie nun in den meisten und hauptsächlichen Lehren als solche erfunden, die mit sich selbst und untereinander im Streite liegen? Dieser Streit lässt nicht zu, dass die Existenz des Seienden in der Erkenntnis der Hellenen begründet liegt.

---

1) Mir scheint, dass hier etwas fehlt.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

14. Wenn [die Hellenen] dem Bericht derer den Glauben versagen, die den Fürsten der Auferstehung von den Toten zu unsterblichem Leben auferstanden gesehen haben, so vermögen sie doch nicht, solange der Beweis unvernichtet ist, das Dogma der Auferstehung zu vernichten. Denn dass der Mensch vom Fisch verzehrt wird, bietet zwar eine Aporie, aber keinen [Gegen]-beweis.[1] ..... Ist aber ein Vorgang durch den Thatbestand erwiesen,[2] so vermag kein Syllogismus ihn zu widerlegen.

15. Die Sonne befindet sich, wenn sie über der Erde steht, nicht unter der Erde, und umgekehrt. Wo ist nun nach Eurer Meinung die Sonne ewig, da sie doch weder über der Erde noch unter der Erde das Sein in zeitloser Weise besitzt? Wenn aber die Hellenen die nicht ewige für ewig halten, wie können sie für glaubwürdige Meister gelten, wenn sie die Auferstehung der Toten in Abrede stellen?

16. Das, was bald oben, bald aber unten ist, gehört zu den Dingen, die einmal nicht waren, weder oben noch unten. Wie ist nun die Sonne ewig, die da, bevor sie oben bez. unten war, nicht war? Denen aber, die verkennen, dass die Sonne nach ihrer eingeborenen Art ein Gewordenes ist — wie ist es nicht thöricht, ihnen in Bezug auf das Nicht-Auferstehen der Toten Glauben zu schenken, deren Fürst [der Auferstehung] bereits ihr Erstgeborener geworden ist durch die Auferstehung?[3]

17. Wo die Macht des Schaffenden hinreichend kräftig ist, da ist auch der Stoff zur Schöpfung dessen, was werden soll, geeignet. Und wenn ein Toter für Gott in Bezug auf die Erweckung geeignet ist, so sind auch alle notwendigerweise geeignet, wenn aber nicht alle, dann auch keiner. Nicht aber dürfen wir die Werke Gottes mit unseren Gedanken messen; denn sie sind über dem Verstande und der Empfindung und der

1) Die nun folgenden Wörter sind in den Handschriften so entstellt, dass ich an der Herstellung und Übersetzung verzweifle. Sie lauten: *Ἀδύνατον γὰρ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα καὶ θεότητι ὑποπεσεῖν ὡς γεγονός.*

2) Auch hier ist nur der Sinn klar, die Worte aber schwerlich in Ordnung: *τοῦ δὲ πράγματος τῇ οὐσίᾳ δυνάμει ἀποδεδειγμένου.*

3) *Ὢν* [scil. *τῶν νεκρῶν*] *ὁ ἀρχηγὸς τῆς ἀναστάσεως πρωτότοκος αὐτῶν ἤδη γέγονεν ἐκ τῆς ἀναστάσεως.* Das Wort *ἀναστάσεως* ist an erster Stelle vielleicht zu tilgen, *αὐτῶν* lässt sich halten.

Vernunft; zu ihnen gehört, dass auch ein von einem Fisch Verschlungener prompt in das Sein zurückkehrt, wenn es ihm auch zugestossen ist, dass er vernichtet wurde.

18. Wie ist es wahr, dass „der Herr über Lebende und Tote herrscht", wenn er doch nach Eurer Meinung nicht die Macht hat, den einen in den anderen zu verwandeln?

19. Wenn Gott wohl der Schöpfer des Geringeren ist, nicht aber des Besseren, wie ist das nicht ein Beweis der Schwäche Gottes? Das zu behaupten aber ist gottlos. Wenn aber die Macht Gottes gleich stark ist in Bezug auf die Schöpfung von Beidem, weshalb glaubt ihr die Auferstehung der Toten nicht, die da zur Unvergänglichkeit auferstehen?

20. Wenn es für Gott in Bezug auf das Wirken nicht unmöglich, für uns aber in Bezug auf das Werden nützlich ist, aus dem seufzervollen und vergänglichen Leben in eine selige und unvergängliche Katastase durch die Auferstehung geführt zu werden — nützlicher, als die philosophierenden Hellenen aus der anstrengenden Arbeit der Philosophen zu der anstrengenden Arbeit der Ameisen durch Metempsychose zu führen, was ist lächerlicher als an jenes Wohlbezeugte nicht zu glauben, dieses aber haltlos zu glauben und es zu behaupten, sodass also der einst in Athen lehrende Philosoph Plato später als Ameise gearbeitet hat?

21. Wenn nach den Hellenen Gott durch sein (blosses) Sein und nicht durch seinen Willen die Menschen schafft, wie ist Plato erst ein vernünftiges Wesen (ein Mensch), dann ein unvernünftiges (eine Ameise) — durch die Metempsychose? Wenn, dass Plato ein Mensch geworden ist, aus dem Sein Gottes folgt, so muss sich, wenn sich Plato aus einem Menschen in eine Ameise verwandelt, notwendig auch das Sein Gottes verwandeln. Verwandelt sich aber Plato, während das Sein Gottes sich nicht verwandelt, wie schafft Gott durch sein Sein und nicht durch seinen Willen die Menschen?

22. Wenn das, was Gott wirkt, nicht vernichtet wird, der Mensch aber vernichtet wird, so ist der Mensch in dem Sinne derer, die das behaupten, nicht das Werk Gottes.

23. Wenn unser Geschlecht durch die Entstehung ins Sein geführt und aus demselben durch die Vernichtung herausgeführt

wird, wie ist es möglich, dass Gott nicht durch seinen Willen sondern durch sein Sein der Urheber des Seins und Nichtseins ist?

24. Wenn das, was aus den Elementen besteht, wieder zu Elementen wird, wie soll es thöricht oder unmöglich erscheinen, dass das, was aus den Elementen besteht, auch wieder wird?

25. Wenn Gott nicht unter einer Zwecksetzung steht, sondern der Herr jeglicher Zwecksetzung ist, wie ist er der Mächtige in Bezug auf das Werden und Vergehen der Menschen, in Bezug auf das Werden und Nicht-Vergehen aber nicht der Mächtige?

26. Wenn Gott, indem er uns zur Unvergänglichkeit neu schafft, dies — nach Eurer Meinung — aus Reue thut, wie verstattet er es nicht vielmehr aus Reue, dass wir ewig im Sein bleiben?

27. Wenn Gottes Gnadengeschenke unwiderruflich sind und er uns das Sein geschenkt hat, wie erfüllt Gott nicht den Zweck, den er ursprünglich in Bezug auf uns ins Auge gefasst hat, wenn er uns zur Unvergänglichkeit neuschafft?

28. Nach der Meinung derer, die die Auferstehung der Toten glauben, sterben wir und werden wieder lebendig gemacht infolge Gottes gerechten Gerichts — jenes um des Ungehorsams des Menschen, dieses um seines Gehorsams willen. Die nun, welche die Ursache des Todes nicht kennen, bei denen ist auch der Schöpfer der Natur des Menschen unbekannt. Kennen sie aber die Ursache des Todes und den Schöpfer der Natur des Menschen nicht, wie ist's nicht Unwissenheit, wenn sie sagen, dass es keine Auferstehung der Toten gebe?

29. Ein anderes ist das überhaupt nicht Sein, und ein anderes, das nicht in einer bestimmten Beschaffenheit Sein, z. B. ein anderes ist, dass zunächst überhaupt keine Menschen sind, und ein anderes, dass sie, nachdem sie geworden sind, zu Grunde gehen.[1]) Und da für Gott kein Werk mühevoller ist als ein anderes, wie ist es nicht unvernünftig, zwar Gott die Schöpfung von etwas zuzutrauen, was überhaupt nicht

1) Man erwartet nach dem, was folgt: *καὶ ἄλλο τὸ μετὰ τὸ γενέσθαι καὶ φθαρῆναι αὐτοὺς μεταποιηθῆναι.*

war, ihm aber die Umschaffung des Vernichteten nicht zuzutrauen?

30. Wenn der Mensch, wie er, bevor er wurde, potentiell in den Elementen war, aus denen er geworden ist, so auch nach seiner Vernichtung noch potentiell in den Elementen ist, wie trauen die Hellenen Gott, der die Auferstehung der Toten versprochen hat, ihm das nicht zu, wie wenn es etwas Unmögliches wäre, da der Mensch doch potentiell in den Elementen ist, also auch, wie er einst geschaffen worden ist, so jetzt neugeschaffen werden kann?

31. Wenn Gott am Anfang die Menschen nicht unvergänglich zu schaffen vermochte, so ist offenbar, dass er es auch jetzt nicht vermag. Wenn er aber auch am Anfang die Macht hatte, uns unvergänglich zu schaffen, und diese Macht nicht verloren hat, wie ist es nicht unvernünftig, Gott — wie wenn es eine unmögliche Sache wäre — den Glauben zu versagen, der da verheissen hat, nach dem Bilde des von ihm von den Toten zu unvergänglichem Leben Auferweckten auch die übrigen Menschen unvergänglich zu machen?

32. Das Leben steckt potentiell in dem Samen — in Ansehung der Natur; das Bett steckt potentiell im Holz — in Ansehung der Kunst; die, welche auferstehen, stecken potentiell in den Elementen — in Ansehung Gottes. Ist dem aber so, wie ist es nicht thöricht, zwar der Natur und der Kunst solche Werke zuzutrauen, Gott aber das Göttliche nicht zuzutrauen?

33. Der göttlichen Macht gegenüber giebt es keinen Ungehorsam. Wenn das Meer und die Erde einst dem göttlichen Gebot gegeben haben, was sie nicht empfangen haben,[1]) wie werden sie nicht jetzt noch vielmehr geben, was sie empfangen haben, wenn Gott es befiehlt?

34. Wenn, wie die Natur aus dem vernichteten Samen kein Lebewesen zu machen vermag, und wie die Kunst aus dem vernichteten Holze kein Bett zu machen vermag, so auch Gott aus dem vernichteten Menschen keinen unvergänglichen Menschen zu machen vermag, so ist also die Macht Gottes begrenzt wie die der Natur und der Kunst. Wenn es aber thöricht ist, das

1) Was ist damit gemeint?

zu behaupten, so ist es auch thöricht, Gott nicht zuzutrauen, dass er aus dem vernichteten Menschen einen unvergänglichen machen kann.

35. Wenn, weil ungläubigen Menschen die zukünftige Auferstehung unmöglich scheint, es wirklich für Gott unmöglich ist, sie zu bewirken, so unterscheidet sich Gott in dieser Beziehung nicht vom Menschen. Wenn er sich aber unendlich unterscheidet, wie er sich ja wirklich unterscheidet, wie ist es nicht thöricht, Gott nicht das Bewirken dessen zuzutrauen, was er zu bewirken die Macht hat?

36. Wie ist es nicht thöricht, Gott nicht die die Natur überbietende Neuschöpfung solcher zuzutrauen, die er, die Natur überbietend, zu schaffen vermag?

37. Wenn die Schöpfung dessen, was nicht der Natur gemäss entstanden ist, für unglaublich und unmöglich gehalten werden soll, wie ist nicht auch die Schöpfung des ersten Menschen unglaublich und unmöglich, der doch nicht der Natur gemäss geworden ist? Denn es ist unmöglich, dass ein Mensch der Natur gemäss aus einem anderen wird, wenn nicht zuvor der Mensch auf eine die Natur überbietende Weise geworden ist.

38. Wenn ich nicht wieder werde, was ich war, wie kann ich die Vergeltung für die Tugend oder die Schlechtigkeit empfangen, die ich in diesem Leben nicht empfangen habe? Denn wenn es keine Totenauferstehung giebt, wie werden da nicht die, welche die Märtyrerkämpfe inscenierten, und welche sie erlitten, einander gleich sein? Wenn dies aber ungerecht ist, wie ist es nicht ungerecht, dass es keine Totenauferstehung giebt, die es allein ermöglicht, dass eine Scheidung zwischen denen, die das Ungerechte gethan und die es erlitten haben, eintritt — gemäss der Unterscheidung von Lohn und Strafe?

39. Wenn der Mensch das, was er war, auch ist, wie soll er, wenn er gestorben ist, der Kenntnis Gottes entfallen? Er entfällt ihr nicht, wenn er wieder das ist, was er war.[1]) Denn die Werke Gottes sind ihm [Gott] erkennbar und möglich; wenn sie ihm nicht möglich wären, wären sie ihm auch nicht erkennbar.

1) *Οὐκ ἀπέστη το εἶναι αυτὸν πάλιν ὃ ἦν*, Codd., ich corrigiere *το* in *τῷ*.

40. Wenn es gut ist, dass wir in dem gegenwärtigen Zustande sterblich sind, besser aber, dass wir in dem zukünftigen unsterblich sind, wie ist es nicht thöricht zu behaupten, Gott sei imstande, das Gute zu schaffen, aber das Bessere zu schaffen sei er nicht imstande?

41. Wenn es Gott unmöglich ist, den sterblichen Leib unsterblich zu machen, wie ist nicht der Tod mächtiger als Gott, da Gott die dem Tode Unterworfenen nicht aus ihm zu befreien vermag?

42. Wenn Gott eine die Toten zum Leben erweckende Kraft besitzt, wie sind die, welche auferstehen sollen, nicht für die Auferstehung geeignet? Wenn aber Gott jene Kraft besitzt, und die, welche auferstehen sollen, für die Auferstehung geeignet sind, welchen Spielraum hat da der Unglaube derer noch, die die Auferstehung nicht glauben?

43. Wenn es Ausfluss der Macht Gottes ist, dass wir sind und nicht sind, wie ist es nicht Ausfluss eben dieser Macht, dass wir unsterblich werden? Wenn dies aber ausserhalb des Machtbereiches Gottes liegt, wie folgt daraus nicht, dass auch, dass wir nicht sind, ausserhalb des Machtbereiches Gottes liegt?

44. Wenn das Unsterbliche und das Sterbliche seine Natur aus dem Willen Gottes hat, wie soll es unmöglich sein, dass die Toten unsterblich werden, wenn Gott es will?

45. Die Schwäche des Gegensatzes bekräftigt die Festigkeit der Position. Wenn nun die Hellenen, obgleich sie mit jedem Kampfesmittel die Lehre von der Auferstehung aufzuheben versucht haben, sie doch nicht aufzuheben vermochten, da dieselbe durch die Macht Gottes, der die Auferstehung bewirkt, bei den vielfachen Angriffen unerschüttert bewahrt blieb —, in welcher Beziehung ist die Totenauferstehung unglaublich, da diese Lehre weder durch die Fäuste noch durch die Mäuler erschüttert worden ist?

46. Wenn es der grösste Beweis für die unüberwindliche und durch nichts umschriebene Macht Gottes ist, dass er von allen Menschen, den lebenden und den toten, die guten und bösen Gedanken und Thaten kennt, wie ist nicht die Totenauferstehung ein Beweis der durch nichts umschriebenen Macht und Erkenntnis Gottes, durch die er die Menschen wieder ins Sein zurückführt? Ist dem aber so, wie beraubt der nicht Gott dieses so

herrlichen Beweises, welcher die Toten der Auferstehung beraubt?

47. Wenn die Hellenen sich um die Hoffnung betrogen sehen mussten, durch ihren Angriff die Lehre von der Auferstehung aufzuheben, wie werden sie nicht nochmals um die Hoffnung betrogen werden, dass die Totenauferstehung nicht geschehen werde?

48. Die Hellenen sollten bei ihrem Kampfe gegen die Lehre von der Auferstehung entweder nicht unterliegen oder nach der Niederlage die Auferstehung nicht mehr bezweifeln; thun sie es doch, so wird das Vergebliche ihrer ersten Bemühungen ein Beweis sein, dass ihr Unglaube unvernünftig ist.

III. [Christliche Fragen an die Hellenen samt den Antworten der Hellenen und der Duplik].

I. Erste christliche Frage an die Hellenen:

Wenn dem höchsten Gut, das es für Menschen giebt, das höchste Übel entgegensteht, den wahrhaft seienden Gott zu kennen aber das höchste Gut für die Menschen ist, so ist es das höchste Übel, ihn nicht zu kennen. Aber da dieses Übel bei einigen Menschen verbreitet ist — was ist für Gott, den Schöpfer der Welt, geziemender, die Katastase des gegenwärtigen Zustandes zu verändern und die Menschen von dem höchsten Übel zu befreien, wie die Lehre der Christen will, oder die Welt in derselben Katastase stecken und die Menschen von dem höchsten Übel stets bezwungen sein zu lassen?

Hellenische Antwort an die Christen:

Erstlich ist auf den ersten Satz in der Aporie zu sagen, dass es ein höchstes Übel überhaupt nicht giebt. Denn wenn Gott das höchste Gut ist, so ist offenbar, dass bei der Annahme eines höchsten Übels ein zweites, Gott entgegengesetztes Princip aufgestellt wird — das aber ist die Behauptung der eine falsche Lehre führenden Manichäer. Denn es ist thöricht zu sagen, dass Gott nicht alles umfasse und nicht allen seine Gutheit leuchten lasse. Also giebt es kein höchstes Übel. Denn auch die Unwissenheit ist den Menschen oft zum Guten gegeben; sehen wir doch oftmals bei vielen, dass sie geneigter sind, das Bekannte zu verachten als das Unbekannte. Weiter aber auch: Den wahrhaft seienden Gott nicht zu kennen, hat seine Ursache nicht in einem Dritten, sondern in der eigenen Vergessenheit

der Seele. Umgekehrt kommt aber auch den Seelen in dem gegenwärtigen Zustande Gotteserkenntnis zu; sehen wir doch, dass Menschen auch in dem gegenwärtigen Zustand Gott erkennen. Doch — um zu sagen, wie es eigentlich ist — es giebt überhaupt keine Unwissenheit in Bezug auf Gott; denn alle bekennen in gemeinsamer Vernunftbegabung, dass Gott ist. Dass aber auch die Menschen in dem gegenwärtigen Zustand Gott erkennen können, das sagt auch der Glaube der Orthodoxen mit aller Deutlichkeit, indem er verkündigt, dass Gott selbst herabgestiegen und den Menschen bekannt geworden sei. Wenn es demnach möglich ist, dass die Menschen auch in dem gegenwärtigen Zustande Gott erkennen, so kann sie überhaupt kein höchstes Übel infolge ihres gegenwärtigen Zustandes treffen. Denn denen, die Gott nicht kennen, ist die Unkenntnis Gottes aus ihrer eigenen ungläubigen Natur entstanden. Wenn aber auch jemand einräumen wollte, was übrigens absurd ist, der gegenwärtige Zustand sei das höchste Übel, und besser sei es, er existierte überhaupt nicht, als dass er ist, wie er ist — wenn er also sagen würde, der Schöpfer habe den Zustand, wie er gegenwärtig ist, aus Schwäche schlecht gemacht, so ist er wahnsinnig; denn er behauptet damit, dass die Macht Gottes nicht alles umfasse. Wenn aber Gott den gegenwärtigen Zustand wohl hätte gut schaffen können, anderen aber verstattet hätte, ihn schlecht zu machen, so ist auch dies eine Anklage wider Gott; denn wer etwas verhindern kann, es aber unterlässt, der ist in Wahrheit der Thäter. Wenn aber Gott selbst der ist, der den gegenwärtigen Zustand geschaffen hat, so ist offenbar, dass, da derselbe Gott stets bleibt, auch weiterhin und immer dasselbe bleiben wird. Denn was er einst vermochte, vermag er auch jetzt. Wenn er aber jetzt mehr vermag, als er vormals vermochte, so ist diese seine so beschaffene Macht zeitlich bestimmt, was eine thörichte Behauptung ist; denn was zeitlich bestimmt, ist vergänglich. Wenn er aber, obgleich er auch vorlängst schon das höchste Übel zu hemmen vermochte, es nicht gehemmt hätte, so wäre er missgünstig, was auch nur vorzustellen gottlos ist. Also folgt: Er, der Derselbe ist und in Demselben bleibt, schafft Dasselbe.

Widerlegung der nicht richtig gegebenen Antwort:

1. Zur Widerlegung der haltlosen Ausführung genügt, sie durchzudenken. Im Anfang wurde die Existenz eines höchsten Übels geleugnet, am Schluss wurde gesagt, es sei gottlos, auch nur in der Vorstellung Unwürdiges über Gott zu denken — heisst das nicht, heimlich doch das höchste Übel einführen, das von dem Responsor unkritisch beseitigt war? Wenn aber dieser so grossen, obgleich nur in der Vorstellung sich vollziehenden Gottlosigkeit noch die Aussprache hinzugefügt wird, so wird die Gottlosigkeit noch grösser; wenn aber auch noch die schriftliche Fixierung, so übersteigt die Gottlosigkeit notwendig jedes Mass von Schlechtigkeit. Ist dem aber so, und liegt in allem, was unwürdig von Gott ausgesagt und geschrieben oder auch nur vorgestellt wird, eine Gottlosigkeit, die die Herrlichkeit Gottes aufhebt, so giebt es unzweifelhaft bei den Menschen das — aus der Unkenntnis Gottes stammende — höchste Übel. Aber da Deine Gottseligkeit beschlossen hat, es solle auch von uns schriftlich die haltlose Ausführung widerlegt werden, so habe ich schriftlich das Folgende in Kürze aufgesetzt. Denn ausführlich eine offenbare Unwahrheit zu widerlegen, ist sowohl für den Schreiber als auch für den Leser betäubend. [1])

2. Der Responsor hat zwei Arten des höchsten Übels in seiner Antwort aufgestellt und drei Arten der Unkenntnis Gottes — jene nach der Lehre der Manichäer, diese aber nach eigener Meinung. Und von den zwei Arten des höchsten Übels sagte er, dass die eine substantiell sei, die andere in der Energie des substantiellen Übels bestehe. [2]) Die drei Arten der Unkenntnis Gottes aber unterschied er so: die eine entspringe aus der Vergessenheit, die andere aus der Natur, sofern sie ungläubig sei, die dritte sei die Folge eines gespendeten Gutes. Aber das, was die Manichäer lehren, und was er selbst lehrt, hat er in kurzem

1) *Παροχώδης* ist hier activisch gebraucht.

2) Dieser Satz fehlt in der Anwort des heidnischen Responsors (s. o.); es liegt daher nahe, dort eine Lücke anzunehmen; allein, wie die folgenden Ausführungen zeigen (man lese das Capitel bis zum Schluss), ist der Text in Ordnung; die vom Christen hier gemachte Unterscheidung ist von ihm aus den Worten seines Gegners lediglich herausgeklügelt.

Process aufgehoben — jenes, indem er behauptete: „Es giebt kein höchstes Übel; denn bei der Annahme eines höchsten Übels ergiebt sich ein zweites Gott entgegengesetztes Princip, das aber ist die Behauptung der eine falsche Lehre führenden Manichäer." Aber seine eigene Lehre hat er aufgehoben in den Worten: „Den wahrhaft seienden Gott nicht zu kennen, hat seine Ursache nicht in einem Dritten, sondern in der eigenen Vergessenheit der Seele." So hat er das höchste Übel als substantielles und als wirkendes aufgehoben. Er hebt aber auch die Arten der Unkenntnis Gottes auf, die er selbst statuiert hat, indem er sagt: „Es giebt überhaupt keine Unwissenheit in Bezug auf Gott; denn alle bekennen in gemeinsamer Vernunftbegabung, dass Gott ist." Wenn es nun überhaupt keine Unwissenheit in Bezug auf Gott giebt, so ist offenbar die Behauptung von der Unkenntnis Gottes, die entweder aus Vergessenheit entspringt oder aus der Natur, sofern sie ungläubig ist, oder aus einem gespendeten Gut, falsch. Aber auch wenn er „gemeinsame Vernunftbegabung aller" jene nennen würde, die doch von der phantastischen „Vernunft" jeder falschlehrenden Secte aufgehoben wird — so liesse sich auch dann nicht erweisen, dass alle Menschen Gotteserkenntnis besitzen. Indess, wir haben weder den manichäischen Begriff des höchsten Übels noch auch die Unkenntnis Gottes, wie der Responsor sie fasst, in unserer Frage statuiert, sondern wir sprechen von dem höchsten Übel, wie es der Vernunft (dem Geist) innewohnt, nämlich als falscher Begriff von Gott (Lüge), und unter Unkenntnis Gottes verstanden wir jene Unkenntnis, welche diese Lüge verkündigt. Das ist die dritte Art des höchsten Übels, und der freiwillige Ungehorsam und Unglaube der Menschen ist allein Schuld an ihr. Der Responsor wollte sie aufheben; aber er hat wohl die beiden manichäischen Arten des höchsten Übels aufgehoben, unsere jedoch nicht. Deshalb müssen wir in Bezug auf den Responsor die Alternative stellen: entweder er hat die dritte Art des höchsten Übels, wie wir es fassen, nicht erkannt, oder er hat keine zutreffende Widerlegung desselben gewusst. Dass aber das, was wir für das höchste Übel halten, existiert und den Menschen aus der Unkenntnis Gottes erwächst, erweist sich wie folgt: Von dem höchsten Übel — welches kein substantielles ist — haben die Menschen in ihren Lehren selbst behauptet, dass es an der Unkenntnis Gottes seine Ursache habe. Es

bezeugt dies auch der Responsor selbst: denn also führte er aus: „Es giebt also kein höchstes Übel. Denn bei der Annahme eines höchsten Übels wird ein zweites, Gott entgegengesetztes Princip aufgestellt; das aber ist die Behauptung der eine falsche Lehre führenden Manichäer. Denn es ist thöricht zu sagen, dass Gott nicht alles umfasse und nicht allen seine Gutheit leuchten lasse. Also giebt es kein höchstes Übel.“ In dieser Ausführung ist das substantielle höchste Übel aufgehoben, geblieben aber ist jenes höchste Übel von subjectiver Bedeutung in der Sphäre des Gedankens, welches wir in der Frage behauptet hatten. Aber da der Responsor, um das höchste Übel, wie wir es vorstellen, aufzuheben, behauptet hat: „Es giebt kein höchstes Übel“, so ist klar, dass er entweder nicht verstanden hat, wie wir das höchste Übel gefasst wissen wollten, oder sich von einem wirklichen Gegenbeweis verlassen sah. Ist dem aber so, so ist offenbar, dass es bei den Menschen ein höchstes Übel giebt, nämlich von subjectiver Bedeutung in der Sphäre des Gedankens. Denn wenn, wie der Responsor erklärt hat, „Gott das höchste Gut ist,“ so ist es wahr und fromm gesagt, dass Gott das höchste Gut sei.[1]) Aber da einige Menschen aus Unkenntnis Gottes den wahrhaft seienden Gott seiner ihm zukommenden Namen und Ehren berauben und sie solchen anheften, die überhaupt nicht sind, scheint es da nicht dem Responsor eine doppelte Gottlosigkeit zu sein, wie es keine grössere geben kann, den wahrhaft seienden Gott zu verkennen, dagegen den nicht seienden mit den Namen und Ehren jenes zu ehren? Wie kann es sich nun so verhalten, wie der Responsor sagt, dass es kein höchstes Übel unter den Menschen giebt, da doch die höchste Gottlosigkeit unter den Menschen thatsächlich vorhanden ist, er müsste denn die höchste Gottlosigkeit nicht für das höchste Übel halten? „Bei der Annahme eines höchsten Übels,“ erklärte er, „wird ein zweites, Gott entgegengesetztes Princip aufgestellt, wie die eine falsche Lehre führenden Manichäer lehren: denn es ist thöricht zu sagen, dass Gott nicht alles umfasse und nicht allen seine Gutheit leuchten lasse. Also giebt es kein höchstes Übel.“ Giebt es unter den Menschen kein höchstes Übel, wie beschuldigst Du die Manichäer, dass

1) Hat der Verfasser wirklich so geschrieben?

sie eine falsche Lehre führen? Ist dem nämlich so, so ist klar, dass das, was sie lehren, ein Übles ist; denn ein jeglicher, der übel lehrt, lehrt das Üble (Schlechte) übel. Das Schlechte aber, als welches sich die manichäische Lehre darstellt, ist so schlecht, dass es gar nicht übertroffen werden kann. Ist dem so, so giebt es unzweifelhaft ein grosses Übel bei den Menschen — wenn nicht ein substantielles, so doch ein subjectives in der Sphäre des Gedankens.

3. „Denn auch die Unwissenheit", sagt der Responsor, „ist den Menschen oft zum Guten gegeben; sehen wir doch oftmals bei vielen, dass sie geneigter sind, das Bekannte zu verachten, als das Unbekannte. Wieder aber auch: den wahrhaft seienden Gott nicht zu erkennen, hat seine Ursache nicht in einem Dritten, sondern in der eigenen Vergessenheit der Seele. Umgekehrt kommt aber auch den Seelen in dem gegenwärtigen Zustande Gotteserkenntnis zu; sehen wir doch, dass Menschen auch Gott erkennen. Doch — um zu sagen, wie es eigentlich ist — es giebt überhaupt keine Unwissenheit in Bezug auf Gott; denn alle erkennen in gemeinsamer Vernunftbegabung, dass Gott ist. Dass aber auch die Menschen in dem gegenwärtigen Zustande Gott erkennen können, das sagt auch der Glaube der Orthodoxen mit aller Deutlichkeit, indem er verkündigt, dass Gott selbst herabgestiegen und den Menschen bekannt geworden sei." Der Responsor hat also behauptet, dass die Unwissenheit den Menschen oft zum Guten gegeben sei. Aber wenn er die Unwissenheit (Unkenntnis) Gottes meint, über die wir hier verhandeln, so ist die Behauptung absurd, dass die Unkenntnis Gottes den Unwissenden zum Guten (zum Vorteil) gegeben werde; denn dann werden alle die Religionen, die Gott nicht kennen, zu ihrem Vorteil Gott nicht kennen, die aber, welche Gott kennt, wird davon Nachteil haben. Meint er aber eine andere Unkenntnis, über die wir hier verhandeln sollen, so vertauscht er in ungehöriger Weise die Unkenntnis, die uns hier beschäftigt, mit einer, um die es sich gar nicht handelt. Er hat ferner behauptet, dass die Seele aus der eigenen Vergessenheit zur Unkenntnis Gottes kommt; weiter, dass auch in dem gegenwärtigen Zustande den Seelen Gotteserkenntnis zukommt; weiter, dass wir auch in dem gegenwärtigen Zustande solche sehen, die Gott erkennen; weiter, dass es überhaupt keine Unwissenheit in Bezug

auf Gott giebt, weil alle in gemeinsamer Vernunftbegabung bekennen, dass Gott ist; weiter, dass auch in dem gegenwärtigen Zustande die Menschen Gott erkennen können, und zum Beweise dafür hat er den Glauben der Orthodoxen angeführt, der da sagt, dass Gott selbst herabgestiegen und den Menschen bekannt geworden sei. Aber wie es richtig ist, dass die Seele aus der eigenen Vergessenheit zu der Unkenntnis Gottes kommt, so ist der Satz klärlich falsch, dass es überhaupt keine Unkenntnis Gottes giebt, da ja alle, dass Gott ist, in gemeinsamer Vernunftbegabung bekennen. Warum muss aber dann noch den Seelen hienieden Gotteserkenntnis zugeführt werden, wenn doch alle Gott erkennen und bekennen in gemeinsamer Vernunftbegabung? Welche Menschen meint er aber, wenn er sagt: „Auch in dem gegenwärtigen Zustande sehen wir Menschen, welche Gott erkennen"? Meint er damit die, welche nach dem Glauben der Orthodoxen Gott erkannt haben, der da herabgestiegen ist und sich ihnen kundgethan hat, so ist sein Satz richtig; denn wir sehen sie. Wie aber kann er — wenn er die Erscheinung Gottes bei den Menschen zum Beweise der These braucht, dass es den Menschen möglich ist, auch in dem gegenwärtigen Zustande Gott zu erkennen — doch dem den Glauben versagen, was Gott über die Neuschöpfung der Welt verkündigt hat? Denn wenn der Beweis mit Unglauben behaftet ist, so vermag er das zu Beweisende nicht sicher zu stellen. Versteht er aber unter denen, die in dem gegenwärtigen Zustande Gott erkannt haben, nicht die Menschen, welche diese Erkenntnis aus der Lehre Gottes, der da herabgestiegen ist, geschöpft haben, so ist sein Satz: „Wir sehen Menschen, die in dem gegenwärtigen Zustande Gott erkannt haben", falsch; denn ich sehe solche nicht. Und „wenn es überhaupt keine Unkenntnis Gottes giebt; denn alle bekennen Gott in gemeinsamer Vernunftbegabung" — welche Erkenntnis Gottes kommt in dem gegenwärtigen Zustande den Menschen zu ausser jener specieller Erkenntnis,[1]) nach welcher sich alle in der Welt befindlichen Religionen von den wahren Religionen lediglich durch die Lüge unterscheiden, von-

1) *Εἰδικὴ γνῶσις* (nachher folgt *ἡ καθόλου γνῶσις*); aber das „Specielle" hat hier den Nebensinn des Ungenügenden; denn nur die *καθολου γνῶσις τοῦ θεοῦ* kann die richtige sein.

einander aber durch die Spielarten der Lüge? Ist dem aber so, so kommt den Seelen in dem gegenwärtigen Zustande Gotteserkenntnis nicht im Sinne des Responsors zu, sondern vielmehr die Unkenntnis Gottes; denn die Religionen unterscheiden sich ja nicht voneinander durch die generelle Gotteserkenntnis, die ihnen innewohnt, sondern vielmehr durch die specielle [daher ungenügende], die ihnen in dem gegenwärtigen Zustande zukommt.

4. „Wie es demnach möglich ist, dass die Menschen auch in dem gegenwärtigen Zustande Gott erkennen, so kann sie überhaupt kein höchstes Übel infolge ihres gegenwärtigen Zustandes treffen. Denn denen, die Gott nicht erkennen, ist, wie gesagt, die Unkenntnis Gottes aus ihrer eigenen ungläubigen Natur entstanden." Zwei sich gegenseitig aufhebende Sätze hat der Responsor zusammengeflochten und in seiner Antwort poniert: „Wenn es möglich ist, dass die Menschen auch in dem gegenwärtigen Zustande Gott erkennen, so kann sie überhaupt kein höchstes Übel treffen", und „denen, die Gott nicht kennen, ist Unkenntnis Gottes aus ihrer eigenen ungläubigen Natur entstanden". Das höchste Übel, welches er durch den ersten Satz aufgehoben hat, hat er durch den zweiten wieder eingeführt, wenn es doch das grösste Übel ist, in einem Doppelfrevel wider den wahrhaft seienden Gott zu freveln, sofern man ihn der Ehre, die seinem Wesen gebührt, beraubt und sie in verkehrter Weise auf die Götter überträgt, die nicht Götter sind — nichts Schlimmeres giebt es überhaupt! Der Satz aber „Weil es möglich ist, dass die Menschen auch in dem gegenwärtigen Zustande Gott erkennen, so kann sie überhaupt kein höchstes Übel treffen", involviert nicht die Aufhebung des höchsten Übels, sondern steigert es, weil die Menschen bei gegebener Möglichkeit das Mögliche infolge ihres eigenen, selbstgewollten Unglaubens nicht vollziehen und, obgleich sie gemäss der schlichten Frömmigkeit, die sie zu retten imstande ist[1]), fromm sein könnten, ihr jene doppelte Gottlosigkeit vorziehen, die nicht das grösste Übel zu nennen grundverkehrt ist.

5. „Wenn aber auch jemand einräumen wollte, was übrigens absurd ist, der gegenwärtige Zustand sei das grösste Übel, und besser sei es, er existierte überhaupt nicht, als dass er ist, wie

1) Hier ist das specifisch aristotelische Wort *σωστικός* gebraucht.

er ist — wenn er also sagen würde, der Schöpfer habe den Zustand, wie er gegenwärtig ist, aus Schwäche schlecht gemacht, so ist er wahnsinnig; denn er behauptet damit, dass die Macht Gottes nicht alles umfasse. Wenn aber Gott den gegenwärtigen Zustand wohl hätte gut schaffen können, anderen jedoch verstattet hätte, ihn schlecht zu machen, so ist auch dies eine Anklage wider Gott; denn wer etwas verhindern kann, es aber unterlässt, der ist in Wahrheit der Thäter." Wenn, wie oben gesagt worden ist, denen, die Gott nicht kennen, die Unkenntnis aus der eigenen ungläubigen Natur entsteht, was zugestandenermassen das grösste Übel ist, wie kann der Responsor das nun als eine Einräumung bezeichnen, die da etwas Absurdes einräumt? Meinte er aber damit nicht dies, sondern bezeichnete etwas anderes in seiner Einräumung als absurd, so ist es nicht unsere Auffassung vom grössten Übel, sondern die der Manichäer. Denn nach unserer Lehre ist alles hier auf Erden gut, weil es den Allerbesten zum Schöpfer hat, und ein grösstes Übel substantieller Art ist überhaupt nicht in dem Geschaffenen — auch nicht in Form der Energie des substantiellen Übels —, sondern ein grösstes Übel freiwilliger Art, sofern die Menschen die Lüge der Wahrheit vorziehen, bestimmt von jener obenerwähnten doppelten Gottlosigkeit. Um sie zu corrigieren, hat der Schöpfer und Gott der Welt einen Tag verordnet, an welchem er die Aufhebung aller Übel, die durch den Unglauben und den Ungehorsam (Gott gegenüber) in der Welt sind, bewirkt — nach dem Glauben der Orthodoxen, die, auch nach dem Zeugnis des Responsors, Gott hienieden erkannt haben. Der Responsor durfte also nicht, während es sich doch um den Begriff des grössten Übels nach unserer Lehre handelte, zu dem manichäischen Begriff desselben übergehen; denn das ist ein Zeichen von Unwissenheit und Verlegenheit in Bezug auf die Beweisführung, wie ich bereits oben gezeigt habe. Gott gestattet aber, dass wir das freiwillig erwählte Schlechte thun — nicht weil seine Kraft schwach ist, sondern damit sich bei uns die Freiheit des Willens und bei ihm die Langmut erweise, ohne welche in der gegenwärtigen Katastase weder wir Menschen sein könnten noch er gut.

6. „Wenn aber Gott selbst der ist, der den gegenwärtigen Zustand geschaffen hat, so ist offenbar, dass, da derselbe Gott

stets bleibt, er auch weiterhin und immer dasselbe bleiben wird. Denn was er einst vermochte, vermag er auch jetzt. Wenn er aber jetzt mehr vermag, als er vormals vermochte, so ist diese seine so beschaffene Macht zeitlich bestimmt, was eine thörichte Behauptung ist; denn was zeitlich bestimmt, ist vergänglich." Von welchen Dingen das „er schuf" [Aorist] gilt, von denen gilt auch das „er hat geschaffen" [Perfect] und das „er wird schaffen"; da sie gleichwertig sind, so ist gegen ihren Gebrauch nichts einzuwenden; das „er hat geschaffen" geht aber dem „er wird schaffen" notwendig voran; sie bezeichnen die beiden Spitzen des zeitlichen Verlaufs. Wer aber diese beiden Spitzen hat, nämlich das Vergangene und das Zukünftige, hat notwendig auch das, was zwischen ihnen liegt, nämlich das Gegenwärtige. Und da der Ausdruck „er schuf", eine zeitliche Bedeutung hat, so hat notwendiger Weise auch Gott, der nach der Aussage des Responsors den gegenwärtigen Zustand geschaffen hat, ihn in der Zeit geschaffen. Indem aber Gott den gegenwärtigen Zustand geschaffen hat, hat er das Unvergängliche und das Vergängliche geschaffen; denn das sind die Teile des gegenwärtigen Zustandes. Daher ist klar, dass der Responsor richtig von Gott das „er schuf" ausgesagt, unrichtig aber durch den Begriff „was zeitlich bestimmt ist" das Vergängliche von dem Unvergänglichen getrennt hat, während dieses doch von jenem nicht durch die Aussage „er schuf" unterschieden ist, wenn Gott doch das Vergängliche und das Unvergängliche geschaffen hat. Demnach, wenn der, der von Gott das „er wird schaffen" aussagt, damit die Neuschöpfung meint, die sich unter Hinzunahme der zeitlich bestimmten Kraft vollzieht, so gilt die Hinzunahme der zeitlich bestimmten Kraft ebenso von der Aussage „er schuf", sofern ja das „er schuf" überall dem „er wird schaffen" vorangeht. Umgekehrt, wenn das „er schuf" ohne Hinzunahme der zeitlich bestimmten Kraft gilt, so gilt das „er wird schaffen" ebenfalls ohne diese Hinzunahme.

7. „Wenn er aber, obgleich er auch vorlängst schon das höchste Übel zu hemmen vermochte, es nicht gehemmt hätte, so wäre er missgünstig, was auch nur vorzustellen gottlos ist. Also folgt: Er, der Derselbe ist und in Demselben bleibt, schafft Dasselbe." Dass die Menschen aus Unkenntnis Gottes in viel-

facher Weise freveln, sofern sie den wahrhaft seienden Gott nicht kennen, haben wir oben gezeigt. Denn entweder verwerfen sie Gott, indem sie ihn seiner Ehre berauben, und ehren die Götter, die es nicht sind, in trügerischer Weise mit seinen Namen und Dingen, oder sie behaupten, dass die Schöpfung und Vorsehung der Welt von sich gegenseitig bekämpfenden Schöpfern vollzogen werde, oder sie benennen mit dem Namen „Ungeworden", der doch ausschliesslich Gott, dem Schöpfer der Welt, gebührt, die Teile der Welt und legen Gott den Namen „Schöpfer" bei, während er doch nichts geschaffen haben soll — um die anderen Arten von höchsten Übeln, die unter den Menschen verbreitet sind, zu übergehen, die eine gleiche, ja grössere Gottlosigkeit involvieren als die Gottlosigkeit ist, Gott sich als missgünstig zu denken. Wenn nun solche und so beschaffene höchste Übel unter den Menschen grassieren, der Responsor aber die von den Christen verkündigte Neuschöpfung nicht glauben will, bei der doch alle Übel der Seele und des Leibes, welche unter den Menschen verbreitet sind, aufgehoben werden — wie ist nicht nach ihm Gott missgünstig, der, obgleich er jene höchsten Übel zu verbannen vermag, es nicht thut, sondern, dasselbe Verhalten beobachtend, stets solche schafft, die gegen ihn und untereinander freveln? Weshalb aber glaubt der Responsor die Neuschöpfung der Welt nicht? Weil der Schöpfer zu schwach ist oder weil die Neuschöpfung unwürdig ist? Aber in jenem Falle müsste Gott die Welt auch nicht geschaffen haben; denn hat er nicht die Kraft zu ihrer Umschaffung, so hat er auch nicht die Kraft zu ihrer Schöpfung. In dem anderen Falle würde folgen, dass das vorzüglichere Werk seiner unwürdig wäre; das wäre absurd; denn damit wäre gesagt, die Menschen als vergängliche zu schaffen, sei Gottes würdig, sie aber als unvergängliche zu schaffen, sei seiner unwürdig.

II. Zweite christliche Frage an die Hellenen:

Wenn ein Gott, der nichts geschaffen hat, unmöglich existieren kann, wie kann, wenn die Welt, wie einige meinen, ungeworden ist, Gott existieren?

Hellenische Antwort an die Christen:

Es ist absurd zu behaupten, dass ein Gott, der nichts geschaffen hat, nicht existieren könne; denn auch hier ist wiederum der Satz geltend zu machen, dass bei Gott nichts Zeitliches ist. Ist aber nichts Zeitliches bei Gott, so ist auch die Vergangenheit nicht auf ihn anzuwenden. Ist dem aber so, so ist es unzutreffend zu sagen, Gott habe irgend etwas geschaffen. Wie nun? Du wirst wohl sagen, es sei eine Sünde, dass wir Gott „thatenlos" nennen. Aber nicht dies behaupten wir, sondern dies, dass er weder geschaffen hat, noch schafft, noch schaffen wird in der Zeit; denn nicht hat er [jemals] mehr geschaffen, als er schafft, oder schafft mehr, als er schaffen wird, sondern das Vergangene steht bei Gott in dem Gegenwärtigen und das Zukünftige in dem bereits Geschehenen, so dass nichts Fliessendes bei Gott ist, sondern er stets dasselbe thut und schafft vermöge seiner vollkommenen und unwandelbaren Kraft und Energie. Er schafft demnach die Welt in eben dem, was sie ist, indem er ihr die Bewegung als eine unaufhörliche verleiht, damit sie in Ewigkeit leuchte. Also hat er nichts geschaffen und wird nichts schaffen. Er schafft aber stets als derselbe dasselbe, ohne einen Anfang des Schaffens zu haben, damit er nicht auch ein Ende habe; denn wenn seine Energieen einen Anfang und ein Ende hätten, würde Gott durch seine Energie vergänglich sein, was absurd ist. Es würde aber auch seine Kraft wandelbar sein, da sie bald dieser, bald jener Energieen sich bedienen würde, und sein Wesen würde erschüttert werden, da es bald diese, bald jene Kräfte erzeugen und nicht in denselben verharren würde. Demnach — wenn dies sich durchweg vollzöge — wäre Gott wandelbar sowohl in seinem Wesen, als in seiner Kraft, als in seiner Energie; das aber ist absurd. Er bleibt also derselbe und hat deshalb nichts Zeitliches. Er schafft also die Welt, sofern er sie stets ordnet; die Welt aber wird, sofern sie stets bewahrt wird; sofern sie aber immer ist, ist eben diese Welt ungeworden.

Widerlegung der nicht richtig gegebenen Antwort:

„Es ist absurd zu behaupten, dass ein Gott, der nichts geschaffen hat, nicht existieren könne; denn auch hier ist wiederum

der Satz geltend zu machen, dass bei Gott nichts Zeitliches ist". Wenn es deshalb absurd ist, von Gott das „er hat geschaffen" auszusagen, weil bei ihm nichts Zeitliches ist, so ist es ebenso absurd, „er schafft" zu sagen, da es ebenfalls in die Zeit fällt. Wie kann also der Responsor behaupten, das „er hat geschaffen", sei auf Gott nicht anwendbar, wohl aber das „er schafft"? Und wenn das „er hat geschaffen" gleichwertig ist dem „er schafft", so ist auch das „er schafft" dem „er wird schaffen" gleichwertig; ist dem so und darf Gleichwertiges gleich gebraucht werden, wie hebt der Responsor nun das „er hat geschaffen" und „er schafft" in Bezug auf Gott auf, während er doch in der ersten Antwort beides von ihm gelten liess? Jenes „er hat geschaffen", indem er in der ersten Antwort von Gott sagte: „Er selbst, Gott, der den gegenwärtigen Zustand geschaffen hat", dieses „er schafft", indem er sagte: „Er, der derselbe ist und in demselben bleibt, schafft dasselbe". Nun aber hebt er in der zweiten Antwort das, was er in der ersten behauptet hatte, auf und sagt: „Es ist absurd zu behaupten, dass ein Gott, der nichts geschaffen hat, nicht existieren könne", und „Gott hat weder geschaffen, noch schafft er, noch wird er schaffen in der Zeit". Aber vielleicht floss ihm der Selbstwiderspruch aus der „eigenen Vergessenheit", von der er ja [in der ersten Antwort] behauptet hat, dass aus ihr den Menschen die Unwissenheit käme. Indessen, wir wollen das, was nun folgt, prüfen.

2. „Nichts Zeitliches ist bei Gott. Also ist auch die Vergangenheit nicht auf ihn anzuwenden. Ist dem aber so, so ist es unzutreffend zu sagen, Gott habe irgend etwas geschaffen". Der Responsor geht von dem absurden Satz aus, dass nichts Zeitliches bei Gott sein könne, und zieht daraus die Consequenzen, die ihm vernünftig scheinen: „Wenn nichts Zeitliches bei Gott ist, so ist auch die Vergangenheit nicht auf ihn anzuwenden. Ist dem aber so, so ist es unzutreffend, zu sagen, Gott habe irgend etwas geschaffen". Dass aber die Voraussetzung, „dass nichts Zeitliches bei Gott sei", aus der er dann die weiteren Consequenzen für die Beweisführung gezogen hat, absurd ist, das zeigt der Responsor durch den Widerspruch, in den er sich zu dem in der ersten Antwort von ihm Gesagten gesetzt hat. Dort heisst es; „Wenn aber Gott selbst der ist, der den gegenwärtigen Zustand geschaffen hat, so ist offenbar, dass, da der-

selbe Gott bleibt, er auch weiterhin und immer derselbe bleiben wird. Denn was er einst vermochte, vermag er auch jetzt". Ist nun nichts Zeitliches bei Gott, so auch nicht das „er hat geschaffen", noch das „er schafft", noch „das Frühere oder Spätere" noch „das Einst und Jetzt" noch das „er konnte" und „er kann". Denn das „er hat geschaffen" und „das Frühere" und das „Einst" und das „er konnte" sind Bezeichnungen der Vergangenheit, und die anderen Ausdrücke sind Bezeichnungen der Gegenwart und Zukunft. Wenn sie aber, von Gott geltend, aussagen und feststellen, dass alle Schöpfungen Gottes als zeitliche bei ihm sind, so ist die Behauptung offenbar absurd, dass nichts Zeitliches bei Gott sei. Ist diese Behauptung aber als eine absurde abgethan, so ist damit zugleich auch die andere notwendig abgethan, dass das „er hat geschaffen", auf Gott nicht anwendbar sei. Ist nun dies abgethan, so gilt notwendig sein Gegenteil, nämlich dass das „er hat geschaffen" auf Gott anwendbar ist. Denn durchweg gilt die Regel, dass entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr ist. Gilt nun das „er hat geschaffen" von Gott, so ist es unmöglich zu sagen, es gebe einen Gott, der nichts geschaffen hat. Denn dies ergiebt sich aus jenem.

3. „Wie nun? Du wirst wohl sagen, es sei eine Sünde, dass wir Gott „thatenlos" nennen. Aber nicht dies behaupten wir, sondern dies, dass er weder geschaffen hat noch schafft noch schaffen wird in der Zeit. Denn nicht hat er [jemals] mehr gethan als er thut, oder thut mehr als er thun wird, sondern das Vergangene steht bei Gott in dem Gegenwärtigen und das Zukünftige in dem bereits Geschehenen, so dass nichts Fliessendes bei Gott ist, sondern er stets dasselbe thut und schafft vermöge seiner vollkommenen und unwandelbaren Kraft und Energie". Aber die Sünde, Gott thatenlos zu nennen, zwar zu fliehen, aber zugleich von ihm zu sagen, dass er weder geschaffen hat noch schafft noch schaffen wird in der Zeit, heisst: in dieselbe Sünde fallen. Denn wenn du sündigen wolltest und Gott thatenlos nennen, was brauchst du mehr zu sagen, als du nun gesagt hast, obschon du nicht sündigen und Gott nicht thatenlos nennen wolltest, nämlich Gott habe nicht geschaffen noch schaffe er noch werde er schaffen? Denn wenn man die Worte, die eine zeitliche Bedeutung haben, in Bezug auf die göttliche Energie nicht

gelten lässt, so wird Gott dadurch als thatenlos erfunden und somit ist er nicht Schöpfer.

4. Wenn nichts Zeitliches bei Gott ist, so ist also auch weder die Vergangenheit noch die Gegenwart noch die Zukunft bei ihm. Wie behauptet nun der Responsor, der das Zeitliche von Gott entfernt und aufgehoben hat, das Zeitliche doch von Gott, indem er sagt: „Aber das Vergangene steht bei Gott in dem Gegenwärtigen und das Zukünftige in dem bereits Geschehenen"? Dieser Satz hat zwei Bedeutungen, entweder: Das was nicht ist, steht bei Gott in dem, was nicht ist, oder: Das, was nicht ist, steht bei Gott in dem, was ist. Soll das erste gelten, so ists ein Unmögliches; denn in etwas zu sein oder nicht zu sein vermag nur das Seiende. Soll aber das zweite gelten, so ist bei Gott das, was nicht ist, in dem was ist, d. h. das Vergangene in dem Gegenwärtigen. Ist dem so, so folgt aus dem Satze „das Vergangene steht in dem Gegenwärtigen und das Zukünftige in dem bereits Geschehenem", dass die Behauptung, nichts Zeitliches sei bei Gott, unrichtig ist; denn jene Begriffe sind zeitlich. Und wenn der Responsor auch die Art und Weise, wie die Teile der Zeit bei Gott sind, modificiert hat, so hat er doch zugestanden, dass bei Gott die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist, auch wenn er „niemals mehr geschaffen hat als er schafft und mehr schafft als er schaffen wird." Denn warum schien es ihm nötig, den Begriff „mehr" in Bezug auf die Schöpfungen Gottes, die sich als vergangene, gegenwärtige und zukünftige unterscheiden, aufzuheben, wenn es keine Schöpfungen giebt, die sich nach dem Mehr oder Weniger voneinander unterscheiden? Durch den Satz, dass Gott nicht mehr geschaffen hat oder schafft, wird doch das Schaffen selbst nicht aufgehoben, sondern im Gegenteil constatiert. So ist es also offenbar, dass der Responsor alles das Zeitlose, was er im Anfang seiner zweiten Antwort von Gott entfernt und aufgehoben hat, ihm hier wieder gelassen hat: „so dass nichts Fliessendes bei Gott ist, sondern er stets dasselbe thut und schafft vermöge seiner vollkommenen und unwandelbaren Kraft und Energie." Wer das Zeitliche aufhebt, poniert es doch nicht! Wie kann nun Gott, bei dem nach dem Responsor nichts Zeitliches ist, doch immer dasselbe thun und schaffen? Denn das „er schafft" ist ohne die Zeitkategorie der Gegenwart denkunmöglich. Ferner,

wie kommt Gott die vollkommene Kraft und Energie zu, wenn er unaufhörlich dasselbe schafft? Denn wenn die Bewegung deshalb unvollkommene Energie genannt wird, weil sie immer in Bewegung ist, so ist, wenn auch Gott in dieser Weise schafft, seine Energie unvollkommen und nicht vollkommen; denn die vollkommene Energie wird in dem bereits vollendeten Werke angeschaut und nicht in dem unvollendeten. Sagt nun aber der Responsor um der Unvollkommenheit der Energie [und der völligen Unvollkommenheit der Beweisführung] willen, Gott habe nichts geschaffen, so sagt er Falsches, da er doch behauptet, dass die Energie Gottes vollkommen sei, während sie nichts weder in dem Ganzen noch in dem Teil zu Ende führt. Kann aber die Energie des Schaffenden nicht vollkommen sein, wenn das Werk nicht vollkommen ist, so besitzt Gott offenbar nicht die vollkommene Energie, da er das, was geschaffen wird, immerfort schafft.

5. „Er schafft demnach die Welt in eben dem, was sie ist, indem er ihr die Bewegung als eine unaufhörliche verleiht, damit sie in Ewigkeit leuchte.“ Wenn Gott durch die Verleihung der Bewegung die Welt schafft, so schafft er sie offenbar in der Zeit; denn nicht ohne Zeit ist die Bewegung, die der Welt von Gott zu ihrer Bewegung verliehen wird. Wenn nun das Schaffen zur Gegenwart gehört und die Bewegung etwas Zeitliches ist, wie ist nicht der Satz unrichtig, dass nichts Zeitliches bei Gott sei? Wie aber ist es möglich, dass sich die Welt, die noch nicht geworden ist, sondern sich stets in dem Geschaffenwerden befindet, bewegt, wenn Gott zeitlos schafft, die Welt aber in der Zeit geschaffen wird? Denn notwendigerweise muss, wenn der Schaffende zeitlos schafft, auch das Geschaffenwerden dessen, was geschaffen wird, zeitlos sein. Wenn aber Gott durch die Verleihung der Bewegung die Welt schafft, und es nicht statthaft ist, von ihm zu sagen, dass er die Welt geschaffen hat, so ist es auch nicht statthaft, von der Welt die Bewegung auszusagen. Wenn das Bewegte etwas anderes ist als die Bewegung, wenn also z. B. die Sonne das Bewegte ist, ihre Bewegung aber die Ortsveränderung, und die Bewegung der Sonne nicht die Essenz verleiht, sondern nur das Bewegtwerden, so hat die Sonne offenbar eine doppelte Erschaffung, nämlich die ihrer Essenz und die ihrer Bewegung. Die Sonne ist concret, der

Essenz nach ätherisch, der Erscheinung nach leuchtend, der Gestalt nach rund: dies alles hat sie nicht aus der Bewegung empfangen. Hat sie es aber nicht aus der Bewegung, so auch nicht aus der Schöpfung Gottes. Wenn aber Gott durch die Verleihung der unaufhörlichen Bewegung die Sonne schafft, die da ein Teil der Welt ist, wie er die ganze Welt schafft, und zuerst doch das Bewegte sein muss und dann erst die Bewegung, so folgt, dass die Sonne entweder ihrer Essenz nach ungeschaffen ist, oder dass es zwei Schöpfungen giebt, die eine, durch welche die Essenz der Sonne geschaffen worden ist, die andere, durch welche ihre Bewegung geschaffen worden ist, und zwar schuf Gott zuerst die Essenz der Sonne und dann verlieh er ihr die Bewegung. Aber wenn er, dass sie sich bewegt, immer schafft, ihre Essenz aber nicht immer schafft, so ist offenbar, dass er ihr nach der Schöpfung ihrer Essenz die unaufhörliche Bewegung verleiht, und dass das Ende der Schöpfung ihrer Essenz der Anfang ihrer Bewegung ist. Ist dem aber so, so ist offenbar nichts Zeitloses bei Gott; denn die Schöpfung, sofern sie einer Schöpfung folgt, ist nicht zeitlos.

6. „Also hat er nichts geschaffen und wird nichts schaffen. Er schafft aber stets als derselbe dasselbe, ohne einen Anfang des Schaffens zu haben, damit er nicht auch ein Ende habe.“ Nachdem gezeigt worden ist, dass die Schöpfung der Essenz der Sonne eine Schöpfung ist und eine andere Schöpfung die durch Verleihung der Bewegung (die der Responsor unaufhörlich genannt hat), und dass jene dieser vorangeht, wie ist es nicht absurd, die Schöpfung der Sonne, die sich in der Verleihung der Bewegung vollzieht, zeitlos zu nennen, da doch die Sonne vor dieser unaufhörlichen Schöpfung jene abgeschlossene Schöpfung der Essenz gehabt hat? Entweder also ist Gott nicht der Schöpfer der Essenz der Sonne, oder jene durch die Bewegung sich vollziehende Schöpfung der Sonne ist nicht zeitlos. Aber wenn das erste gilt und Gott nicht Schöpfer der Essenz der Sonne ist, so ist er auch nicht durch die Verleihung der Bewegung ihr Schöpfer; denn der muss der Urheber der Bewegung sein, von dem sie die Essenz empfangen hat. Gilt aber das zweite, so ist Gott seiner Energie nach vergänglich, wenn — nach der Meinung des Responsors — beim Aufhören der Energie Gottes Gott selbst in Bezug auf die Energie vernichtet wird. Wenn aber Gott der

Schöpfer der Essenz der Sonne ist und sie nicht immer schafft, so ist offenbar, dass er sie geschaffen hat, bevor sie sich bewegte, und dass keine Schöpfung bei Gott ist, die zeitlos wäre.

7. „Denn wenn seine Energieen einen Anfang und ein Ende hätten, würde Gott durch seine Energie vergänglich sein, was absurd ist. Es würde aber auch seine Kraft wandelbar sein, da sie bald dieser, bald jener Energieen sich bedienen würde, und sein Wesen würde erschüttert werden, da es bald diese, bald jene Kräfte erzeugen und nicht in denselben verharren würde. Demnach — wenn dies sich durchweg so vollzöge — wäre Gott wandelbar sowohl in seinem Wesen, als in seiner Kraft, als in seiner Energie; das ist aber absurd.“ Wenn, wie Gott selbst weder Anfang noch Ende hat, so auch seine Energie und seine Werke (denn seine Energieen liegen in seinen Werken) keinen Anfang noch Ende haben, so brauchen seine sogenannten Werke ebensowenig einen sie Schaffenden, wie er selbst, und es ist unrichtig, Gott Schöpfer der zu ihm gehörigen Dinge zu nennen, da sie ja weder Anfang noch Ende haben. Wenn aber durchweg der Schöpfer sich von dem Geschaffenen durch die Präexistenz und Postexistenz unterscheidet, so ist offenbar, dass der, der von Gott und seinen Werken diesen Unterschied entfernt, beide beraubt, Gott sowohl als die Geschöpfe, jenen, sofern er ihm den Namen „Schöpfer“, diese, sofern er ihnen den Namen „Geschöpfe“ entzieht. Und wenn die Kraft Gottes unendlich ist, wie sie es ist, endlich aber seine Geschöpfe, wie ist nicht Gott in Bezug auf die Kräfte, die er zwar hat, aber nicht ausübt, nach der Meinung des Responsors corruptibel? Ist er aber in Bezug auf Kräfte, die er hat, aber nicht ausübt, nicht corruptibel, so wird Gott in Bezug auf seine Energie nicht zerstört, wenn seine die Welt hervorbringende Energie aufhört. Soviel nämlich, als er will, nicht soviel, als er kann, wirkt er, und nicht macht die Zurückziehung der Energie Gott corruptibel. Auch wenn er seine Energie zurückzieht, zieht er sie nicht vermöge einer Wandlung seiner Kraft zurück, sondern die Kraft Gottes ist immer unwandelbar und benutzt seine Energieen soviel, als sie will. Denn nicht wirkt Gott, wie die Potenzen, die an dem Wirken ihre Existenz haben und die da ihre Existenz einbüssen, wenn die Energie aufhört, wie das Feuer und der Schnee. Denn wenn Gott so wirken würde, so würde er nicht sowohl um dessen

willen wirken, was werden soll, als vielmehr seiner eigenen Existenz wegen, sofern er zu existieren aufhören würde, wenn er aufhören würde, zu wirken. Ist dies aber absurd, so ist es auch absurd zu behaupten, die Kraft Gottes werde durch Zurückziehung der Energie wandelbar oder sein Wesen werde erschüttert, sofern es verschiedene Arten von Energieen in verschiedener Weise hervorbringe. Und wie Gott, indem er uns zuerst als Kinder, dann als Jünglinge, dann als Greise schafft, dies nicht infolge einer Wandlung seiner Kraft thut, noch so, dass seine Energie dabei Schaden leidet oder sein Wesen erschüttert wird — er vermindert unsre Lebensalter, die sich voneinander durch die Verschiedenheit der Zeiten nach Massgabe des Früheren und Späteren unterscheiden —, sondern dies von ihm geschieht infolge der Activierung und Zurückziehung seiner Energie, so hat auch seine Energie nicht vermöge der Wandlung seiner Kraft einen Anfang und ein Ende, sondern durch Activierung und Zurückziehung. Denn wenn Gott nach Zurückziehung der Energie sich der quiescierten Energie nicht mehr bedienen könnte, würde man mit Recht von einer Vernichtung der Energie sprechen; wenn er aber stets dieselbe Energie, so oft er will, zu activieren vermag, so wird die Energie Gottes, wenn er sie zurückzieht, nicht vernichtet. Ist nämlich die Kraft nicht vernichtet, so ist es unmöglich, dass die Energie vernichtet ist. Denn die Vernichtung der Energie und die Zurückziehung der Energie sind verschiedene Dinge, und die Welten würden, wenn Gott nicht die weltschaffende Energie zurückzöge, unendlich an Zahl werden infolge der unaufhörlichen Energie. Nun aber, da nur eine Welt geworden ist, zeigt das geschaffene Werk, dass die Energie welche die Welt geschaffen hat, selbst abgeschlossen ist.

8. „Er bleibt also derselbe und hat deshalb nichts Zeitliches. Er schafft also die Welt, sofern er sie stets ordnet; die Welt aber wird, sofern sie stets bewahrt wird; sofern sie aber immer ist, ist eben diese Welt ungeworden." Hat Gott nichts Zeitliches, so hat er auch nicht das Schaffen; denn dieses ist zeitlich. Und wenn Gott die Welt schafft, ohne ihre Essenz hervorzubringen, so schafft er die Welt nicht; denn die Welt ist ohne die Essenz nicht die Welt. Hat aber die Welt eine ungeschaffene Essenz, so ist sie notwendig auch unbewahrt; denn wessen sie nicht bedarf, damit sie ihrer Essenz nach werde, dessen bedarf sie

auch nicht, damit sie durch dasselbe bewahrt werde; denn die Natur des Ungewordenen verbietet es, dass es etwas von ausserhalb empfängt. Und wenn durchweg nur entweder die Behauptung oder die Verneinung wahr ist, wie kann der Responsor in Bezug auf das Werden der Welt beides aussagen, die Behauptung und die Verneinung, indem er erklärt, die Welt sei geworden und ungeworden? Weiter aber, wenn, wie der Responsor in der dritten Antwort [1]) gesagt hat, „Gott ungeworden seiend, auf ungewordene Weise alles schafft, sodass es nicht wird, sondern coexistiert" — so steht es doch so, dass alles, was coexistiert, bereits dadurch in Kraft erhalten wird, dass das in Kraft bleibt, mit dem es coexistiert, und keiner anderen Bewahrung bedarf als dass jenes sich wohlbefinde (denn wenn jenes sich wohlbefindet, bleibt es selbst auch in Kraft). Dann aber ergiebt sich, dass, wenn es sich um eine Bewahrung handelt, welche das Wohlsein aufrecht erhält, nicht sowohl das Coexistierende dieser Bewahrung bedarf, sondern das Existierende, an welchem das Coexistierende haftet. Ist dem aber so, so bedarf nicht die Welt, die da mit Gott coexistiert, der Bewahrung, sondern Gott selbst, mit dem die Welt coexistiert. Ist dieses aber absurd, so ist auch die Behauptung absurd, dass die Welt mit Gott coexistiere. Man muss daher sagen, dass die Welt durch den Willen Gottes existiere, und durch den Willen Gottes bleibt sie dieselbe, wenn auch nicht für immer. In gleicher Weise beharren die Dinge, die an der Existenz eines Wesens mit ihrer Existenz haften, vermöge der Beharrung jenes und nicht durch ihre eigene. Z. B. an der Zusammenordnung der Linien haften die Winkel mit ihrer Existenz, und solange jene bestehen bleibt, bleiben auch die Winkel bestehen, wird sie aber vernichtet, so werden auch sie vernichtet, und wenn es sich darum handelt, die Winkel zu conservieren, so muss man die Zusammensetzung der Linien bewahren [schützen], nicht die Winkel an sich, sondern die Zusammensetzung der Linien an sich, die Winkel nur per accidens. Diese Betrachtung muss man auch auf die Welt anwenden und zusehen, ob sie in ungewordener Weise mit Gott coexistiert, wie der Responsor behauptet.

1) Hier sieht man, dass dem Verfasser alle fünf Antworten des Responsors schon bei der Widerlegung der ersten vorgelegen haben.

III. Dritte christliche Frage an die Hellenen:

Wenn Gott schafft, weil er ist, nicht weil er will, wie das Feuer wärmt, weil es ist — wie ist Gott, während er doch selbst ein Einiges ist und ein Einfaches und von einer Form, der Schöpfer verschiedener Essenzen?

Hellenische Antwort an die Christen:

Man muss nicht glauben, dass, wie in uns Sein und Wollen etwas Verschiedenes ist, so auch in Gott, sondern in Gott sind Sein und Wollen, gegenüber gestellt, dasselbe. Denn was er ist, das will er auch, und was er will, ist er, und es ist keine Unterschiedenheit in Gott, weil Gott von sich selbst hervorgebracht ist. Also ist auch die Unterschiedenheit von Sein und Wollen in Bezug auf Gott aufzuheben. Aber man muss nicht glauben, dass Gott durch sein Sein ebenso schafft, wie das Feuer wärmt; denn das Feuer hat die Wärme zwar auf wesenhafte Weise, aber doch als accidentelle, bei Gott aber tritt nichts hinzu, weder in wesenhafter noch in accidenteller Weise. Da nun ihm nichts hinzutritt, das Sein aber und das Wollen in Gott zusammenfällt, so ist er einfach und von einer Form und schafft das Seiende in ungewordener Weise. Denn wie wir sehen, dass das Erzeugte wiederum Erzeugtes schafft (wie ja jeder Mensch gezeugt entstanden ist und selbst zeugt), und durchweg alles, was durch Zeugung gezeugt worden ist, Gezeugtes schafft und zwar aus sich heraus schafft, ebenso schafft auch Gott, der ungeworden ist, alles auf ungewordene Weise, so dass es nicht wird, sondern mit ihm coexistiert, und vermöge der Unendlichkeit seiner Kraft schafft er Verschiedenes. Lasst uns doch nicht Gott auf menschliche Weise betrachten! Gott schafft nicht so, wie man von uns das Schaffen aussagt. Wir machen das, was wir machen, erst so und dann anders; vermöge seiner unsagbaren und überragenden Kraft aber schafft Gott alles in zeitloser Weise und vollendet alles, und eben indem er ist, schafft er auch das Seiende, und er hat nicht, wie wir, nötig zuerst etwas werden zu lassen, und es dann zu vollenden und so in ein späteres [zweites] Stadium des Schaffens einzutreten, da in ihm kein Früher und kein

Später ist.[1]) Wir sehen nun, dass auch die Natur eben durch ihre Existenz schafft und unaufhörlich den generellen Wandel bewirkt, wie wir auch bei dem Gerinnen der Milch die Gerinnung, wie sie die Milch trifft, als generelle sehen. In noch viel höherem Masse müssen wir glauben, dass Gott generell und zeitlos schafft, und dass er selbst ein Einiges ist, aber durch die Unendlichkeit seiner Kraft das Verschiedene hervorbringt, das da durchaus von sich selbst hervorgebracht ist.

Widerlegung der nicht richtig gegebenen Antwort.

1. „Man muss", sagt der Responsor „nicht glauben, dass wie in uns Sein und Wollen etwas Verschiedenes ist, so auch in Gott, sondern in Gott sind Sein und Wollen, gegenüber gestellt, dasselbe. Denn was er ist, das will er auch, und was er will, ist er, und es ist keine Unterschiedenheit in Gott, weil Gott von sich selbst hervorgebracht ist. Also ist auch die Unterschiedenheit von Sein und Wollen in Bezug auf Gott aufzuheben." Da Gott Essenz hat, damit er sei, Willen aber, damit er schaffe, so hebt der, welcher den Unterschied von Essenz und Willen aufhebt, auch das Sein und Schaffen Gottes auf, d. h. das Sein Gottes und das Schaffen dessen, was nicht ist. Dass aber die Essenz und der Wille Gottes etwas Verschiedenes sind, ergiebt sich auch aus der Darlegung des Responsors; denn er hat bemerkt: „Was er ist, das will er auch, und was er will, ist er." Er hat in die Essenz den Willen und in den Willen die Essenz convertiert. Eine Conversio ist aber unmöglich, wenn nicht die zu convertierenden Grössen, sei es begrifflich, sei es ihrer Zahl nach, etwas Verschiedenes sind; das, was der Zahl nach ein Einiges ist, kann dem Begriffe nach etwas Unterschiedliches sein, wie z. B. die gerade Linie in ihrem Sein der Zahl nach etwas Einiges ist, dem Begriff nach aber, in Hinsicht auf die Gradheit und als Linie, etwas Unterschiedliches. Unterscheidet sich die Natur Gottes in Hinsicht auf die Essenz und den Willen nicht ebenso? Wenn die Hyparchie und die Enhyparchie etwas Verschiedenes sind, und der Essenz Gottes die Hyparchie zukommt, der Wille

1) Wie aus der Widerlegung c. 4 hervorgeht, ist hier eine Satzgruppe von c. 7 Zeilen ausgefallen.

aber seine Hyparchie an der Essenz hat, so sind die Essenz und der Wille Gottes etwas Verschiedenes. Wenn der Wille Gottes aus der Essenz stammt, die Essenz aber nicht aus dem Willen, so sind die Essenz und der Wille Gottes etwas Verschiedenes. Die Essenz Gottes kann niemals aufhören Essenz zu sein, der Wille Gottes aber kann beschliessen, nicht zu wollen; z. B.: Gott wollte eine Sonne schaffen, eine zweite Sonne wollte er nicht schaffen, weil, wie es dem Seienden nützlich war, dass eine Sonne sei, so es dem Seienden nicht nützlich war, dass eine zweite Sonne werde; er wollte nun das Nützliche, aber das nicht Nützliche wollte er nicht. Ist dem so, so sind die Essenz und der Wille Gottes etwas Verschiedenes. Wenn Gott das, was er ist, auch will, so ist offenbar, dass sein Sein gewollt ist und nicht Wille. Wie soll nun der Wille dasselbe sein wie die Essenz, da doch Gewolltes und Wille etwas Verschiedenes sind, ebenso wie Empfundenes und Empfindung? Wenn Gott anfangslos und ewig ist, so ist er auch weder durch sich selbst noch von einem anderen hervorgebracht; denn wer durch sich selbst hervorgebracht ist, ist in keiner Hinsicht ewig und anfangslos. Der Responsor hebt durch eine Behauptung den Unterschied der Essenz und des Willens Gottes auf, durch eine andere richtet er ihn auf. Jenes thut er, indem er sagte: „Man muss nicht glauben, dass, wie in uns Sein und Wollen etwas Verschiedenes ist, so auch in Gott.“ Dieses aber, indem er sagt: „Sondern sie sind, gegenüber gestellt, dasselbe“, und wiederum: „das Sein und Wollen sind dasselbe in Gott.“ Denn wie das Verschiedene in der Weise verschieden ist, dass eines von einem anderen verschieden ist, so ist auch das, was identisch ist, in der Weise identisch, dass eines mit einem anderen, gegenüber gestellt, identisch ist. Ebenso verhält es sich mit dem, was ganz anders ist. Wenn nun die Essenz Gottes und sein Wille identisch sind, so liegt doch in dem „gegenüber gestellt“ eine Zweiheit. Soll dem nicht so sein und hebt man die Zweiheit auf, so hebt man damit notwendig auch die Identität der Essenz Gottes und seines Willens und das „gegenüber gestellt“ auf. Wie das sich Bewegen die Energie der Bewegung ist, so ist auch das Wollen die Energie des Willens, und derselbe Unterschied, der zwischen der Kraft und der Energie besteht, besteht auch zwischen dem Willen und dem Wollen. Es ist aber unmöglich, dass das Wollen

zwar vom Willen zu unterscheiden ist, nicht aber vom Wollenden. Wenn es aber auf keine Weise angeht, dass das Wollen und der Wille und der Wollende identisch sind, so ist offenbar, dass der, welcher den Unterschied zwischen Gott und dem Wollen aufhebt, auch den Unterschied zwischen dem Wirkenden und der Energie aufhebt; das aber ist absurd. Wenn das Hypostatische und das Anhypostatische etwas Verschiedenes ist und Gott hypostatisch ist, der Wille aber anhypostatisch, so ist offenbar, dass der, welcher den Unterschied zwischen Gott und dem Willen aufhebt, entweder das Hypostatische aufhebt oder das Anhypostatische. Wenn, wie der Gegner annimmt, Gott das, was er ist, auch will, und was er will, ist, so ist offenbar, dass .....[1]) Also ist Gott nicht, was er will. Wenn das Schaffen Sache des Willens Gottes ist, so ist offenbar, dass, wie sich das Schaffen an sich von dem Schaffen der Qualitäten und Quantitäten und dem Schaffen in der Zeit unterscheidet, so auch das Sein von dem Wollen.

2. „Aber man muss nicht glauben, dass Gott durch sein Sein ebenso schafft, wie das Feuer wärmt; denn das Feuer hat die Wärme zwar auf wesenhafte Weise, aber doch als accidentelle; bei Gott aber tritt nichts hinzu, weder in wesenhafter noch in accidenteller Weise. Da nun ihm nichts hinzutritt, das Sein aber und das Wollen in Gott zusammenfällt, so ist er einfach und von einer Form und schafft das Seiende in ungewordener Weise.“ In Bezug auf die Frage, wie zu dem Feuer die Wärme hinzutritt, mag der Responsor Behauptungen aufstellen, wie er will. Denn nicht darum handelt es sich jetzt, wie ihm die Wärme hinzutritt, sondern um die von keinem Willensact begleitete Energie, kraft welcher es durch sein blosses Sein wirkt. Das Wollen ist entweder die Essenz oder haftet an der Essenz. Ist es Essenz, so giebt es keinen Wollenden; haftet es aber an der Essenz, so ist es etwas anderes als die Essenz; denn das Seiende und das an dem Seienden Haftende sind nicht dasselbe. Wenn Gott vieles will, aber selbst nicht vieles ist, so sind also in Gott das Sein und das Wollen nicht identisch. Wenn Gott, was er schaffen

1) Der folgende Satz ist, wie er überliefert ist, unverständlich: *δῆλον ὅτι, εἰ μὴ βουληθείη θεὸς τὸ μὴ φθείρεσθαι τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ, παυσαμένης αὐτῆς οὐ φθείρεται βουληθέντος αὐτοῦ.* Maranus und Otto haben das *οὐ* vor *βουληθέντος* geschoben. Aber auch dann noch ist mir der Satz nicht ganz klar.

will, schaffen kann, aber nicht alles, was er schaffen kann, auch schaffen will, so sind bei ihm das Sein und Wollen nicht identisch. Wenn Gott ein Einiges ist und einfach und von einer Form, aber vieles will und vieles nicht will — z. B. er will, dass es in Mannigfaltigkeit viele gebe, aber er will nicht, dass sie unendlich an Zahl seien —, so sind also in ihm das Sein und das Wollen nicht identisch. Wenn Gott das nicht schafft, was er [selbst] ist, wohl aber schafft, was er will, und die Welt schaffen will, so sind in ihm das Sein und das Wollen nicht identisch. Wenn es nicht auf ungewordene Weise Gewordenes giebt, so schafft auch Gott nicht auf ungewordene Weise Gewordenes; denn es ist unmöglich, dass Geschaffenes ungeworden sei. Wie die Lehre die Energie des Lehrers in dem Schüler ist, so ist auch die Schöpfung die Energie des Schaffenden in dem Geschaffenen; wer also das Werden bei dem Geschaffenen aufhebt, der hebt auch die Energie des Schaffenden bei der Schöpfung auf. Ohne Effect würde Gott als Schöpfer thätig sein, wenn doch kein Werdendes vorhanden wäre. Wenn Gott nicht schafft, ohne zu schaffen, so schafft er auch nicht, ohne dass etwas wird. Der Satz „Gott schafft“ bejaht die Schöpfung: der Satz aber „Gott schafft, ohne zu schaffen“ läuft auf eine Verneinung der Bejahung hinaus. „Ungeworden“ und „Geschaffen“ sind widerstreitende Begriffe. Wenn das durch Schöpfung Existierende ungeworden ist, so kann das, was seine Existenz nicht aus einer Schöpfung hat, nicht ungeworden sein. Die beiden Sätze: „Der Schaffende schuf, aber das Geschaffene ist nicht geworden“ und: „Gott schafft das Ungewordene“, bedeuten dasselbe. Wenn es richtig ist, zu sagen: „Gott schafft auf ungewordene Weise das Ungewordene“, so ist es auch richtig zu sagen: „Das Ungewordene wird auf ungewordene Weise“; denn aus innerer Notwendigkeit folgt dem „er schafft“ das „es wird“. Wenn aber die zweite Aussage absurd ist, so ist es auch die erste. Wenn das Werden etwas Zeitliches ist, so ist auch das Geschaffenwerden etwas Zeitliches; beides nämlich ist gleichwertig. Denn es ist unmöglich, dass, indem der Schaffende schafft, das, was geschaffen wird, nicht wird. Wenn auf ungewordene Weise nichts wird, so wird auch nichts geschaffen, ohne dass es wird; denn „Werden“ und „Geschaffen werden“, sind zwar wörtlich nicht dasselbe, wohl aber thatsächlich. Wenn Gott durch sein

Sein schafft, so schafft er, was er schafft, aus [innerem] Zwang, wenn er aber durch sein Wollen schafft, so schafft er frei. Indem er aber frei schafft, schafft er, soviel er will und was er will und wenn er will. Wenn Gott durch sein Sein schafft, so nützt ihm sein Wollen gar nichts, da er es doch niemals brauchen kann. Zwei sich widersprechende Sätze hat der Responsor in Bezug auf Gott behauptet: er nennt ihn den Schöpfer des Seienden und legt ihm doch ein Schaffen bei, bei welchem nichts wird. Wenn er nämlich auf ungewordene Weise schafft, das aber, was geschaffen wird, schlechterdings nicht wird — weder in gewordener noch in ungewordener Weise, weder in geschaffener noch in ungeschaffener Weise —, so schafft der Schaffende überhaupt nicht, da das, was geschaffen wird, nicht wird.

3. „Wie wir sehen", fährt er fort, „dass das Gezeugte wiederum Gezeugtes schafft (wie ja jeder Mensch gezeugt entstanden ist und selbst zeugt), und durchweg alles, was durch Zeugung gezeugt worden ist, Gezeugtes schafft, und zwar aus sich heraus schafft, ebenso schafft auch Gott, der ungeworden ist, alles auf ungewordene Weise, sodass es nicht wird, sondern mit ihm coexistiert, und vermöge der Unendlichkeit seiner Kraft schafft er Verschiedenes". Nun, wer hat den Menschen geschaffen, der, wie der Responsor gesagt hat, durch Zeugung geworden ist und, wie er selbst gezeugt ist, so auch durch Zeugung das Gezeugte schafft? Ist Gott der Schöpfer des Menschen, wie hat der Responsor nicht falsch geredet, indem er sagte: „Gott, der ungeworden ist, schafft auf ungewordene Weise Ungewordenes"? Ist Gott nicht der Schöpfer, wie greift Gott mit seiner Vorsehung, wenn er über die Menschen wacht, nicht in ein fremdes Gebiet ein, da er nicht der Schöpfer der Menschen ist? Ist es aber absurd, Gott nicht den Schöpfer der Menschen zu nennen, so ist es auch absurd, zu sagen, Gott schaffe auf ungewordene Weise Ungewordenes; siehe doch! er hat den Menschen geschaffen, der auf gezeugte Weise gezeugt ist. Wenn der Teil gezeugt ist, so ist auch notwendig das Ganze, zu dem der Teil gehört, gezeugt; ist aber der Mensch ein Teil der Welt und ist er nach dem Satze des Responsors durch Zeugung geworden, so ist auch die Welt geworden. Wenn Gott ungeworden ist und das Ungewordene schafft, wie trägt er nach gemeinem Sprachgebrauch den Namen des Ungewordenen, während dieser

Name ihn von niemandem unterscheidet? Wenn Gott das nicht schafft, was er selbst ist — denn das ist unmöglich — vielmehr schafft, was er selbst nicht ist, so schafft er, der Ungewordene, Gewordenes. Nicht untersuchen wir zunächst, wie Gott schafft, sondern, was er schafft; ist dieses gefunden, so ergiebt sich auch das „Wie". Wenn Gott, ungeworden seiend, Ungewordenes auf ungewordene Weise schafft, so schafft er auch, souverän seiend, Souveränes auf souveräne Weise. Ist dies aber absurd, so auch jenes. Von Grössen, die ohne zeitlichen Unterschied miteinander coexistieren, kann keine die Schöpferin der anderen sein, oder sie müssten sich gegenseitig geschaffen haben. Ist dies absurd, so ist es auch absurd, zu sagen, Gott sei der Schöpfer von Dingen, die ohne zeitlichen Unterschied mit ihm coexistieren. Wenn Gott Unendliches schaffen kann — durch den Willen —, aber nicht selbst ein Verschiedenes sein kann (denn er ist ein Einiges und einfach und von einer Form), wohl aber Verschiedenes will, so schafft er nicht dadurch, dass er ist, sondern dadurch, dass er will. Wenn die Welt so mit Gott coexistiert, wie die Winkel mit der Verbindung der Linien, so schafft Gott die Welt unter Zwang und ohne Willen, per accidens und nicht durch sich selbst; denn notwendigerweise und per accidens coexistieren die Winkel mit der Verbindung der Linien. Der Schöpfer schafft das, was nicht ist; denn das, was ist, bedarf eines Schöpfers nicht. Ist dem so, so ist Gott nicht der Schöpfer dessen, was mit ihm coexistiert, wie der Responsor behauptet. Gott hat nicht ein Haus geschaffen, sondern er hat den Menschen geschaffen und hat ihm die Fähigkeit verliehen, ein Haus zu machen. Weder die Schöpfung der Menschen noch die Verleihung jener Fähigkeit wird in ungewordener Weise von Gott ausgeübt. Zwei Regeln hat der Responsor aufgestellt, die eine in Bezug auf die Schöpfung der Grössen, die ungezeugt sind und in ungezeugter Weise schaffen, die andere in Bezug auf die Schöpfung der Grössen, die gezeugt sind und durch Zeugung schaffen. Und jene, behauptet er, coexistieren mit ihren Schöpfern in ungezeugter Weise, diese aber sind zeitlich. Da demnach keine ungezeugte Grösse in der Zeit schafft, so ist offenbar, dass die gezeugten Grössen weder von dem Ungezeugten ihr Werden empfangen haben noch empfangen konnten.

4. „Lasst uns doch nicht Gott auf menschliche Weise be-

trachten! Gott schafft nicht so, wie man von uns das Schaffen aussagt. Wir machen das, was wir machen, erst so und dann anders; vermöge seiner unsagbaren und überragenden Kraft aber schafft Gott alles in zeitloser Weise und vollendet alles, und eben indem er ist, schafft er auch das Seiende, und er hat nicht, wie wir, nötig, zuerst etwas werden zu lassen, und es dann zu vollenden und so in ein späteres [zweites] Stadium des Schaffens einzutreten, da in ihm kein Früher und kein Später ist.[1]) Wir verwandeln das Frühere in das Spätere, wenn wir etwas Besseres gefunden haben, nicht so Gott, sondern, wie es gut ist, so schafft er von Anfang an und verwandelt nicht das Frühere in das Spätere. Denn hätte er von Anfang an beschlossen, das Frühere in das Spätere zu verwandeln und hätte es nicht [sofort] gethan, so läge entweder eine Schwäche seiner Kraft vor oder eine nachträgliche Entdeckung des Bessern. Beides trifft bei Gott nicht zu, weder die Schwäche seiner Kraft, noch eine nachträgliche Entdeckung eines Besseren gegenüber dem Früheren". Wenn Gott alles schafft, während es doch nicht wird, sondern mit ihm coexistiert, so ist es überflüssig, mit und neben seinem Sein das, was ist, zu schaffen. Wie es überflüssig ist, wenn die Verbindung der Linien bereits besteht, die Winkel zu schaffen, so ist es überflüssig, wenn Gott nebst der Welt bereits besteht, die Welt zu schaffen, da sie doch mit Gott coexistiert, wie der Responsor behauptet. Wenn mit dem Sein Gottes auch die Welt ist, die Welt aber stets in Bewegung ist, die Bewegung aber in der Zeit ist, so ist auch Gott in der Zeit mit der Welt. Wenn Gott, ungeworden seiend, auch auf ungewordene Weise Ungewordenes schafft — nicht das Werdende, sondern das mit ihm Coexistierende —, so ist auch der Mensch ungezeugt, da er ein Teil der Welt ist. Wie nennt ihn nun der Responsor gezeugt? Und wenn Gott, ungeworden seiend, auch auf ungewordene Weise Ungewordenes schafft, so ist offenbar, dass er auch, einfach seiend, alles, was mit ihm coexistiert, als Einfaches schafft. Ist dem aber so, so coexistiert die Welt nicht mit Gott, da sie als Ganzes und in den Teilen zusammengesetzt ist. Wenn Gott ein Einiges ist, das aber, was mit ihm coexistiert, nicht ein

1) Die nun folgenden Worte des Responsors sind oben in der zusammenhängenden Darlegung (s. dort) ausgefallen.

Einiges ist, so coexistiert das, was geworden ist, nicht mit ihm, der da ungeworden ist. Wenn Gott jenseits des Intelligiblen und Sinnlichen ist und nicht Grössen schafft, die jenseits dieser Bereiche sind, so schafft er, der ungeworden ist, nicht Ungewordenes. Wenn keine Grösse mit einer Grösse coexistieren kann, die jenseits ihres eigenen Bereichs liegt, wie kann die Welt mit Gott coexistieren, der jenseits von ihr liegt? Wenn das Zusammengesetzte unmöglich ungeworden sein kann, wie können der Himmel und die Sonne und die Welt ungeworden sein, da sie doch zusammengesetzt sind, sofern sie von anderswoher den Stoff haben und von anderswoher die Form?

5. „Wir sehen nun, dass auch die Natur eben durch ihre Existenz schafft und unaufhörlich den generellen Wandel bewirkt, wie wir auch bei dem Gerinnen der Milch die Gerinnung, wie sie die Milch trifft, als generelle sehen. In noch viel höherem Masse müssen wir glauben, dass Gott generell und zeitlos schafft, und dass er selbst ein Einiges ist, aber durch die Unendlichkeit seiner Kraft das Verschiedene hervorbringt, das da durchaus von sich selbst hervorgebracht ist.“ Die Natur bewirkt den Wandel als einen totalen, aber es geht dabei nicht eine Schöpfung von Essenz vor sich, sondern die Bewirkung eines Erleidens; denn die Gerinnung in der Milch ist ein Erleiden der Milch; eine Essenz schafft dabei die Natur in genereller Weise ganz und gar nicht. Wie hat sich also nicht der Responsor eines unzutreffenden Beispiels bedient, indem er die Wirkungsweise der Natur zur Klarstellung des zeitlosen Wirkens Gottes heranzog, während doch Gott der Schöpfer vieler und verschiedener Essenzen ist, die er, wenn er sie auch in genereller Weise schafft, doch nicht in zeitloser schafft? Denn das Generelle der Zeit ist das Atom. Über das, was von sich selbst hervorgebracht ist, herrscht der Wille Gottes nicht, sondern er herrscht über das, was er selbst hervorbringt. Herrscht aber dieser Wille über alles, so giebt es kein von sich selbst Hervorgebrachtes. Von sich selbst hervorgebracht nennt der Responsor sowohl Gott als die Welt. Aber wenn die Welt das ist und mit der Ursache ihres Seins coexistiert, so muss auch Gott, sofern er von sich selbst hervorgebracht ist, mit der Ursache seines Seins coexistieren. Ist dies aber absurd, so ist es auch absurd zu sagen, dass Gott und die Welt von sich selbst

hervorgebracht seien und ohne zeitliche Distanz miteinander coexistieren. Wenn Gott aus innerer Notwendigkeit von sich selbst hervorgebracht ist, die Welt aber, die mit ihm coexistiert, per accidens, wie ist die Behauptung nicht unrichtig, dass zu Gott nichts hinzutritt, wenn mit ihm doch, der da von sich selbst hervorgebracht ist, die von sich selbst hervorgebrachte Welt coexistiert? Wenn das, was aus physischer Notwendigkeit zu einem hinzutritt, ihm ungewollt hinzutritt, wie coexistiert die Welt, wenn sie aus physischer Notwendigkeit mit ihm coexistiert, nicht ohne seinen Willen per accidens mit ihm? Wenn bei Gott Sein und Wollen identisch sind, so ist offenbar, dass er in dem nicht ist, worin er nicht sein will. Wie kann nun die Welt mit ihm coexistieren, wenn er selbst nicht ist? Denn ohne seinen Willen coexistiert mit ihm die Welt. Wenn der Ungewordene auf ungewordene Weise Ungewordenes schafft, so ist offenbar, dass auch der Nichtzusammengesetzte auf nicht zusammengesetzte Weise Nichtzusammengesetztes schafft. Ist aber dieses unrichtig, so auch jenes; denn die Welt ist zusammengesetzt. Wenn Gott nicht auf göttliche Weise Götter schafft, wie schafft der Ungewordene auf ungewordene Weise Ungewordenes? Denn nicht er coexistiert mit sich selbst, sondern ein anderer. Ein anderes ist „Gott" und ein anderes „das Ungewordene"; durch jenes existiert er, durch dieses unterscheidet er sich von dem Gewordenen. Und indem er schafft, existiert er .....[1]) Wenn er aber auch das schafft, wovon er sich unterscheidet — aber per accidens und nicht aus seinem Wesen heraus — wie kann man behaupten, dass zu Gott, der per accidens schafft, nichts hinzutritt? Wenn die Welt so mit Gott coexistiert, wie mit der Kugel das Concave und Convexe coexistiert, so verursachen sich, wie hier, Gott und Welt gegenseitig. Wenn niemand das mit seinem Willen thut, was er auch ohne seinen Willen thun würde, wie kann Gott mit seinem Willen die Welt geschaffen haben, die er auch ohne diesen aus innerer Notwendigkeit geschaffen hätte? Wenn Gott seiner Essenz nach ein Einiges ist, unendlich aber seiner Kraft nach, das aber, was mit ihm coexistiert, weder ein Einiges ist der Essenz nach, noch unendlich der Kraft nach, so coexistiert es nicht mit ihm. Gott ist immer vollkommen,

1) Hier ist der Text verdorben.

immer kraftvoll, und in ihm ist kein Früher oder Später, in seinen Werken aber ist beides. Wenn seine Werke zusammengesetzt sind, alles Zusammengesetzte aber aus Einfachem besteht, so ist es auch unmöglich, dass das Einfache mit dem Zusammengesetzten coexistiert; denn das Einfache ist zuerst und dann folgt das Zusammengesetzte. Wie Gott nicht der Schwäche seiner Kraft geziehen werden kann, weil er nicht mehrere Welten geschaffen hat, sondern nach der Erschaffung einer Welt mit dem Schaffen aufgehört hat, so kann Gott auch nicht der Unvollkommenheit seiner Kraft geziehen werden, weil er nicht zusammen mit seinem Sein die Welt geschaffen hat, sondern als er wollte. In nichts unterscheidet sich das von sich selbst Hervorgebrachte von dem aus sich selbst Gewordenen; ist aber sowohl Gott als die Welt von sich selbst hervorgebracht, so sind sie auch beide aus sich selbst geworden. Wenn, wie wir das sehen, die Gerinnung in genereller Weise zu der Milch hinzukommt, und so auch in genereller Weise zu der Welt das Sein hinzukommt, so ist die Welt geworden und ist aus dem Zustande des Nichtseins in den des Seins versetzt worden; denn das „Hinzukommen" bekundet das „Gewordensein". Wenn Gott und Welt von sich selbst hervorgebracht sind, so ist das sich selbst Hervorbringen beider der Anfang des Seins beider. Wie sollen nun Gott und die Welt anfangslos und ewig sein, da sie doch an ihrem sich selbst Hervorbringen den Anfang ihres Seins haben? Das „Sichselbsthervorbringen" bedeutet das Hervorbringen dessen, was von sich selbst hervorgebracht wird. Da aber alles, was hervorgebracht wird, entweder durch „in die Erscheinung treten" hervorgebracht wird, nämlich durch Ortsveränderung, oder durch „in die Existenz treten" hervorgebracht wird, nämlich kraft einer Schöpfung, die es aus dem Nichtsein ins Sein führt, da ferner beides auf Gott nicht zutrifft, so ist offenbar, dass der Responsor fälschlicherweise Gott „von sich selbst hervorgebracht" genannt hat; denn das von sich selbst Hervorgebrachte unterscheidet sich von dem von einem anderen Hervorgebrachten durch die totale Selbsthervorbringung doch nicht wirklich. Wenn es unmöglich ist, dass das Ungewordene geschaffen ist, so ist es unmöglich, dass die Welt ungeworden ist und Gott ihr Schöpfer. Wenn sich aber die Welt von Gott durch das Geschaffensein unterscheidet, so unterscheidet sie sich notwendigerweise auch durch das

Gewordensein; denn geschaffen ist die Welt, ungeschaffen aber Gott. Wenn der, welcher durch physische Notwendigkeit mit dem Ungewordenen coexistiert, ungeschaffen ist, wie ist die Behauptung nicht falsch: „Gott schuf die Welt als geschaffene“; da sie doch nach der Meinung des Responsors ungeschaffen und ungeworden ist? Wenn die Welt von sich selbst hervorgebracht ist und nicht geschaffen, so ist sie notwendigerweise auch von sich selbst geschaffen; denn von dem von sich selbst Hervorgebrachten unterscheidet sich das von sich selbst Gewordene und von sich selbst Geschaffene in nichts. Sind nun Gott und Welt von sich selbst hervorgebracht, so sind sie von sich selbst geworden und von sich selbst geschaffen. Ist dies absurd, so ist es auch absurd, den anfangslosen und ewigen Gott „von sich selbst hervorgebracht“ zu nennen, die geschaffene Welt aber „ungeworden und von sich selbst hervorgebracht“. Ist die Welt von sich selbst hervorgebracht, so ist sie nicht von Gott hervorgebracht; ist sie dies aber nicht, so hat sie Gott nicht hervorgebracht. Wie also hat der Responsor nicht Falsches und Ungereimtes behauptet, wenn er sagte, Gott sei der Hervorbringende, die Welt aber sei von sich selbst hervorgebracht? „In noch viel höherem Masse“, so lauteten seine Worte, „müssen wir glauben, dass Gott generell und zeitlos schafft, und dass er selbst ein Einiges ist, aber durch die Unendlichkeit seiner Kraft das Verschiedene hervorbringt, das da durchaus von sich selbst hervorgebracht ist.“ Und wenn „Schaffen“ gleichwertig ist mit „Schaffen werden“, wie kann der, welcher in Bezug auf Gott das „Schaffen werden“ aufhebt, da es etwas Zukünftiges bedeutet, nun doch das „Schaffen“ in Bezug auf Gott constatieren, während es doch genau so etwas Zeitliches ist? Wenn aber „Schaffen“ mit der Bedeutung der Zukunft auch die Bedeutung der Vergangenheit enthält, wie sind nicht in dem Wirken Gottes alle Teile der Zeit enthalten?

IV. Vierte christliche Frage an die Hellenen:

Wenn das, was früher nicht war, später aber war, unmöglich mit dem, was immer war, mitewig ist, wie ist die Welt, wenn sie geworden ist, mitewig bei Gott?

Hellenische Antwort an die Christen:

Dass das Zeitliche (und zeitlich ist, was einst nicht war, später aber war) unmöglich ewig und mitewig mit dem immer Seienden sein kann, ist offenbar. Dass aber auch von dieser Erwägung aus die Welt sich als ungeworden erweist, auch dieses ist jedwedem offenbar. Wollte aber einer sagen, dass einige von den Alten die Welt geworden nennen, so möchte man, wenn man ihre Worte leichthin betrachtet, mit Recht die, welche dies behaupten, tadeln. Wenn man aber genau die Tiefe des von ihnen Behaupteten betrachtet, so findet man, dass sie „genau" und völlig klar die Welt vielmehr ungeworden genannt haben. Denn da sie die vorbildliche und die schöpferische Ursache als ungeworden bezeichnet haben, so erklären sie damit offenbar und deutlich auch die Welt, die beider Schöpfung ist, für ungeworden. Denn die Alten haben nachgewiesen, dass das, was als Relationsbegriffe bezeichnet wird, zusammen der Natur nach existiert. Da nun Abbild und Vorbild und Vorbild und Abbild und Schöpfung und Schöpfer und Schöpfer und Schöpfung Relationsbegriffe sind, so existieren sie zusammen der Natur nach. Wenn nun der Schöpfer ungeworden und das Vorbild ungeworden, so ist auch die Welt ungeworden, die da das Abbild des Vorbilds und die Schöpfung des Schöpfers ist. Dass aber die Relationsbegriffe zusammen der Natur nach existieren, ist deutlich von allen angenommen und zur Aussage gebracht und lässt sich leicht aus der Sache selbst erkennen. Denn Rechts und Links gehören zu den Relationsbegriffen. Wie nun Rechts unmöglich existieren kann ohne Links und umgekehrt, so kann auch der Schöpfer nicht existieren ohne die Schöpfung noch die Schöpfung ohne den Schöpfer. Ist also der Schöpfer ungeworden, so auch die Schöpfung. Wollte aber jemand behaupten, dass zuerst der Schöpfer gewesen ist, später aber die Schöpfung, so gerät er in eine neue Absurdität. Er sagt damit nämlich, dass der Schöpfer der Potenz und nicht der Energie nach Schöpfer sei (d. h. aber, er behauptet, Gott sei unvollkommen), und muss doch dabei die Coexistenz der Schöpfung mit dem Schöpfer eingestehen, da sie, wie der Schöpfer, der Potenz nach existiert, und die Relationsbegriffe ja stets zusammen existieren. Existiert somit der Schöpfer

der Potenz nach, so existiert auch die Schöpfung der Potenz nach; existiert jener aber der Energie nach und ist vollkommen, so auch die Schöpfung. Also muss es jedem klar sein, dass mit dem Schöpfer, sofern er Schöpfer ist, die Schöpfung coexistiert.

Widerlegung der nicht richtig gegebenen Antwort:

1. Überzeugt, bereits in seinen früheren Antworten den Beweis für das Ungewordensein der Welt geliefert zu haben, verheisst der Responsor in der vorliegenden Antwort einen neuen Beweis für diese Behauptung, und doch hat er in den früheren Antworten weder aus klaren und anerkannten Thatsachen das Ungewordensein der Welt behauptet noch diese These durch eine wirkliche Beweisführung sichergestellt, sondern er hat lediglich willkürlich das, was ihm so scheint, zur Aussage gebracht. In seiner diesmaligen Antwort versucht er wiederum, das Ungewordensein der Welt zu zeigen und führt zunächst die Alten an, die die Welt geworden genannt haben. Er sagte, dass sie gerechter Tadel treffen würde bei dieser ihrer Behauptung, hätten sie nicht ihre eigenen Worte, in denen sie das Gewordensein der Welt behauptet haben, durch andere Aussagen selbst widerlegt. Indessen das befreit sie doch nicht von gerechtem Tadel, sondern setzt sie demselben erst vollends aus; denn sie haben das Werden der Welt zugleich bejaht und verneint und sich somit in ihren Worten selbst widersprochen. Soviel, um zu beweisen, dass der Responsor Unrecht daran gethan hat, sich auf Aussagen, die sich widersprechen, zu berufen, um für das Ungewordensein der Welt einen haltbaren Beweis zu bringen. Wir aber wollen die Aussagen jener Alten prüfen, in denen sie, wie der Responsor behauptet, das Ungewordensein der Welt nachgewiesen haben sollen.

2. „Dass aber auch von dieser Erwägung aus", sagt er, „die Welt sich als ungeworden erweist, auch dieses ist jedwedem offenbar. Wollte aber einer sagen, dass einige von den Alten die Welt geworden nennen, so möchte man, wenn man ihre Worte leichthin betrachtet, mit Recht die, welche dies behaupten, tadeln. Wenn man aber genau die Tiefe des von ihnen Behaupteten betrachtet, so findet man, dass sie „genau" und völlig klar die

Welt vielmehr ungeworden genannt haben. Denn da sie die vorbildliche und die schöpferische Ursache als ungeworden bezeichnet haben, so erklären sie damit offenbar und deutlich auch die Welt, die beider Schöpfung ist, für ungeworden". Wenn die Alten behauptet haben, die Welt sei geworden und diese Behauptung, „leichthin betrachtet", unverändert bleibt, tiefer aber betrachtet sich in das Gegenteil verwandelt — warum hat der Responsor beide Betrachtungsweisen, die oberflächliche und die tiefere, nicht auch auf die vorbildliche und die schöpferische Ursache angewendet und nun behauptet, dass nach dieser die Welt, die die Alten als ungeworden bezeichnet haben, vielmehr als geworden erscheine, und sie somit ein gerechter Tadel [als hätten sie sich widersprochen] nicht treffe [1])? Ist es aber widersinnig, so zu verfahren, so folgt, dass man die Aussagen der Alten aus der Natur der Sache beurteilen muss, nicht aber durch wechselnde Betrachtungen in ihr Gegenteil verwandeln darf. Ist das Vorbild ein anderes und das, was nach dem Vorbild geworden ist, ein anderes (denn jenes ist einfach, dieses aber zusammengesetzt), so ist das also Verschiedene notwendigerweise auch der Zeit nach verschieden; das der Zeit nach Verschiedene aber — Früheres und Späteres — kann nicht seiner Natur nach gleichzeitig sein; also kann das Vorbild und das, was nach dem Vorbild geworden ist, nicht der Natur nach gleichzeitig sein. Der Responsor nennt die Welt das eine Mal die gemeinsame Schöpfung der vorbildlichen und der schöpferischen Ursache, indem er sagt: „Offenbar ist auch die Welt, die beider Schöpfung u.s.w."; das andere Mal aber nennt er die Welt die Schöpfung der schöpferischen Ursache und das Abbild der vorbildlichen. Daraus ergiebt sich, dass die Welt als Abbild keine Relation zum Schöpfer hat und als Schöpfung keine Relation zum Vorbild. Ist dem so, so ist es nicht richtig, die Welt die Schöpfung beider zu nennen. Wenn der Schöpfer die Welt durch das Vorbild schafft, so schafft er sie wollend; schafft er sie aber durch seine Existenz, so ist das Vorbild überflüssig, da die Existenz Gottes zur Schöpfung des Geschaffenen genügt, und der Wille fällt aus; denn nicht geschieht vermöge des Willens, was auch

1) Der Text ist hier verderbt; ich habe corrigiert, wie es der Sinn erforderte.

ohne den Willen des Schaffenden geschehen würde. So steht es mit allen, die durch ihre Existenz schaffen. Gott selbst ist ungeworden, das Vorbild aber hat er aus seinem Geiste gezeugt, die Welt aber hat er aus dem Stoff nach dem Vorbild geschaffen. Aber wenn, wie der Responsor behauptet, auch die Welt deshalb ungeworden ist, weil sie die Schöpfung des ungewordenen Schöpfers ist, so ist auch das Vorbild ungeworden, weil es das Erzeugnis des ungewordenen Schöpfers ist. Ist es aber absurd, das Erzeugnis ungeworden zu nennen, so ist es ebenso absurd, das Gewordene ungeworden zu nennen. Muss, weil der Schöpfer ungeworden ist, auch die Schöpfung ungeworden sein, so muss in analoger Weise die Schöpfung auch ungeschaffen sein; denn der Schöpfer ist ungeschaffen. Ist dies aber absurd, so ist es auch absurd, die Welt ungeworden zu nennen. Das Geschaffene unterscheidet sich von dem Gewordenen nur dem Worte, nicht aber der Sache nach. Daher — d. h. um dieser Gleichheit willen — kann man sie einfach vertauschen: ist etwas geworden, so ist es notwendig auch geschaffen; ist es geschaffen, so ist es notwendig auch geworden. Da es nun unmöglich ist, dass die Welt ungeworden und geworden ist (denn durchweg gilt die Regel, dass entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr ist), wie kann sie also geschaffen und ungeworden sein? Das, was in zwei Dingen existiert, nimmt notwendig an dem Zeitbegriff teil, wie z. B. das Vorbild sowohl in Gott als in dem Stoffe ist, und zwar in Gott ungeschaffen, in dem Stoff aber geschaffen; nicht aber ist die Welt in Gott, sondern das Vorbild der Welt — die Welt ist vielmehr in dem Stoffe. Ist hier nun der Zeitbegriff wirksam und ebenso der Ortsbegriff, so ist notwendig auch das Frühere und das Spätere gegeben; ist dieses aber hier gegeben, so hat das Gleichewige hier keine Stelle.

3. „Denn die Alten haben nachgewiesen, dass das, was als Relationsbegriffe bezeichnet wird, zusammen der Natur nach existiert. Da nun Abbild und Vorbild und Vorbild und Abbild und Schöpfung und Schöpfer und Schöpfer und Schöpfung Relationsbegriffe sind, so existieren sie zusammen der Natur nach. Wenn nun der Schöpfer ungeworden und das Vorbild ungeworden, so ist auch die Welt ungeworden, die da das Abbild des Vorbilds und die Schöpfung des Schöpfers ist.“ Eben die Alten, welche die Coexistenz der Relationsbegriffe mit der Natur nach-

gewiesen haben, haben auch das Wesen des Abbilds erklärt. „Abbild ist das, was durch Nachahmung entstanden ist.“ Ist nun nach dem Responsor die Welt ungeworden, so kommt ihr offenbar der Name „Abbild“ nicht zu — weder der Name noch die Sache —; denn in den Bereich des Ungewordenen gehörend kann die Welt unmöglich unter den Begriff des Abbilds fallen. Wer das Geschöpf ungeworden nennt, da sein Schöpfer ungeworden ist, muss das Geschöpf auch ungeschaffen nennen, da sein Schöpfer ungeschaffen ist; denn kraft innerer Notwendigkeit entsprechen sich das Ungewordene und das Ungeschaffene und umgekehrt. Ist dies aber absurd, so ist es auch absurd, das Geschöpf ungeworden zu nennen. Wenn die Relationsbegriffe der Natur nach zusammen existieren und desshalb notwendig, wie der Responsor meint, das Geschöpf mitungeworden mit dem Schöpfer ist, dann muss auch in analoger Weise das Gewordene mitungeworden mit dem Ungewordenen genannt werden; denn Relationsbegriffe sind auch sie; denn das Ungewordene gehört zum Gewordenen, und das Gewordene zum Ungewordenen. Wenn aber, so lange das Gewordene noch nicht existiert, das Ungewordene potentiell ungeworden ist, es aber der Energie nach ungeworden ist, wenn das Gewordene ins Dasein tritt, so muss man notwendig ebendasselbe von dem Schöpfer und der Schöpfung und dem Vorbild und dem Abbild gelten lassen; auch ist dabei nichts Ungereimtes. Denn eben die Natur, welche der zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung bestehende Relationsbegriff besitzt, hat auch der Relationsbegriff, der zwischen dem Gewordenen und Ungewordenen obwaltet. Zu diesen Begriffen gehört auch das Frühere und Spätere; denn jenes steht zu diesem und dieses zu jenem in Relation, und sie coexistieren, sowohl wenn sie potentiell sind, als auch wenn sie in den Zustand der Energie übergegangen sind. Ist aber, wie der Responsor meint, die Schöpfung mitungeworden mit dem ungewordenen Schöpfer, da sie in Relation zu ihm steht und der Natur nach coexistiert, so muss in analoger Weise auch das Gewordene mitungeworden mit dem ungewordenen Gott sein. Zuerst ist nun Gott, später aber das Gewordene, und, als Relationsbegriffe, coexistieren der Natur nach das Frühere und das Spätere. Wenn es aber[1]) un-

1) Hier folgt noch der Zwischensatz: *χωρὶς τοῦ ποτὲ μὲν δυνάμει, ποτὲ δὲ ἐνεργείᾳ,* den ich nicht verstehe.

möglich ist, dass das Erste und das Spätere der Natur nach coexistieren, so kann auch die Schöpfung nicht mitewig mit dem Schöpfer sein, und das Abbild nicht mitewig mit dem Vorbild.

4. „Dass aber die Relationsbegriffe zusammen der Natur nach existieren, ist deutlich von allen angenommen und zur Aussage gebracht und lässt sich leicht aus der Sache selbst erkennen. Denn Rechts und Links gehören zu den Relationsbegriffen. Wie nun Rechts unmöglich existieren kann ohne Links und umgekehrt, so kann auch der Schöpfer nicht existieren ohne die Schöpfung noch die Schöpfung ohne den Schöpfer. Ist also der Schöpfer ungeworden, so auch die Schöpfung." Wenn, wie Rechts und Links in Bezug auf dieselbe Substanz in dem ganzen Bereich zu einander in Relation stehen, so auch der Schöpfer und die Schöpfung in Bezug auf dieselbe Substanz in dem ganzen Bereich zu einander in Relation stehen würden, so wäre das Beispiel am Platze, dessen sich der Responsor bedient hat, um den Beweis für die These zu versuchen, die Schöpfung sei mitungeworden mit dem Schöpfer. Wenn aber zwar Rechts und Links in Bezug auf dieselbe Substanz in dem ganzen Bereich zu einander in Relation stehen, so es sich aber nicht mit dem Schöpfer und der Schöpfung verhält, so hat sich der Responsor offenbar eines unzutreffenden Beispiels bedient, sofern es sich zu dem Wesen der Sache, die es zu beweisen galt, disparat verhält. Unter den Relationsbegriffen giebt es solche, die ein Possessivverhältnis ausdrücken, z. B. der Vater heisst der Vater des Sohnes, und der Sohn heisst der Sohn des Vaters; aber es giebt auch solche Relationsbegriffe, bei denen kein Possessivverhältnis obwaltet, z. B. das Grade und das Gebogene; sie haben das gemein, dass von beiden einmal der potentielle und dann wieder der energische Zustand ausgesagt werden kann; andere Relationsbegriffe bleiben stetig entweder in dem potentiellen, oder in dem energischen Zustande, wie das Concave und das Convexe, wieder andere sind stets im Zustande der Energie, wie das Obere und das Untere. Da diese Unterschiede unter den Relationsbegriffen bestehen, so müssen wir, wenn wir die Schwierigkeit eines Problems durch Relationsbegriffe lösen wollen, zuerst untersuchen, in welche Kategorie von Relationsbegriffen der fragliche Begriff gehört, und sodann hiernach die Analogie bestimmen, die zwischen dem gewählten Beispiel und dem Begriff, der untersucht werden soll,

obwaltet. Verfahren wir nicht so, so wird das Beispiel ungehörig sein, und die Schwierigkeit bleibt ungelöst. Wenn der Schöpfer und die Schöpfung zu der possessiven Kategorie der Relationsbegriffe gehören — denn die Schöpfung ist des Schöpfers und der Schöpfer ist der Schöpfung —, der Responsor aber, um das Mitungewordensein des Gewordenen mit dem Ungewordenen durch ein Beispiel zu erweisen, einen Relationsbegriff erwählte, bei welchem das Possessivverhältnis nicht stattfindet — denn Rechts verhält sich nicht possesivisch zu Links und Links nicht possesivisch zu Rechts —, so ist offenbar, dass er sich eines ungehörigen Beispiels bedient hat, da es keine Analogie besitzt zur Natur des Problems, um das es sich handelt, und daher auch zur Lösung der Schwierigkeit der zu untersuchenden Frage ungeeignet ist.

5. „Wollte aber jemand behaupten, dass zuerst der Schöpfer gewesen ist, später aber die Schöpfung, so gerät er in eine neue Absurdität. Er sagt damit nämlich, dass der Schöpfer der Potenz und nicht der Energie nach Schöpfer sei (d. h. aber, er behauptet, Gott sei unvollkommen), und muss doch dabei die Coexistenz der Schöpfung mit dem Schöpfer eingestehen, da sie, wie der Schöpfer, der Potenz nach existiert, und die Relationsbegriffe ja stets zusammen existieren. Existiert somit der Schöpfer der Potenz nach, so existiert auch die Schöpfung der Potenz nach; existiert jener aber der Energie nach und ist vollkommen, so auch die Schöpfung. Also muss es jedem klar sein, dass mit dem Schöpfer, sofern er Schöpfer ist, die Schöpfung coexistiert.“ Wenn Gott, wie er als Schöpfer zur Schöpfung die Relationsbeziehung, so auch als Ungewordener zum Gewordenen dieselbe Beziehung hat, und wenn er zu dem Späteren als der Erste in Beziehung steht, und wenn er nichts Unvollkommenes hat weder in seinem Ungewordensein noch in seiner Stellung als Erster (denn es ist schlechterdings unmöglich, Gott als Ungewordenen oder als Ersten unvollkommen desshalb zu nennen, weil er beides einst potentiell war, nämlich ungeworden und der Erste) — so kann Gott unmöglich unvollkommen sein, weil er früher [nur] der Potenz nach Schöpfer gewesen ist. Wird er aber als Unvollkommener verleumdet, weil er zuerst der Potenz, dann der Energie nach Schöpfer ist, so muss man ihn folgerecht auch desshalb als unvollkommen verleumden, weil er zuerst potentiell

ungeworden und der Erste gewesen ist, später aber erst der Energie nach. Ist es aber absurd, Gott wegen der Unvollkommenheit seines Ungewordenseins und seiner Stellung als Erster zu verleumden, so ist es auch absurd, ihn wegen der Unvollkommenheit seiner schöpferischen Kraft zu verleumden, dass er nämlich nicht zugleich mit seiner eigenen Existenz die Welt geschaffen habe, sondern erst später, nämlich dann, als er wollte. Denn wer in einer Relation unvollkommen ist, müsste notwendig auch in allen übrigen Relationen in gleicher Weise unvollkommen sein.

V. Fünfte christliche Frage an die Hellenen:

Wenn der Himmel ungeworden ist und Gott ungeworden ist und Gott in dem Himmel wohnt, wie erscheint Gott, da er bewohnt, was nicht sein eigen ist, nicht geschändet? Denn der Himmel, den er nicht geschaffen hat, ist auch nicht sein Eigentum.

Hellenische Antwort an die Christen:

Dass Gott ungeschaffen ist und der Himmel ebenfalls, ergiebt sich deutlich aus dem, was wir bisher in Kürze ausgeführt haben, aber auch aus den trefflichen Beweisführungen vieler Gelehrten. Dass aber die Behauptung, Gott wohne im Himmel, nicht zutreffend ist, wollen wir nun erkennen. Zunächst steht fest, dass die Wohnung zum Schutz des Bewohners da ist. Hieraus ergiebt sich, dass, wenn die Welt die Wohnung, Gott aber der Bewohner ist, die Welt Gott schützt, Gott somit von der Welt geschützt wird — das aber ist völlig absurd. Weiter aber: das Grössere umschliesst das Geringere, das Geringere aber wird von dem Grösseren umschlossen. Es wird also das Bewohnende von der Wohnung umschlossen; das Haus umschliesst demgemäss Gott, und Gott erscheint also nach dieser Betrachtung als eine Grösse geringerer Ordnung, die Schöpfung aber als eine vorzüglichere. Weiter aber: das, was umschlossen wird, befindet sich in einem Raum, alles in einem Raume Befindliche aber ist ein Körper; also ist auch Gott, wenn er in einem Raume ist, ein Körper. Wie nun kann ein kleinerer Körper, wenn er

umschlossen wird, den grösseren Körper umschliessen? Das ist eine Absurdität. Dass aber das, was sich in einem Raume befindet, von seiner Wohnstätte umschlossen wird, muss jeder einsehen, auch wenn er sich die Augen absichtlich verschliesst. Wie steht es nun wirklich? — wirst du sagen —, wie kann Homer den Himmel die Wohnung des Schöpfers nennen? Nun, er erblickte überall über die Welt hin die Ausstrahlung Gottes und nannte die Welt die Wohnung Gottes, sofern sie das Gefäss jeglicher Thätigkeit und Schöpfung Gottes ist. In besonderer Weise aber nennt man den Himmel so, weil es allgemein anerkannt ist, dass er der ganzen Welt Spitze und ihr erhabenster Teil ist.

Widerlegung der nicht richtig gegebenen Antwort:

Zu sagen, Gott sei Schöpfer, aber die Welt sei ungeschaffen (denn das Ungeschaffene bedeutet genau dasselbe wie das Ungewordene, und, was gleichbedeutend ist, kann beliebig vertauscht werden), und zu sagen, der ungeschaffene Gott mache Ungeschaffenes (das ist gleichbedeutend mit dem Satze, der ungewordene Gott mache auf ungewordene Weise Ungewordenes), und zu sagen, Gott sei ewig, mitewig aber sei die Welt, und beide seien aus dem Nichtsein zum Sein durch sich selbst hervorgebracht worden (denn das „Aus sich selbst hervorgebracht sein", von Gott und von der Welt ausgesagt, bedeutet dasselbe), und zu sagen, die Welt sei aus sich selbst hervorgebracht und werde doch von einem anderen bewahrt (denn „von Gott bewahrt werden" ist gleich „von einem anderen bewahrt werden"; denn ein anderes ist die Welt und ein anderes Gott, der die Welt bewahrt, die, wenn sie aus sich selbst hervorgebracht ist, auch von sich selbst bewahrt sein muss), und zu sagen, Gott und die Welt seien ungeworden und von sich selbst geworden (denn das „Aus sich selbst hervorgebracht sein", von Gott und der Welt ausgesagt, bedeutet das „Von sich selbst Gewordene"), und zu sagen „Gott, der das, was wir sehen, geschaffen hat" und wiederum „Er schuf es nicht" (denn zeitlich ist beides, wie das „er schuf" so auch das „er hat geschaffen"), und zu sagen, die Welt coexistiere von Ewigkeit her ohne zeitliche Differenz mit Gott (sie, die doch aus dem Stoff und der Form in Weise eines Werdens durch

Zusammensetzung vom Schöpfer das Sein empfangen hat) und zu sagen, die Welt sei unvergänglich und vergänglich, unvergänglich, sofern sie existiert, vergänglich, sofern sie bewahrt wird, und zu sagen, die Welt wird (das aber, was wird, ist zeitlich, und was zeitlich ist, ist vergänglich), und zu sagen, die Welt sei das Gefäss jeglicher Thätigkeit und Schöpfung Gottes, und Gott sei nicht der Schöpfer vergänglicher Dinge (denn Gott schafft nach der Meinung des Responsors nichts Zeitliches, alles Gewordene und Zeitliche aber ist, [auch] nach ihm immer vergänglich) — alle diese und die ihnen gleichartigen Behauptungen werden nicht von Männern aufgestellt, die gemäss der Kenntnis der Natur der Dinge in lichtvoller Darlegung die Lehren von Gott und von der Welt begründen, sondern von verwegenen Menschen, die gemäss ihrer Dreistigkeit ihre Meinungen über Gott und die Welt lediglich ponieren.

2. Den Satz aber, Gott wohne im Himmel, zu schmähen, da eine solche Wohnung Gott nicht zieme, ist Sache von Menschen, die für absurdes Gerede keine Empfindung haben; denn einem üblen Wort liegt stets ein übler Begriff zu Grunde. Wir aber haben in unserer Frage nicht den Modus des Wohnens Gottes im Himmel statuiert, den der Responsor geschmäht hat, sondern „Wenn der Himmel ungeworden ist, so ist er nicht Gottes, und die, welche sagen, Gott wohne in ihm, sagen das Gott zur Schmach, da er in dem Himmel wohnen soll, der nicht sein Eigentum ist“. Haus aber und Thron Gottes nennen wir den Himmel, nicht als ob Gott desselben zur Wohnung oder als Sitzplatz bedürfte, er, der doch unbegrenzt ist und schlechterdings nichts bedarf, sondern damit wir nicht den Himmel, von der Grösse seiner Existenz und dem Unvergänglichen seines Wesens gefesselt, für Gott oder für gleichwertig mit Gott halten, darum nennen wir ihn Haus und Thron Gottes und scheiden ihn durch diese Bezeichnungen von jeder wesenhaften Gemeinschaft mit Gott und von allen Wesensbezeichnungen Gottes. Denn wie das Haus und der Thron später sind als der Schöpfer, so ist auch der Himmel später als Gott, als Gewordener gegenüber dem Ungewordenen. Und wenn wir den Himmel jetzt unvergänglich nennen, so nennen wir ihn nicht in demselben Sinne wie Gott unvergänglich; denn Gott besitzt in ungeschaffener Weise aus seinem Wesen heraus und von Ewigkeit her das

Unvergängliche, der Himmel aber besitzt auf geschaffene Weise aus dem göttlichen Willen das Unvergängliche zum Nutzen dessen, was hienieden ist, und wenn er diesen Nutzen erfüllt haben wird, wird er in eine andere Form von Unvergänglichkeit verwandelt. Denn Gott, der ihm die Grösse seiner Ausgestaltung verliehen hat — soviel, als er ihm verleihen wollte, nicht als er konnte; denn er hätte ihn noch viel grösser schaffen können, als er ist —, hat selbst für jetzt verordnet, dass der Himmel in seiner eigenen Grenze [1]) in Unvergänglichkeit verharre, bis zu dem Zeitpunkt, in welchem das Seiende in den besseren Zustand verwandelt werden soll, wie der Glaube der Orthodoxen verheisst, die da, wie auch der Responsor bezeugt hat, aus der Lehre Gottes, der sich ihnen kundgethan hat, Gott kennen gelernt haben.

1) Oder: „durch seine [nämlich Gottes] eigene Anordnung"?

IV. Aus der „Widerlegung einiger aristotelischer Lehren".

Unter dem, was die Menschen zur Verehrung Gottes mit menschlichem Eifer Rühmliches thun, ist Gott nichts so angenehm als mit allen Kräften zu eifern, die Menschen besser zu machen. Da ich nun sehe, dass diese Willigkeit in Euch, mein ausgezeichneter Presbyter Paulus, mit heller Flamme brennt, so habe ich gerne Eurem Auftrage entsprochen und habe eine kleine Auswahl aus den hellenischen Lehren über Gott und die Schöpfung hergestellt, nicht auf dass Du etwas Wahres aus ihnen lernest — wie könnte das der, der von oben die durch die Propheten vermittelte Wissenschaft besitzt, wie sie von Gott selbst, dem, Schöpfer der Schöpfung stammt? — sondern, damit Du erkennest, dass die Hellenen wohl behauptet haben, sie hätten ihre Lehren auf Grund der mit strengen Beweisen operierenden Wissenschaft gewonnen, dass sie aber in Wahrheit lediglich durch Vermutungen das, was ihnen so schien, fixiert haben. Unter den Theologen und Kosmologen haben die einen von Gott selbst, dem Schöpfer der Schöpfung, die Lehre über Gott und die Schöpfung durch die Propheten empfangen — durch die Propheten, die Gott zuerst durch göttliche Kraftthaten, die durch sie geschehen, als glaubwürdige Männer dargethan, und denen er sodann die Wissenschaft in Bezug auf solche Dinge mitgeteilt hat, die ihren Schülern dunkel waren —, die anderen aber, welche dem von den Propheten Dargelegten den Glauben verweigerten, haben es den eigenen Gedanken überlassen, die Gotteserkenntnis aufzufinden. Und nach der Lehre jener, die auf Grund göttlicher Belehrung den Unterschied von Gott und der Schöpfung erkannt haben [1]), ist ein Gott, der nach

1) Text: *Κατ' ἐκείνους μὲν τοὺς ἐκ διδασκαλίας θεοῦ καὶ κτίσεως ἐγνωκότας τὴν διαφοράν.* Wahrscheinlich *ἐκ διδασκαλίας θεοῦ θεοῦ.*

den beiden Modis des Ungewordenseins ungeworden ist, neben welchem weder vorher noch nachher ein Gott oder mehrere gewesen sind, der da niemanden hat, der mit ihm gleichewig oder ihn bedingend oder ihm entgegengesetzt wäre, der sein Wesen als unvergängliches besitzt und seine Energie als ungehemmte, der der Schöpfer der ganzen Welt ist, die da den Anfang ihres Seins und ihrer Beschaffenheit und der Art ihres Beharrens an seinem Willen hat. Einige Teile der Welt nämlich beharren in Unvergänglichkeit, wie der Himmel und die himmlischen Wesen und die unsichtbaren Mächte, andere aber befinden sich im Werden und Vergehen, wie die Lebewesen und Pflanzen auf der Erde. Und wie das, was geworden ist, nicht geworden wäre, hätte Er nicht geboten „Es werde", so würde es auch nicht beharren, wenn er nicht das Gebot gegeben hätte, nämlich den unvergänglichen Dingen, „dass sie in Ewigkeit stehen sollen", den im Werden und Vergehen aber befindlichen „Wachset und mehret euch und füllet die Erde". Um aber seine göttliche Macht zu erweisen und zu zeigen, dass er nicht dem Gesetz der Natur unterworfen sei, sondern durch seinen Willen das, was ihm beliebt, wirke, hat er am Anfang einen Teil der werdenden und vergehenden Dinge aus der Erde und dem Wasser geschaffen, indem er gebot: „Die Erde lasse hervorgehen lebendige Seelen nach ihrer Art und Pflanzen, die den Samen in sich selber haben und fruchtbringende Bäume", und wiederum: „Das Wasser lasse hervorgehen lebendige Seelen nach ihrer Art", einen anderen Teil aber — das, was aus den Werdeprincipien entsteht —, hat er aus dem Samen hervorgehen lassen. Und hierüber haben alle von Gott zu allen Menschen gesandten Propheten stets dieselbe Einsicht gehabt, und keine Meinungsverschiedenheit ist unter ihnen gewesen. Bei denen aber, die den Worten der Propheten den Glauben versagten und nach ihrem eigenen Vermuten über Gott und die Schöpfung das, was ihnen so schien, feststellten, herrschen die grössten Meinungsverschiedenheiten und Selbstwidersprüche in den Lehren über das Seiende und seinen Anfang in Bezug auf die Substanz, die Zahl, die Bewegung und das Ende, wie ich an dem ersten Buche der „Physikalischen Vorlesung" des Aristoteles zeige und dabei aufweise, wie er in keinem Stücke, bezüglich dessen, was er zu bestimmen sich vorgenommen hat, das Wahre getroffen hat.

An die Hellenen.

1. Die Natur, die das Natürliche schafft, existiert nicht und schafft nicht, wenn sie nicht zuvor von dem causiert wird, der nicht wie die Natur schafft.

2. Nicht ohne weiteres kommen jedem gewordenen und vergänglichem Ding in seinem Werden die vier Zeiten zu — der Anfang und der Fortschritt, die volle Entfaltung und das Welken —, sondern nur den Dingen, die ihr Dasein der Natur oder der Kunst verdanken.

3. Es ist nicht so, dass mit den Namen, die wir Gott geben, ihm auch alles das zukommen müsse, was in diesen unseren Bezeichnungen als Consequenz enthalten ist. Gott wird u. a. „Wahrheit“ und „gut“ genannt, und der Wahrheit steht die Lüge gegenüber. dem Guten das Böse; aber Gott steht nichts gegenüber. Plato hat dies nicht beachtet und hat die Lehre aufgestellt, Gott stehe etwas gegenüber, nämlich ein notwendiges und ewiges Böse.

4. Es giebt kein Seiendes, das nicht ein bestimmtes Seiendes wäre, wie es keinen Körper giebt, der nicht ein bestimmter Körper wäre. Hat nun die Materie kein bestimmtes Sein, so hat sie überhaupt kein Sein; denn das Sein ist von dem bestimmten Sein nicht zu trennen.

5. Die Natur und die Kunst schaffen, was sie schaffen, aus den Substanzen, wie die Natur den Menschen aus dem Samen schafft und aus dem Menschen den Samen; Substanzen aber sind beide, der Same und der Mensch. Ebenso schaffen auch die Künste aus dem Erz die Bildsäule und aus den Balken das Haus; Substanzen aber sind beide, das Erz und die Balken. Ist nun die Materie keine Substanz, wer ist es, der aus ihr das geschaffen hat, was aus ihr geworden ist, da doch die Materie sowohl als die Kunst unfähig sind, etwas aus Nicht-Substanz zu schaffen?

6. Wenn es, wie Aristoteles behauptet, einen Körper giebt, der weder schwer noch leicht noch eines von den vier Elementen ist noch aus ihnen stammt, so ist offenbar, dass es, wenn sich dies so verhält, einen Körper giebt, der sowohl an sich als auch im erleidenden Zustande weder warm noch kalt ist; denn was, sei es an sich, sei es im erleidenden Zustand, warm oder kalt ist, ist

entweder eines der vier Elemente oder stammt aus ihnen. Giebt es aber keinen Körper, der weder an sich noch im erleidenden Zustande warm oder kalt ist, so giebt es auch keinen Körper, der weder schwer noch leicht ist und der weder eines der vier Elemente ist noch aus ihnen stammt. Wie kann nun Aristoteles den Äther warm nennen um der Bewegung des himmlischen Körpers und der sich an diesem bewegenden Körper willen? Denn die Körper, die da durch Bewegung wärmen, werden zuerst selbst erwärmt, bevor sie anderes erwärmen [1]); werden sie aber erwärmt, so ist offenbar, dass dies durch ein Erleiden geschieht; wenn aber durch ein Erleiden, dann in Form einer Veränderung; wenn in Form einer Veränderung, dann in Form einer Verwandlung; wenn in Form einer Verwandlung, dann aber in Form eines Übergangs aus einem conträren Zustande. Dem Kalten aber conträr ist das Warme; also gehen sie aus dem Kalten in das Warme über. Da es nun aber keinen Körper giebt, der sich aus dem Kalten in das Warme durch ein Erleiden verwandelt, ohne eines der vier Elemente zu sein oder aus ihnen zu stammen, so kann der himmlische Körper kein anderes Element neben den vier Elementen sein; denn er wird erwärmt durch ein Erleiden, indem er sich aus dem Kalten in das Warme verwandelt.

7. Wenn die durch Bewegung erwärmten Körper durch die wachsende Bewegung noch mehr erwärmt werden, wie wird die Sonne — wenn sie nach Aristoteles ein Körper ist, der nicht an sich, sondern durch die Bewegung warm ist — nicht durch die wachsende Bewegung stärker erwärmt und wärmt selbst stärker, sondern behält stets trotz der Ungleichheit der Bewegung die gleiche Wärme?

8. Wenn nach Aristoteles das Wesen der Substanz sich darin ausdrückt, dass sie abwechselnd der entgegengesetzten Zustände fähig ist, wie kann derselbe Aristoteles wieder behaupten, die Materie sei keine Substanz, während sie doch abwechselnd der

---

1) So nach dem überlieferten Text (*τὰ γὰρ ταῖς κινήσεσι θερμαίνοντα σώματα πρὸ τῶν θερμαινομένων ὑπ' αὐτῶν θερμαίνεται*); allein das passt nicht gut in den Zusammenhang. Wahrscheinlich ist (vgl. § 7) mit Arcerius und Sylburg *πρός* für *πρό* zu lesen und zu übersetzen: „Denn die Körper, die da durch Bewegung wärmen, werden von den Körpern, die sie erwärmen, selbst wiederum erwärmt".

entgegengesetzten Zustände fähig ist, der Negation und des positiven Vermögens?

9. Wenn, wer des bestimmten Seins ermangelt, auch des Seins überhaupt ermangelt, wie kann Aristoteles behaupten, es sei unmöglich, dass aus dem überhaupt nicht Seienden etwas wird, da doch nach ihm die Materie beides ermangelt, des Seins und des bestimmten Seins?

10. Wenn aus dem überhaupt nicht Seienden nichts wird, so folgt, dass aus dem Seienden etwas wird. Wenn dies die Materie ist, wie kann die Behauptung des Aristoteles, die Materie sei nicht-seiend, wahr sein?

11. Wenn die Materie nicht Veränderung erleidet, so kann aus ihr nichts werden. Aber wenn alles, was eine Veränderung erleidet, aus einem Bestimmten in ein anderes Bestimmtes sich verändert und die Materie kein Bestimmtes ist, so kann sie keine Veränderung erleiden. Also kann auch aus ihr nichts werden.

12. Wenn die Verwandlung nicht der Übergang in etwas Disparates ist, sondern in das Conträre — z. B. bei der Qualität findet kein Übergang aus dem Weissen in das Grosse, sondern in das Schwarze statt —, in welcher Beziehung vermag sich die Materie bei dem Werden der aus ihr hervorgehenden Substanzen zu verwandeln, da sie doch nichts hat, das sich verwandeln könnte?

13. Wenn in derselben Weise, wie in dem Lebendigen das Lebewesen und in dem Farbigen die Farbe, so auch in dem Materiellen die Materie sich verhält, wie kommt es, dass zwar mit der Vernichtung des Lebendigen und des Farbigen auch das Leben und die Farbe vernichtet wird, nicht aber mit der Vernichtung des Materiellen auch die Materie? Wird aber zusammen mit dem Materiellen auch die Materie vernichtet, wie kann die Materie schon vor dem Materiellen existieren?

14. Wenn nur das, was ist, „nicht haben" und „haben" kann, so liegt auf der Hand, dass das, was überhaupt nicht ist, weder etwas nicht haben noch haben kann. Wie kann daher der Materie das „nicht haben" zukommen, während sie doch nicht zu dem Seienden gehört?

15. Wenn es unmöglich ist, dass ein und dasselbe Ding in ein und derselben Situation beide Bewegungsarten hat, die nach der Natur und die wider die Natur, wie bewegt sich die Sonne

nach der Natur von Ost nach West, wider die Natur aber von West nach Ost, um der Kugelgestalt willen? Denn es ist unmöglich, das ein und dasselbe in einer und derselben Situation die entgegengesetzten Bewegungsarten als ihm natürlich zukommende habe.

16. Wäre die Sonne nicht, so wäre das Auge überflüssig, und umgekehrt. Da nun das eine um des anderen willen nötig ist, so sind sie beide geworden; denn das Ungewordene ist nicht um eines anderen willen ungeworden, sondern lediglich um seiner selbst willen, ja nicht einmal um seiner selbst willen; denn das Ursachlose ist eben ursachlos.

17. Wenn es unmöglich ist, dass unter Voraussetzung der Existenz der Zeit das, was wird, zwar als verursachtes wird, nicht aber in zeitlicher Weise, wie können die Hellenen behaupten, dass die Welt als verursachte geworden sei, jedoch nicht in zeitlicher Weise.

18. Wenn es unmöglich ist, dass die Welt ist ohne das Jahr, wie kann sie ewig und ungeworden sein, da doch das Jahr nicht ewig ist, sondern das Sein an dem Umlauf von vielen Tagen hat?

19. Wenn das Jahr geworden ist, wie kann das, was im Jahre ist, ewig und ungeworden sein?

Schlussausführung.

In dem bunten Gewirre der „Antworten an die Orthodoxen" treten doch leitende Gedanken mit grosser Kraft und Klarheit hervor. Schon rein äusserlich lässt sich das erweisen. Den breitesten Raum nehmen die Auseinandersetzungen mit dem Hellenismus ein. Hierher gehören nicht nur die Quästionen unter diesem Stichwort (16—18. 29. 34. 38. 41. 43. 55. 68. 73. 86. 91. 93. 110. 121. 136. 159. 161), sondern vor allem die Quästionen, welche Fragen der Theodice (10. 23. 24. 42. 46. 49. 64. 71. 84. 85. 90. 91. 95. 113. 122. 124. 125. 133. 134. 140. 144—146. 148—150. 154) und der Christodice (30. 32. 33. 71. 78. 100. 116. 123. 127. 128. 141. 152. 153 u. sonst) behandeln, ferner die Abschnitte, in denen die Physik des Aristoteles und verwandte Aufstellungen bekämpft werden (9. 10. 60. 70. 72. 73. 76. 77. 81. 104—106), ja auch die zahlreichen Bibel-Quästionen müssen zu einem beträchtlichen Teile hierher gezogen werden. Man erkennt, dass das apologetische Interesse das vornehmste ist, welches unseren Verfasser bewegt hat. Erst 50 Jahre waren vergangen, seitdem Konstantin im Orient das Christentum toleriert und privilegiert hatte: in dieser kurzen Zeit war die heidnische Welt noch lange nicht erobert. Die „hellenische" Weltanschauung herrschte noch in weitesten Kreisen und bedrohte die Kirche — wenn auch nicht mehr mit Gewalt, so doch durch ihr Dasein und durch Einwürfe der verschiedensten Art. Der christliche Lehrer hat somit keine höhere Pflicht, als dieser Weltanschauung und ihren Angriffen mit geistigen Waffen entgegenzutreten und seine Schüler mit Argumenten, Beweisen und Antikritiken auszustatten. Unsre Schrift enthält ein bedeutendes Arsenal solcher. Wer studieren will, auf welcher Stufe sich ein halbes Jahrhundert nach Konstantin der geistige Kampf

zwischen Christentum und Hellenismus im Orient befand, und mit welchen Mitteln im Orient gestritten wurde, der muss diese Quästionen in die Hand nehmen. Er lernt hier zugleich, in welchem Umfange der Kampf eine schulmässige, „wissenschaftliche" Form erlangt hatte, er lernt, wie vieles den beiden Gegnern gemeinsam gewesen ist, und er hört einen besonnenen und massvollen Lehrer sprechen. Nicht wenige hier einschlagende Quästionen beleuchten auch in vorzüglicher Weise das intime Leben des Tages und zeigen, in welchem Umfange heidnische Denkgewohnheiten, Sitte und Unsitte unter den Christen selbst im Schwange gingen.[1])

Sehr enge mit dem apologetischen Interesse verbunden ist das ethische, welches der Verfasser bekundet, und zwar das ethische Interesse im Sinne der anerschaffenen, unverlierbaren und verpflichtenden Willensfreiheit. Es ist die alte, von den Apologeten des 2. Jahrhunderts her bekannte Position, aber in einem Umfange behauptet, wie sie im 4. Jahrhundert im Orient nur die antiochenischen Lehrer behauptet haben. Man vergleiche die Ausführungen über das Fatum (43. 44. 71. 81. 147. 161) und die zahlreichen Quästionen über Sünde, Busse und Ethisches (18. 23. 24. 31. 38. 47. 49. 50. 59. 85. 90. 108. 109. 114. 115. 133. 136. 145. 147. 150. 155—157). Überall erscheint der freie Wille als der Schlüssel, um die Rätsel des Lebens zu lösen, und als das Mittel, um die Antinomieen zu beseitigen und die christliche Lehre zu rechtfertigen. Was aber an Problemen dann noch übrig bleibt, wird mittelst der Theorie der beiden Katastasen beseitigt, bez. mittelst der Lehre von der zweiten, durch die Auferstehung inaugurierten Katastase (s. die zahlreichen Quästionen zu diesem Punkte: 21. 22. 26. 58. 66. 74. 86. 87. 88. 95. 97. 104. 105. 106. 120—123. 131. 133. 134. 139. 143. 147). Durch die Gotteslehre, und die Lehren vom freien Willen und der Auferstehung grenzt sich das Christentum von dem Hellenismus ab. Ist unser Verfasser in dieser Haltung mit Theodor von Mopsveste und den Pelagianern einig, so muss man die Q. 38. 47. 50. 108. 112. 115. studieren, um zu erkennen, dass ihn doch von den letzteren gewisse tiefere Erkenntnisse scheiden.

---

1) Vgl. hier besonders das über die Dämonen (Q. 53—55. 65. 93. 94. 118. 136) Ausgeführte und Q. 29. 34. 41. 68. 94. 20. 111.

Den Unterschied von „Gesetz“ und „Evangelium“ hat er in beachtenswerter Weise zum Ausdruck gebracht und sich in Q. 112 sogar zu einer Höhe der Erkenntnis aufgeschwungen, die frappiert: „Das Gesetz kann ohne die gehörige methodische Ordnung seiner Teile nicht gelernt werden, aber das Evangelium ist frei von methodischem Zwang, und daher können seine Lehren auch ohne methodische Ordnung angeeignet werden.“

Diese Erkenntnis ist dem Verfasser um so mehr anzurechnen, als er selbst ein hervorragender „Methodiker“ ist. Überall zeigt er sich als ein streng geschulter Logiker und Dialektiker, und zwar ist es die Schule des Aristoteles, durch die er gegangen ist. Vermittelst der Definition und des Syllogismus werden schwierige Probleme bearbeitet und gelöst. Die einzelnen Redegattungen, Tropen etc. werden streng auseinander gehalten; man vergleiche das über Allegorie (25. 37), Typus (78. 148. 154), Parabel (30. 74. 105. 146. 156), Historia (74), Analogie (3. 122. 146), Anaphora (25), Antideixis (7), Kataphasis und Apophasis (148), Physis und Thesis (8. 129) Bemerkte sowie die logischen Ausführungen in Q. 1. 3. 9. 11. 42. 46. 77. 84. 85. 89. 102. 104. 110. 114. 115. 120. 124. 125. 128. 133. 141. 149. 151—153. 157—161 und die Unterscheidung der ennoematischen und noetischen Wahrnehmung (88. 89). In dieser Formalistik scheint Diodor hin und her auch die mittelalterlichen Scholastiker zu anticipieren, was bei der ihnen gemeinsamen aristotelischen Wurzel nicht auffallend ist. Am bemerkenswertesten in dieser Hinsicht ist die Q. 110, in welcher in Bezug auf die Opfer bereits die Vorstellung von der „acceptatio“ auftaucht: *δῆλον ὅτι ἡ μὲν θυσία τὴν πρώτην τάξιν ἔσχεν ἀπὸ τῆς εὐδοκίας τοῦ ταύτην οὕτως προσδεξαμένου* und *μὴ οὖν ἀπὸ τῆς φύσεως τοῦ προσαγομένου, ἀλλ᾽ ἀπὸ τῆς διαθέσεως τοῦ προσδεχομένου κρῖναι δεῖ τῆς θυσίας τὴν τάξιν καὶ τοῦ θεοῦ τὴν τιμήν*, vgl. auch die ethische Casuistik in Q. 31. 37. 59. 82. 109 u. sonst. Eine sehr nüchterne, hin und her geradezu rationalistische Hermeneutik in Bezug auf den Offenbarungscodex unterstützt diese ganze Haltung. Beispiele finden sich in sehr vielen Quästionen.

Von aller Mystik ist Diodor frei, und daher sind Dutzende seiner Ausführungen indirekte oder direkte Proteste gegen den Platonismus. Aber die Trinitätslehre und Christologie, wie sie auf platonischem Boden erwachsen ist, muss er natürlich als

orthodoxer Nicäner vertreten. Indessen die neuorthodoxe Gestalt, in welcher er dies thut, lässt dem logischen Denken einen grösseren Spielraum. Es wird nützlich sein, die von ihm gebrauchten trinitarischen Formeln zusammenzustellen:

Q. 1: *εἷς ἐστιν ὁ θεὸς τῇ συνυπάρξει τῶν θείων τριῶν ὑποστάσεων* [also die Dreiheit ist der Ausgangspunkt und logisch das Primäre, die Einheit ist das Secundäre und kommt durch *συνύπαρξις* zu stande], *τῶν διαφερουσῶν ἀλλήλων οὐ τῇ οὐσίᾳ, ἀλλὰ τοῖς τῆς ὑπάρξεως τρόποις.*

Q. 1: *ἡ ταὐτότης τῆς οὐσίας* [aber „Usie" ist hier keineswegs ein concretes Einiges; denn Diodor sagt, dass auch Adam, Eva und Seth, eine Usie besassen und sich in den *τρόποι τῆς ὑπάρξεως* unterschieden haben; er steht also, wie alle Neuorthodoxen, dem Tritheismus und nicht dem Sabellianismus nahe].

Q. 3: *ὁ θεὸς τὴν ἐκ δύο προσώπων ὁμοουσίων νοουμένων καὶ ἑνὸς προσώπου ἰδιαζούσης οὐσίας ἐκ τοῦ προχείρου ὑπόνοιαν διδόντος — τοῦ πνεύματος φημὶ τοῦ ἁγίου — τὴν σύνθεσιν ἔχει* [dass hier die Lehre vom h. Geist noch nicht ganz sicher ist, darauf wurde bereits oben S. 27 f. hingewiesen].

Q. 3: *εἷς τοίνυν ἐστὶν ὁ θεός, ἡ τριὰς* [sie bildet den Ausgangspunkt, s. o.] *τῇ μονάδι τῆς οὐσίας, χωρὶς πάσης κατὰ τοῦτο διαιρέσεώς τε καὶ διακρίσεως. διαφορὰ δέ ἐστιν ἐν μὲν τῇ ἁγίᾳ τριάδι κατὰ τοὺς τρόπους τῆς τῶν ὑποστάσεων ὑπάρξεως.*

In Q. 4 tritt in der Ablehnung der *μία ὑπόστασις τριώνυμος, τριπρόσωπος* der neuorthodoxe Standpunkt besonders deutlich hervor: *τὴν ὑπόστασιν, ἣν καλοῦμεν πατέρα, οὐκέτι τὴν αὐτὴν ὑπόστασιν καλοῦμεν καὶ υἱόν, ἀλλ' ἄλλην· τὴν γὰρ τριάδα τῶν ὀνομάτων τῆς τριάδος λέγομεν εἶναι τῶν ὑποστάσεων, οὐχὶ τῆς μονάδος αὐτῶν. διὸ εἷς ἐστιν ὁ θεὸς τῷ ἑνὶ καὶ ἀδιαιρέτῳ τῆς οὐσίας, τρία δὲ τὰ πρόσωπα τῇ διαιρέσει τῶν ὑποστάσεων.*

Q. 7: *ἡ ὁμοούσιος* [?] *τριάς ... αἱ θεῖαι ὑποστάσεις εἰσὶ τρεῖς ὧν τὰ ἰδικὰ διηρημένως ὑπάρχει ἑκάστῃ.*

Q. 57: *ἡ ὁμότιμος τριάς.*

In Bezug auf die Christologie ist die scharfe Unterscheidung zweier Naturen am bemerkenswertesten. Bereits in Q. 7 heisst es von Christus, dass die h. Schrift *κατὰ τὸν λόγον τῆς ἀντιδείξεως περὶ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ προσώπου ποιεῖ ἀδιαιρέτως τὴν διήγησιν*

τῶν ἑκάστῃ φύρει διῃρημένως ἁρμοττόντων. Man wird schwerlich in der Zeit Diodors einen zweiten Kirchenlehrer nennen können, der so bestimmt zwischen den beiden Naturen und wiederum zwischen den Naturen und dem *ἓν καὶ τὸ αὐτὸν πρόσωπον* unterscheidet. Noch charakteristischer aber ist die 8. Quästio, in welcher die Lehre von der doppelten Sohnschaft Christi klar und in einer für die Folgezeit anstössigen Weise formulirt ist. Dem *εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός* kommt (1) die *ἄθετος υἱότης*, (2) die *τιθεμένη υἱότης* zu; er ist einerseits ewiger Sohn, andererseits zum Sohn angenommen, also adoptierter Knecht (er hat *τὴν τοῦ δούλου μορφήν*). Hieraus folgt die scharfe Unterscheidung zweier Naturen. Mit grosser Emphase kämpft Diodor dagegen, als könne man die in der h. Schrift klar bezeugte doppelte Sohnschaft doch auf eine Natur zurückführen: *εἰ γὰρ μὴ κατ' ἄλλην φύσιν υἱὸς ἄθετος ὁ Χριστὸς καὶ κατ' ἄλλην θετός, ἀλλὰ κατὰ τὴν αὐτὴν φύσιν ἐστὶν ἄθετος ὁ υἱὸς καὶ θετὸς ὁ Χριστός, ἀνάγκη τὸν θεὸν λόγον κατὰ τὴν ἀντιδιαστολὴν τοῦ ἀληθῶς καὶ κυρίως καὶ ὄντως καὶ τοῦ μήτε ἀληθῶς μήτε κυρίως μήτε ὄντως νοεῖν υἱόν· εἰ δὲ τοῦτο προδήλως ἄτοπον, ἀδιάβλητος ἄρα ἡ τῶν φύσεων ἀντιδιαστολὴ ἐπὶ τῇ δυάδι αὐτῶν, ὡς ταύτης οὔσα κατασκευαστική* (s. auch das Folgende, wo rund von der *δυὰς υἱῶν* die Rede ist, übrigens auch jeder *φύσις* ihr besonderes *πρόσωπον* beigelegt zu sein scheint). Die Abhängigkeit dieser Theorie von Paul von Samosata schimmert noch immer durch; auffallend aber, weil bisher nicht bekannt, ist, dass man in Antiochien schon um 370 so kräftig gegen die Formel *μία φύσις* gekämpft hat. Es erklärt sich das nicht nur aus dem Gegensatz gegen Apollinaris; das Motiv ist ein stärkeres und ein älteres. — Dass die Lehre von der Maria streng in den Schranken „der heiligen Jungfrau" gehalten ist, und das „*θεοτόκος*" hier keine Stätte hat, ist selbstverständlich. Was die Orthodoxie bereits der nächsten Folgezeit hier vermisst hat, zeigen die Interpolationen in H.

Charakteristisch und lehrreich aber andrerseits ist es, dass dieser consequente Vertreter der Zwei-Naturen-Lehre es für selbstverständlich hält, dass der Herr nicht infolge seiner Naturbeschaffenheit gehungert, gedurstet, gebetet u.s.w., sondern dass er dies alles freiwillig auf sich genommen hat (Q. 116: „Wie der Herr gehungert und gedurstet und sich abgemüht, geweint und

geschwitzt hat, obgleich er nichts davon, seiner übergrossen Kraft wegen, hätte auszuhalten gebraucht, wie er aber, um seine menschliche Natur erkennbar zu machen (!), freiwillig die Schwachheiten seiner Natur auf sich genommen hat, so auch aus demselben Grunde das Beten"). Hier sieht man deutlich, dass der Vorstellungscomplex, der im 6. Jahrh. zum Aphthartodoketismus geführt hat, uralt und der orthodoxe gewesen ist, da er doch sogar von einem Antiochener vertreten wird. Man wird sich daher darüber nicht wundern können, dass im 6. Jahrh. in einzelnen Fällen die chalcedonensischen Theologen in Bezug auf die Eigenschaften der menschlichen Natur Christi abergläubischer erscheinen als die monophysitischen. Die beiden Probleme — eine oder zwei Naturen; Eigenschaften der Menschheit Christi — stehen sich eben selbständig gegenüber: man kann Antiochener sein und dabei Aphthartodoket.

Der Verfasser fühlt sich selbst als Vertreter der vollsten Orthodoxie und zieht die schärfste Scheidelinie gegen die Häresie, d. h. vor allem gegen den Arianismus (s. 16. 18. 19. 20. 27. 32. 111. 143.) Es ist dasselbe Selbstbewusstsein, wie es Nestorius und Theodoret zur Schau getragen haben, und es ist die nämliche unerbittliche Härte gegen die Häretiker, wie sie Chrysostomus besessen hat. Diese supranaturalen Rationalisten — denn das sind Diodor und die Antiochener — haben sich, nachdem sie die orthodoxe Trinitätslehre heruntergeschluckt, mit dem Bewusstsein erfüllt, dass nun ihre Orthodoxie omnibus numeris absoluta sei, und dass sie die Kämpfe des Herrn gegen die Häresie zu führen haben. Aber man gewinnt doch Respect vor diesem Diodor, der sich unter der Herrschaft des arianischen Valens so rückhaltlos wider den Arianismus ausspricht und die Sache „der kleinen Zahl" wider den grossen Haufen der falschen Christen führt. Das schwere Problem, dass Gott, gleich nachdem er das Heidentum endlich ins Unrecht gesetzt hat, nun doch nicht die Orthodoxie, sondern die Häresie in der Welt herrschen lässt, weiss Diodor freilich nicht anders zu lösen als durch die Vertröstung auf die zukünftige Katastase bez. durch eine Steigerung weltflüchtiger Gedanken. Das noch schwerere Problem, dass in den Kirchen der Häretiker Wunder geschehen (20. 111), wird an der einen Stelle durch die superstitiöse Auskunft beseitigt, dass die Wunder an den Reliquien haften, an der anderen durch die ver-

ständige Erwägung, dass Wunderthun kein sicheres Zeichen der Frömmigkeit ist (s. über heidnische Wunder Q. 34. 36. 41. 55. 65. 93).

Schliesslich ist noch auf die grosse Anzahl von Quästionen hinzuweisen, in denen Cultisches, Cermonielles u. s. w. zur Sprache kommt, und die eine Fundgrube für die kirchliche Archäologie des 4. Jahrh. darstellen. Verwiesen sei auf Q. 20 (Krankenheilungen. Exorcismen, Öl-hervorsprudelung in den Kirchen), 27 (Frage der Ketzertaufe und -ordination [1]), 69 (über Paten), 28. 33. 116. 147 (Fragen das Gebet betreffend), 63 (über Hosanna und Hallelujah), 27. 154 (über die solenne Ölsalbung), 67. 118 (über Gesänge in den Kirchen und Instrumentalmusik), 126 (über das Knieebeugen im Gottesdienst), 95. 110. 130. 138 (über Opfer), 129 (über die Orientierung nach Osten beim Gebet), 38. 111 (über die Märtyrergebeine), 31. 37. 46—48 (über Verunreinigungen), 160 (über Blutgenuss), 40. 142. 158 (über Engel).

Wissenschaftlich — das Wort im strengen Sinne genommen — bedeutender als die Responsiones ad Orthodoxos sind die Quaestiones Christianae ad Gentiles. Wir haben es hier, wie schon S. 47 kurz gezeigt worden ist, nicht mit einer Fiction zu thun, sondern mit einem wirklichen, litterarisch geführten Streit zwischen Diodor als christlichem Philosophen und einem heidnischen Philosophen. Leider ist die Notiz in Confut. I, 1 zu kurz, um uns ein deutliches Bild der äusseren Situation zu geben. Die christliche Partei scheint die herausfordernde gewesen zu sein; sie hat fünf verfängliche Streitfragen aufgestellt, auf welche der heidnische Philosoph antworten sollte. Dieser antwortete kurz und bündig, aber doch nicht aphoristisch und gab diese seine Responsio schriftlich ab. Diodor unterzog sie einer genauen Kritik, indem er Satz für Satz die heidnischen Thesen zu widerlegen versuchte. Dadurch ist seine Antwort sieben- bis achtmal umfangreicher geworden als die Ausführungen des Gegners. Es handelt sich um nichts Geringeres als um den Gegensatz des christlichen und des „heidnischen" Gottesbegriffs, bez. um das Verhältnis Gottes und der Welt; denn der Gegensatz der beiden Religionsphilosophen

1) Es ist beachtenswert, dass Diodor die Wiederholung der Taufe nicht zulässt.

wurzelt in der Frage, ob Gott im vollen Sinne Schöpfer und die Welt demnach geworden ist oder ob die Gottheit und die Welt Relationsbegriffe sind und daher die Welt, wie Gott, ewig und ungeworden ist. Das letztere ist die Meinung des heidnischen Philosophen; doch will er die Begriffe „Schöpfer" und „Schöpfung" deshalb nicht ausschliessen (*Ποιεῖ τοίνυν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, τάττων αὐτον ἀεί, καὶ ὁ κόσμος τῷ μὲν ἀεὶ φρουρεῖθαι, γίνεται τῷ δὲ ἀεὶ εἶναι ὁ ἀυτὸς ἀγένητος ὑπάρχει*, s. Resp. II, 1 fin.). Nach ihm schafft und wirkt Gott, wie die Natur schafft und wirkt (esse u. velle fallen zusammen), und es erscheint ihm daher absurd, Gott und Schöpfung zu trennen; indem Gott ist, ist auch die Schöpfung. Diodor aber, der der christlichen Betrachtung folgt, beurteilt die Welt als eine willkürliche Hervorbringung Gottes, die auch nicht sein könnte, daher zeitlich ist, u. s. w. Bei ihm ist der Gottesbegriff so ausschliesslich von dem sublimierten historisch-ethischen Religionsgefühl aus gewonnen, dass die „Welt" für die Fassung des Gottesbegriffs nichts mehr bedeutet. Da aber bei dieser Betrachtung von der anderen Seite die Gefahr droht, dass Gott nun in die Zeit verflochten erscheint, seine Unveränderlichkeit verliert und damit erst recht in die Endlichlichkeit versinkt, so muss Diodor mit grosser Energie des Denkens die Eigenschaften eines souveränen absoluten Geistes ans Licht stellen, der so erhaben ist, dass sein Wollen und Handeln in der Zeit ihn selbst doch nicht in die Zeit verflicht.[1])

So verschieden die beiden Gegner sind, so gewahrt man doch, wie nahe sie sich stehen. Die meisten Ausführungen des „heidnischen" Philosophen könnte auch Origenes geschrieben haben, und dieser „heidnische" Philosoph hat ohne Zweifel einen gewissen Respect vor der orthodoxen Lehre und citiert sie beifällig (im Gegensatz zum Manichäismus), wo er mit ihr zusammentrifft. Fragt man, in welcher Schule man diesen „Heiden" mit seiner aristotelischen, aber zugleich platonisch beeinflussten Gottes- und Weltlehre und seiner milden Haltung zu suchen habe, so wüsste ich eine Schule nicht zu nennen, wohl aber einen Philosophen,

1) Ausserdem ist es, wie in den Responsiones ad Orthodoxos, der Freiheitsgedanke bez. die Selbstbeschränkung, die sich Gott durch Erschaffung freier Geister auferlegt hat, welche zur Lösung der drückendsten Probleme herbeigezogen wird.

der nach meiner Kenntnis jede Zeile dieser fünf Responsionen geschrieben haben könnte — Themistius[1]). Themistius ist ein genauer Zeitgenosse Diodors und wirkte ebenfalls in Antiochien; die bedeutende, wenn auch ephemere Rolle, die er als eklektischer Religionsphilosoph und Commentator des Aristoteles sowie als liberaler Vermittler im Zeitalter des Valens gespielt hat, ist bekannt. Ich will nicht behaupten, dass er der Gegner Diodors in unseren Quästionen ist — das Material ist zu schmal, um eine Entscheidung zuzulassen —, aber dass ein Mann wie Themistius in dem „Heiden" zu erkennen ist, scheint mir gewiss.[2])

Mit den Quaestiones Christianae ad Gentiles hängen die Quaestiones Gentilium ad Christianos so enge zusammen, dass das Urteil, welches man über jene fällt, sofort auch für diese gültig ist. Es ist derselbe Gegner, mit dem es Diodor hier und dort zu thun hat, also Themistius oder ein Gesinnungsgenosse desselben. Auch die Controverse ist im Grunde in beiden Schriften dieselbe, nur sind die Fragepunkte zahlreicher und mannigfaltiger. In den Antworten zeigt hier aber Diodor eine so erstaunliche Virtuosität der Dialektik und einen solchen Reichtum formalistischer Gesichtspunkte, dass seine kleine Schrift mit den scharfsinnigsten Erwägungen mittelalterlicher Scholastiker zu rivalisieren vermag.[3]) In der That, hier haben wir — in Antiochien und im 4. Jahrhundert — bereits einen christlichen Scholastiker primi ordinis, der sich nur darin von seinen abendländischen, 900 Jahre später auftretenden Collegen zu seinem Vorteil unterscheidet, dass er die „Offenbarung" und die „übernatürliche Erkenntnis" in seine rein rationalen Ausführungen nicht einmischt, sondern auf dem Boden stehen bleibt, auf dem er allein Aussicht hat, seinen heidnischen Gegner zu überzeugen. Es geschieht das natürlich lediglich des polemischen Zwecks wegen; an und für sich ist Diodor wie alle christlichen Denker davon überzeugt, dass der,

1) Vgl. über ihn Zeller, Die Philosophie der Griechen III, 2³ S. 739 ff.

2) Man vgl. die interessante Mitteilung des Sokrates (h. e. IV, 32) über einen Vortrag, den Themistius zu Antiochien dem Valens zu Gunsten der Duldung der Orthodoxen gehalten hat.

3) Man vgl. besonders die 48 Erwägungen über die Auferstehung, welche die zweite Hälfte des Schriftchens füllen.

welcher bei den Propheten in die Schule gegangen ist, menschlicher Weisheit nicht mehr bedarf.

Rund und klar spricht er diese Überzeugung in der Vorrede zu der vierten Schrift aus, über die uns noch einige Worte gestattet sein mögen — der Confutatio dogmatum quorundam Aristotelicorum.[1]) Dieses auf Anregung eines Presbyters Paulus geschriebene Werk handelt auf Grund excerpierter Sätze des Aristoteles (s. o. S. 52) wiederum von den hellenischen Lehren „περὶ θεοῦ καὶ κτίσεως“ und sucht sie zu widerlegen. Es gehört also schon seinem Thema nach enge mit den beiden eben besprochenen Quästionen-Werken zusammen und offenbart fast in jeder Zeile der Refutationen denselben Verfasser. Diodor sucht zu zeigen, dass die aristotelischen Sätze teils in sich widerspruchsvoll sind, teils untereinander streiten. Zuerst kritisiert er die drei aristotelischen Principien, materia, forma und privatio, und bespricht in diesem Zusammenhang auch den „Zufall“ und die „Bewegung“. Dann behandelt er die aristotelischen Lehren vom Unendlichen und vom Ort, hierauf die von der Zeit und der Bewegung, sodann die vom Himmel und den Gestirnen und endlich die von den Elementen. In 19 kurzen angehängten Thesen setzt er sich noch weiter mit aristotelischen Sätzen auseinander, streift aber auch Platonisches. Auch hier besteht die gegründete Vermutung, dass Themistius bez. ein Schüler desselben der eigentliche Gegner ist.

Ich weiss keinen christlichen Philosophen des Altertums, der es sich so sauer hat werden lassen, die Hauptthesen der aristotelischen Philosophie wirklich zu durchdringen und zu widerlegen, wie der Verfasser dieser Schrift, d. h. Diodor. „Er bemüht sich“, sagt Gass, a. a. O. S. 133 mit Recht, „durch wirkliches Eindringen in die Dialektik Widersprüche in den Bestimmungen nachzuweisen“. Vornehmlich liegt ihm daran, die Haltlosigkeit des Begriffs der Materie darzuthun, und es gelingt seinem Scharfsinn wirklich, die schwachen Punkte aufzudecken. Sein Dilemma (wenn die Materie etwas so Leeres ist, wie es nach einigen Prädicaten erscheint, so ist sie vom Nichts nicht eben verschieden, ist sie aber etwas so Reales, wie es nach anderen

1) Praef. init.

Prädicaten den Anschein hat, so ist sie nicht ewig, sondern gehört selbst zu der Vielheit der endlichen Dinge; ist scharfsinnig aufgestellt. Die Virtuosität der formalistischen Dialektik ist in dieser Schrift aber womöglich noch grösser und — ermüdender als in den Quaestiones Gentilium ad Christianos, ein unerschöpfliches Aufgebot von Syllogismen, die Mehrzahl in der eintönigen Form des εἰ — πῶς gegeben, um so die Ungereimtheit der aristotelischen These ans Licht zu stellen. Und doch ist der Verfasser selbst Aristoteliker; von dem grossen Meister hat er die Kunst der Begriffszergliederung gelernt und nicht nur sie, sondern auch die rationale Betrachtung der Welt. Ich habe diese Schrift, abgesehen vom Anfang und vom Schluss, nicht übersetzt, weil sie ganz und gar ins Gebiet der Philosophie fällt; aber es scheint mir keine unwürdige Aufgabe für einen Historiker der Philosophie zu sein, sie genau zu prüfen und die Körner aus der dialektischen Spreu auszulesen. Solche sind in nicht geringer Zahl vorhanden; ausserdem aber — wie zahlreich sind die Schriften aus dem Altertum, die den aristotelischen Grundbegriffen so energisch zu Leibe gehen, wie es Diodor hier in dieser Schrift gethan hat?

Anhang.

Die Expositio rectae fidei.

Diese Schrift, von deren Überlieferung ich in den Texten und Unters. I, 1, 2 S. 164 ff. gehandelt habe, ist durch eben diese Überlieferung enge mit den vier besprochenen Schriften verbunden. Schon Leontius kennt sie als Werk Justins, und unter einem anderen Namen ist die viel gelesene Schrift überhaupt nicht bekannt. Die Unterschiebung ist also spätestens um 500 erfolgt, d. h. in derselben Zeit, in der wir die Unterschiebung unsrer vier Schriften vermutet haben (s. oben S. 43). Dass die Nestorianer die Werke Diodors mit Unterdrückung seines Namens verbreitet haben, hat das Altertum gewusst (s. oben S. 38). Von vier pseudojustinischen Schriften steht es fest, dass sie zu der Gruppe dieser Diodor-Schriften gehören. Sollte nicht auch die fünfte pseudojustinische Schrift hierher zu rechnen sein?

Die beiden Hypothesen, welche bisher über den wahren Verfasser des Werkes aufgestellt sind, sehen von Diodor ab, aber — merkwürdig! — wenn man sie ausgleicht, führen sie auf ihn. Jablonski will Theodor von Mopsvestia als Verfasser erkennen[1], Dräseke Apollinaris von Laodicea.[2] Lernt man von jenem, dass ein sehr hervorragender antiochenischer Theologe die Schrift verfasst hat, von diesem, dass sie noch dem 4. Jahrhundert angehört, so wird man auf Diodor geführt. Es ist doch auffallend, dass die Kritik, die von den Ergebnissen der Untersuchung der vier anderen pseudojustinischen Schriften nichts ahnte, dem Diodor, freilich in gebrochener Linie, so nahe gekommen ist.

---

1) Im Thesaur. epistol. Lacroz. I p. 193 ff.; vgl. gegen diese Hypothese Fritzsche, De Theodori Mops. vita et scriptis p. 121 f.

2) Ztschr. f. KGesch. (1884) S. 1 ff.

Ich gedenke nicht, die Expositio rectae fidei hier einer abschliessenden Kritik zu unterziehen. Die Schrift ist zu bedeutend, um in Kürze erledigt werden zu können, und zu einer alle Momente gleichmässig berücksichtigenden Prüfung fehlt mir die Zeit. Aber ich werde eine Reihe von Argumenten geltend machen, die für die Abfassung durch Diodor ins Gewicht fallen. Natürlich halte ich mich dabei an die längere der beiden Ausgaben der Schrift; denn dass die kürzere die spätere ist, konnte nur ein blinder Litterarkritiker verkennen.[1])

Dass die Schrift „nestorianisch" d. h. antiochenisch ist, haben Jablonski und Fritzsche klar gezeigt, muss sich jedem aufmerksamen Leser aufdrängen und ist von Dräseke nicht widerlegt worden. Allerdings können die Formeln chalcedonensisch verstanden werden, und Fritzsche sagt (p. 122), „erat ille nestoriana [antiochena] formula initiatus, fortasse scholae antiochenae discipulus, qui a contentionum strepitu aliquatenus remotus libello suo paci consulere studuit, itaque etiam atque etiam inculcat, quam reconditum sit incarnationis mysterium atque ab eorum temeritate abhorret, qui illud prorsus perspexisse sibi videntur". Die Beobachtung ist richtig: es ist ein „milder" Nestorianismus, den der Verf. vertritt. Aber ob die Erklärung dieser Thatsache — der Verf. sei ein friedfertiger Mann — die richtige ist? Die „Milde" erklärt sich auch dann, und dann noch besser, wenn man annimmt, es habe damals überhaupt noch keine „nestorianische" Controverse gegeben, d. h. wenn man (mit Dräseke) die Schrift dem 4. Jahrhundert zuweist. Ein friedfertiger Nestorianismus in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts ist an sich eine unwahrscheinliche Grösse! Gegen die Deutung auf das 4. Jahrhundert führt man besonders eine Stelle an (c. 15); sie soll sich gegen Monophysiten richten, und damit sei die Abfassung nicht vor c. 450 erwiesen. Ich gestehe, dass ich mich

1) Dräseke ist dieser Meinung. Dass das Motiv der Verkürzung ebenso undurchsichtig ist wie das der Erweiterung, dient der Verirrung zur Entschuldigung; aber dass es sich nur um eine Verkürzung handeln kann, lehrt die Gleichartigkeit der angeblichen Interpolationen mit dem übrigen Text. Diese Gleichartigkeit erstreckt sich auf die kleinsten Details und die eigentümlichsten Ausdrücke. Da die gestrichenen Abschnitte zur Not wirklich entbehrt werden können, so ist die Streichung innerhalb der wortreichen Schrift leichter zu verstehen als die Hinzufügung.

früher auch durch diese Stelle habe täuschen lassen, weil mir noch unbekannt war, in welchem Umfange Apollinaris die monophysitische These und Terminologie vorweggenommen hat. Jetzt aber ist diese Thatsache anerkannt, und aus Q. 8 der Quaest. et Resp. wissen wir, wie energisch bereits Diodor gegen die *μία φύσις* (d. h. gegen Apollinaris) gekämpft hat (s. o.). Somit steht nichts im Wege, die incriminierten Sätze nicht auf die Monophysiten, sondern auf die Apollinaristen zu deuten;[1] ja jene Deutung ist ganz unwahrscheinlich; denn warum gebraucht unser Verfasser niemals die chalcedonensische Formel oder verrät auch nur, dass er sie kennt, wenn er doch nach dem Chalcedonense schrieb? Warum bekämpft er nur die Monophysiten, nicht aber die Nestorianer? War er aber, wie am Tage liegt, ein Antiochener, warum zeigt er keine Kenntnis der Theologie Cyrills und keine Kenntnis der grossen Streitigkeiten, und warum verschweigt er es, wie nahe er dem Chalcedonense steht? Alle diese Fragen erscheinen mit einem Schlage gelöst, wenn man ihn ins 4. Jahrhundert rückt.

Gehört aber unsere Schrift in das 4. Jahrhundert,[2] stammt

1) Sie lauten: *Εἴπατε ἡμῖν οἱ τὸν χριστιανισμὸν πρεσβεύειν σχηματιζόμενοι, οἱ ἐπ' ἀναιρέσει τῶν δύο φύσεων τὰ τοιαῦτα καὶ ζητοῦντες καὶ προϊσχόμενοι, οἱ τὰ τῆς κράσεως καὶ συγχύσεως καὶ τῆς ἀπὸ σωματος εἰς θεότητα μεταβολῆς καὶ τὰς τοιαύτας ἐπαπορήσεις πραγματευόμενοι, οἱ ποτὲ μὲν σάρκα τὸν λόγον γεγενῆσθαι λέγοντες, ποτὲ δὲ τὴν σάρκα εἰς λόγον οὐσιωθῆναι, καὶ διὰ τὰς τοιαύτας τοῦ νοὸς ὑμῶν παρατροπὰς μηδὲ ὁτιοῦν φρονεῖτε δῆλοι καθιστάμενοι.*

2) Aus mehr als einer Stelle des Buchs, namentlich aber aus c. 9 p. 32 ed. Otto scheint mir deutlich hervorzugehen, dass der Verfasser die (neuorthodoxen) Formeln der Trinitätslehre in dieser speciellen Fassung als neugeprägte vorträgt und sich wohl bewusst ist, dass sie noch die Schule verraten und keineswegs allgemein bekannt sind. C. 9 — also am Schluss des ersten Teils der Schrift — heisst es: *Οὕτως ἐν τῇ τριάδι τὴν μονάδα νοοῦμεν καὶ ἐν τῇ μονάδι τὴν τριάδα γνωρίζομεν. ταῦτα χωρήσαντες καὶ τοῦτο τὸ μέτρον παρὰ τοῦ κυρίου τῆς γνώσεως λαβόντες τοῖς υἱέσι τῆς ἐκκλησίας τὸ καταληφθὲν ἐκτιθέμεθα, οὕτω μὲν φρονεῖν παρακαλοῦντες, ἕως ἂν τελεωτέραν τῆς γνώσεως τὴν ἔκλαμψιν δέξωνται ... οὐ γάρ τι κομψὸν ἢ ὑπέρογκον ἢ μεγαλαυχίας ἔχον ἀπόδειξιν ἐφαντάσθημεν. ὅσον δὲ εὐσεβὲς μᾶλλον καὶ πρέπον τῇ ἀληθεῖ γνώσει κατὰ δύναμιν συλλέξαντες τῆς μιᾶς θεότητος τὴν ἐν τελείαις τρισὶν ὑποστάσεσιν γνῶσιν ἐξεθέμεθα.* Schrieb man im 5. Jahrh. so zaghaft über die Trinität?

sie von einem hervorragenden Antiochener, der sich seiner vollen Orthodoxie noch unbefangen bewusst ist, und hat sie dasselbe Geschick in der Überlieferung der Kirche erlebt, wie die vier anderen pseudojustinischen, in Wahrheit dem Diodor zugehörigen Schriften, so ist die Frage geradezu geboten, ob nicht auch sie dem Diodor zuzuweisen ist. Hier treten nun folgende Erwägungen ein.

1) Diodor hat (s. das Schriftenverzeichnis) eine Schrift geschrieben: *Περὶ τοῦ εἷς θεὸς ἐν τριάδι.* Man kann unserer Schrift keinen besseren Titel vorsetzen.[1] Wenn sie in ihrem zweiten Teile das Mysterium der Incarnation behandelt, so widerspricht das jenem Titel keineswegs; denn es ist für das 4. Jahrh. im Unterschied von dem 5. charakteristisch, dass das christologische Problem noch ganz in dem trinitarischen eingebettet erscheint und mit ihm zusammen behandelt wird.

2) Die trinitarischen Formeln im einzelnen zeigen eine frappante Übereinstimmung mit denen der Quaest. et Resp. 1—7.

Exposit.	Quaest. et Rup.
2. *Ἕνα τοίνυν θεὸν σέβειν (παιδευόμεθα) . . . εἷς οὖν ταῖς ἀληθείαις ἐστὶν ὁ τῶν ἁπάντων θεός, ἐν πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ πνεύματι ἁγίῳ γνωριζόμενος. . . . 3. τὸ μὲν ἀγέννητον καὶ γεννητὸν καὶ ἐκπορευτὸν οὐκ οὐσίας ὀνόματα, ἀλλὰ τρόποι ὑπάρξεως, οἱ δὲ τῆς ὑπάρξεως τρόποι τοῖς ὀνόμασι χαρακτηρίζονται τούτοις. ἡ δὲ τῆς οὐσίας δήλωσις τῇ „θεὸς“ ὀνομασίᾳ σημαίνεται, ὡς εἶναι μὲν τὴν διαφορὰν τῷ πατρὶ πρὸς τὸν υἱὸν καὶ τὸ*	1. *Εἷς ἐστιν ὁ θεὸς τῇ συνυπάρξει τῶν θείων τριῶν ὑποστάσεων, τῶν διαφερουσῶν ἀλλήλων οὐ τῇ οὐσίᾳ, ἀλλὰ τοῖς τῆς ὑπάρξεως τρόποις· ἡ διαφορὰ δὲ τῶν τῆς ὑπάρξεως τρόπων οὐ διαιρεῖ τὸ ἓν τῆς οὐσίας* (folgt eine von Adam her genommene Analogie) . . . . . *ἐν τοῖς διαφόροις τῆς ὑπάρξεως τρόποις μένει ὁ τῆς οὐσίας λόγος εἷς . . . ἐπὶ τοῦ θεοῦ τῇ ταὐτότητι τῆς τῶν προσώπων οὐσίας εἷς θεὸς πεπίστευται ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς*

1) Man vgl. besonders die Ausführungen und Formeln in c. 2. 7. 9. Der handschriftliche Titel unserer Schrift ist schwankend, unsicher und daher schwerlich ursprünglich (s. Ottos Ausgabe).

πνεῦμα κατὰ τὸν τῆς ὑπάρξεως τρόπον, τὸ δὲ ταὐτὸν κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον (folgt eine von Adam hergenommene Analogie): ... ὥστε τὸ ἀγέννητον καὶ τῆς ὑπάρξεως ὁ τρόπος ἀλλήλων εἰσὶν γνωριστικά, τῆς δὲ οὐσίας τὸ „θεὸς" δηλωτικόν .... 7. οὐ γὰρ ἄλλο τι τῆς συντάξεως ὁ λόγος παρίστησιν ἀλλ' ἢ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος τὸ τῆς οὐσίας ταὐτόν ... ἕνα τοίνυν θεὸν προσῆκεν ὁμολογεῖν, ἐν πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι γνωριζόμενον, ἢ μὲν πατὴρ καὶ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα, τῆς μιᾶς θεότητος τὰς ὑποστάσεις γνωρίζοντας, ἢ δὲ θεός, τὸ κατ' οὐσίαν κοινὸν τῶν ὑποστάσεων νοοῦντας. Μονὰς γὰρ ἐν τριάδι νοεῖται, καὶ τριὰς ἐν μονάδι γνωρίζεται. .... 9. τὸ τῆς οὐσίας ταὐτόν ... οὕτως συναΐδιον πατρί, οὕτως τὴν οὐσίαν ταὐτόν .... οὕτως ἐν τῇ τριάδι τὴν μονάδα νοοῦμεν, καὶ ἐν τῇ μονάδι τὴν τριάδα γνωρίζομεν ... τῆς μιᾶς θεότητος τὴν ἐν τελείαις τρισὶν ὑποστάσεσιν γνῶσιν ἐξεθέμεθα. καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα ... 3. εἷς τοίνυν ἐστὶν ὁ θεός, ἡ τριὰς τῇ μονάδι τῆς οὐσίας, διαφορὰ δέ ἐστιν ἐν μὲν τῇ ἁγίᾳ τριάδι κατὰ τοὺς τρόπους τῆς τῶν ὑποστάσεων ὑπάρξεως .... 4. αἱ τρεῖς ὑποστάσεις ἰδιάζουσιν ὀνόμασίν εἰσι τρεῖς, τὴν γὰρ τριάδα τῶν ὀνομάτων τῆς τριάδος λέγομεν εἶναι τῶν ὑποστάσεων, οὐχὶ τῆς μονάδος αὐτῶν .... 5. τὸ μὲν „θεὸς" τῆς οὐσίας ἐστὶ δηλωτικόν.

3) Der christologische Abschnitt der Expositio ist wie ein Commentar zu Q. 7 u. 8, so genau stimmt er mit dessen Grundgedanken überein. Nicht nur die ἐνοίκησις (bez. ἐν ναῷ) findet sich hier und dort neben der ἕνωσις (s. Exp. 5. [10]. [15]. [17] u. Q. 7), sondern die energische Hervorhebung der Zwei-

Naturen-Lehre im Gegensatz zur Ein-Naturen-Lehre ist ganz gleichartig. Dabei wird in beiden Schriften neben den *δύο φύσεις* das *ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πρόσωπον* scharf betont.[1])

Zu den Ausführungen *λόγος* = *φῶς* und dem Einwurf: *εἰ δὲ λέγεις μοι ὅτι καὶ πρὸ τῆς τοῦ ἡλίου γενέσεως ἡμέρα καὶ νὺξ ἐγένετο* vgl. die Behandlung desselben Einwurfs Q. 76.

4) Der Stil ist in beiden Schriften ein recht verschiedener: Die Expositio ist im erhabenen Stil geschrieben und stilistisch gründlich, ja bis zur Eleganz durchgearbeitet, die Quästionen und Responsionen sind hingeworfen; dennoch finden sich manche Übereinstimmungen.

a) Q. 7 *τῷ θεῷ λόγῳ κατὰ τὸν τρόπον τῆς ἀντιδείξεως τὰ τῆς οἰκονομίας προσάπτομεν ... κατὰ τὸν λόγον τῆς ἀντιδείξεως περὶ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ προσώπου ποιεῖ*, Expos. 3: *ὡς εἶναι μὲν τὴν διαφορὰν κατὰ τὸν τῆς ὑπάρξεως τρόπον, τὸ δὲ ταὐτὸν κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον.*

b) Die Redeform *ἐπειδὴ—διὰ τοῦτο* ist in den QQ. häufig (s. o. S. 51); sie findet sich auch Expos. 9.

c) Diodors beliebteste Form, seinen Gegner zu widerlegen, ist die, ihn durch einen Syllogismus ad absurdum zu führen (*εἰ—πῶς*). In dem einzigen polemischen Abschnitt der Expositio (c. 15), wo die Apollinaristen widerlegt werden, verfährt der Verfasser der Expositio genau ebenso.

Die angeführten Beobachtungen genügen m. E., um die Hypothese, auch die Expositio sei ein Werk Diodors, wahrscheinlich zu machen.[2]) Bewiesen ist diese Annahme noch nicht, und

---

1) Auch die Lehre von der Maria bez. die gebrauchte Terminologie ist in beiden Schriften dieselbe. — In welchem Masse aber der Verfasser der Expositio Antiochener, ja Schüler des Paul von Samosata ist, zeigt der Schluss der Schrift: Hier ist II Tim. 4, 7f. auf den Logos (Christus) angewendet! *Ἡμεῖς δὲ τοῦ Χριστοῦ προάγοντος τὸν ἐπινίκιον ᾄσωμεν· „Τὸν ἀγῶνα τὸν καλόν“, βοῶντες, „ὦ λόγε, ἠγώνισαι, τὸν δρόμον τετέλεκας, τὴν πίστιν τετήρηκας, λοιπὸν ἀπόκειταί σοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος“.* Und diese Schrift soll im 5. Jahrhundert geschrieben sein!

2) Merkwürdig, dass die Expositio wie die Quaest. et Resp. eine verkürzende Bearbeitung erfahren hat (s. oben S. 3 ff. über das Verhältnis des Cod. P zum Cod. H). Diese Bearbeitungen müssen auf ihre Motive untersucht werden; ich gestehe, dass ich den Schlüssel zur Lösung dieses Problems nicht gefunden habe.

man wird mit der Zustimmung um so vorsichtiger sein müssen, als die Entscheidung von weittragendster Bedeutung ist. Die Expositio ist nämlich teils an sich teils durch die Vermittelung des Leontius ein sehr einflussreiches Buch geworden: sie hat, als ein Werk des gefeierten Justin geltend, durch die Klarheit ihrer Darlegungen die orthodoxe Christologie des 6. Jahrhunderts, d. h. die definitive Christologie, ganz wesentlich bestimmt. Dürfen wir sie nun auf Diodor zurückführen, so erscheint der Einfluss der antiochenischen Lehre bez. der Lehre des Diodor auf die Bildung der Orthodoxie bedeutend grösser als man bisher angenommen hat.

Index zu den Quaestiones et Responsiones.[1])

Acceptatio 110.
Aegyptische Religion und Wissenschaft 35. 46.
Allegorie 25. 57.
Analogie 3. 122. 146.
Anaphora 25.
Anathema und Katathema 132.
Antideixis 7.
Antidiastole 153.
Antiochenische Christologie 8.
Apokryphes Citat 125.
Apollonius 34.
Apostolische Tradition 126. 129.
Arianismus s. Häresie.
Aristotelismus, Bekämpfung desselben s. unter „Welt".
Asketen s. Mönchtum.
Auferstehung und jenseitiges Leben 21. 22. 26. 58. 66. 74. 87. 88. 97. 104. 106. 120—123. 131. 133. 134. 139.
Auferstehung Jesu 116. 119. 127. 128.
Beelzebub 94.
Begräbnis Jesu 154.
Beschneidung 113.
Blutgenuss 160.
Bücher, profane 139.
Casuistik, ethische 31. 37. 59. 82. 109. 110 u. sonst.
Cherubim 142.
Christodice 30. 32. 33. 71. 78. 100. 116. 123. 127. 128. 141. 152. 153 u. sonst.
Christologie 7. 8. 11. 15. 71. 116. 157.
Christus, der δεσπότης 14. 15. 30. 32. 52. 90. 94. 97. 113. 116. 121. 127. 128. 141. 143. 153.
Clemens Romanus 86.
Cultisches, Gebet, Ceremonielles 20. 27. 28. 33. 37. 38. 40. 46—48. 63. 67. 69. 95. 110. 111. 116. 118. 126. 129. 130. 138. 147. 154. 158. 160.
Dämonen 53—55. 65. 93. 94. 118. 136.
David 90. 115.
Dialektik und Syllogistik, Eristik und Sophistik 1. 3. 8. 9. 11. 42. 46. 77. 84. 85. 89. 102. 104. 110. 114. 115. 120. 124. 125. 128. 133. 141. 146. 148. 149. 151—153. 156—161.
Divination aus dem Glieder-Zittern 29.
Ehefrau, geistliche 121.
Elias 96.
Elisa 92. 96.
Emmanuel 152.
Engellehre 40. 142. 158.
Ethik s. Sünde.
Evangelium (Gnade), über das Gesetz erhaben 38. 47. 50. 108. 112. 115.
Ezechias 43.
Fatum 43. 44. 71. 81. 147. 161.
Fellkleider im Paradies 62.
Firmung 154.
Freier Wille s. Sünde.
Furcht und Liebe 109.
Gebet 28. 33. 116. 129. 147.

1) Die Ziffern beziehen sich auf die Nummern der einzelnen Abschnitte (Nr. 1—161 auf S. 69—160).

Gelübde, unbestimmte 125.
Genealogien Jesu 12. 14. 15.
Geschichte (ἱστορία) im Unterschied von Parabel und Lehre 74.
„Geschichte der h. Männer" 121.
Geschlechtliche Verbindung 146.
Gesetz s. Evangelium.
Gleichnisrede s. Parabel.
Gnade s. Evangelium, Sünde.
Gotteslehre 1. 2. 3. 6. 9. 10. 75. 158. 161, vgl. Theodice.
Häresie 16. 18. 19. 20. 27. 32. 111. 143.
Hallelujah 63.
Handauflegung 27 (bei der Ordination). 129.
Hellenismus 16—18. 29. 34. 38. 41. 43. 55. 68. 73. 86. 91. 93. 110. 121. 136. 159. 161.
Hermeneutik und Exegese 11. 12. 14. 25. 36. 39. 46. 48. 51. 52. 57. 58. 60—62. 70. 74. 78. 79. 92. 95. 96. 99. 100—102. 109. 110. 112. 113. 116. 119. 121. 123. 127. 130. 132. 135. 137. 151—154. 156. 157. 160.
Herrentag 126.
Hieroglyphische Wissenschaft 135.
Himmel s. Welt.
Hiob 28.
Hosanna 63.
Jephtha 110.
Jesus-Name 58.
Instrumentalmusik 118.
Johannes der Täufer 51. 99.
Johannes-Taufe 50.
Jonas 78.
Joseph, Sohn Jakobs 101.
Josephus, Schriftsteller 119.
Josias 91.
Irenäus, Märtyrer und Bischof 126.
Judas 33.
Juden 11—14. 16. 119. 121. 138. 143.
Kataphatisch und apophatisch 148.
Katastase 86. 87. 95. 105. 123. 139. 143. 147.
Ketzertaufe 27.
Kinder (Verantwortung, Taufe, Seligkeit) 26. 69. 100. 107.
Kirche 121.
Kirchengebäude 20. 111.
Kirchenmusik 118.
Kleider Jesu nach der Auferstehung 127.
Kniebeugung im Gottesdienst 126.
Leiden, Problem desselben 133. 134.
Leviratsehe 13.
Märtyrergebeine 38. 111.
Manichäer 149.
Maria 11. 15. 61. 153.
Maria Magdalena 154.
Medicin, Wert ders. 68. 94.
Menoikeus 161.
Menschenopfer 110. 136.
Menschensohn 11. 58.
Mikro- und Megalocephalen 117.
Mönchtum 29. 31. 47. 59. 121.
Moiren 161.
Moses 35. 36. 37. 101. 151 u. sonst.
Münzen und Masse 98.
Musik, Wert ders. 67. 118.
Myron 27. 154.
Mysterien (= Abendmahl) 31.
Mythus 25.
Nephodiokten 41.
Neuplatonismus (Ablehnung eines μὴ ὄν) 85.
Opfer 95. 110. 130. 138.
Ordination der Ketzer 27.
Orient, die heilige Gegend 129.
Origenes 94. 98.
Orthodoxie 16. 18. 20. 27. 32. 86. 111. 143.
Ostern 126.
Parabel 30. 74. 105. 146. 156.
Paradies 87. 88.
Paten 69.
Paulus, der Vater der Väter 130.
(Petrus, Apokalypse) 105.
Petrus, zweiter kathol. Brief 105.
Pfingsten 126.
Pflichtencollision s. Casuistik.
Physis u. Thesis 8. 129.

Poesie, Wert ders. 67.
Pollutionen 31.
Prophetie, heidnische 17. 161.
Psychologie 80. 88. 89. 117. 134.
Raumlehre 72. 73.
Reich Gottes 131.
Salomo, Mediciner 68.
Samuel und die Hexe 65.
Schöpfung s. Welt.
Schriftstellen, problematische s. Hermeneutik und Exegese und dazu vornehmlich noch 30. 43. 45. 56. 76. 90. 91. 97. 103. 138. 142.
Seraphim 142.
Sibylle 86.
Siebenzahl 81.
Sintflut 45.
Sünde und freier Wille, Busse, Ethisches (s. auch „Kinder") 18. 23. 24. 31. 38. 47. 49. 50. 59. 85. 90. 108. 109. 114. 115. 133. 136. 145. 147. 150. 155—157.
Taufe (doppelte Ölsalbung) 154.
Theodice 10. 23. 24. 42. 46. 49. 64. 71. 84. 85. 90. 91. 95. 113. 122. 124. 125. 133. 134. 140. 144—146. 148—150. 154.
Theopoiesis und Theologia 84. 158. 159.
Tiere, reine und unreine 46—48.
Tier-Vision des Ezechiel und Jesajas 57.
Tiresias 161.
Tote, Verunreinigung durch sie 37. 38.
Trinitätslehre 1—7. 57.
Typus (s. auch Allegorie, Parabel) 78. 148. 154.
Vergötterung der Elemente 140.
Wahrnehmung, ennoematische und noetische 88. 89.
Welt, Himmel (Zahl und Nicht-Ewigkeit ders.), Kugelform der Welt, Physikalische Probleme 9. 10. 60. 70. 72. 73. 76. 77. 81. 104—106.
Nicht-Welt ist Nichts 85.
Weltdauer 83.
Wissenschaft, ägyptische 35.
Wunder in den häretischen Kirchen 20. 111.
Wunder, heidnische 34. 36. 41. 55. 65. 93.

Druck von August Pries in Leipzig.

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

DIE GRIECHISCHEN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

DER ERSTEN DREI JAHRHUNDERTE

Herausgegeben von der Kirchenväter-Commission

der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften.

Bisher erschienen:

Hippolyt's Kommentar zum Buche Daniel und die Fragmente des Kommentars zum Hohenliede, herausgegeben von G. N. Bonwetsch. — H.'s Kleine exegetische und homiletische Schriften, herausgegeben von H. Achelis.
X, XXVIII, 374 u. X, 309 S. 1897. [Hippolytus, Band I] *M. 18 —

Origenes' Schrift vom Martyrium (exhortatio). — Die acht Bücher gegen Celsus. — Die Schrift vom Gebet (de oratione). Herausgegeben von P. Koetschau.
XCII, 374 u. VIII, 546 S. 1899. [Origenes, Band I/II] *M. 28 —

Adamantius, Der Dialog des, *περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως*. Herausgegeben von W. H. van de Sande Bakhuyzen. LVIII, 256 S. 1901. *M. 10 —

Das Buch Henoch. Herausgegeben von J. Flemming und L. Radermacher.
VII, 172 S. 1901. M. 5.50

Origenes' Jeremiahomilien, Klageliederkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher. Herausgegeben von E. Klostermann.
L, 352 S. 1901. [Origenes, Band III] *M. 12.50

*Gebunden in geschmackvolle Halbfranzbände je M. 2.50 für den Band mehr.

Im Druck befinden sich:

Eusebius' Vita Constantini bearbeitet von J. A. Heikel. [Eusebius, Band I]

Die Oracula Sibyllina bearbeitet von L. Mendelssohn (†) und J. Geffcken.

Eusebius' historia ecclesiastica von E. Schwartz. Dazu:

Rufin's Übersetzung von Eusebius' historia ecclesiastica bearbeitet von Th. Mommsen. [Eusebius, Band II]

Zunächst sind dann ferner zu erwarten:

Julius Africanus bearbeitet von H. Gelzer.

Die koptisch erhaltenen Schriften bearbeitet von C. Schmidt.

Der Umfang dieser neuen monumentalen Ausgabe lässt sich im Voraus nur annähernd berechnen. Ins Auge gefasst sind etwa 50 Bände. Jeder Band ist einzeln käuflich; möglichst sollen jährlich drei Bände erscheinen, im durchschnittlichen Preise von je ca. 15 Mark.

Bestellungen werden von allen Buchhandlungen des In- und Auslandes entgegengenommen.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — SECHSTER BAND, HEFT 4

DER GANZEN REIHE XXI, 4

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1901

vol. 21
(1901)

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO – 5, CANADA

VOL 21
(1901).